Digitized by Google

2.1.33.

ILLUSTRISSIMI ET REVERENDISSIMI DOMINI

D. F. JOSEPH-MARIÆ PERRIMEZZI

EX ORDINE MINIMORUM

S. FRANCISCI DE PAULA

S. CONGREGATIONIS INDICIS IN URBE CONSULTORIS,
S. Romanæ & univerſalis Inquiſitionis Qualificatoris, SS. Domini noſtri Prælati Domeſtici, & Pontificiò Solio Epiſcopi Aſſiſtentis, Sanctæ Oppidenſis Eccleſiæ Epiſcopi,

IN SACRAM DE DEO SCIENTIAM

DISSERTATIONES SELECTÆ
HISTORICÆ, DOGMATICÆ, SCHOLASTICÆ.

PARS PRIMA.

AD SANCTISSIMUM PATREM,
ET DOMINUM NOSTRUM

CLEMENTEM XII.

PONT. OPT. MAX.



NEAPOLI MDCCXXX.
Ex Typographia Januarii Mutio Hæredis Michaelis Aloyſii.
Superiorum Permiſſu.

Digitized by Google

77

2.1.53

Digitized by Google

AD SANCTISSIMUM PATREM
ET DOMINUM NOSTRUM
CLEMENTEM XII.
PONT. OPT. MAX.

AUCTOR

QUOD hactenus longis votis exſpectavimus, & identidem a Deo, ſummo bonorum datore, ardentibus, ut prolixis, precibus, expetivimus, id omne in Te uno, BEATISSIME CLEMENS, felici quidem chriſtianæ rei auſpicio, & communi proborum Hominum gaudio, proximis fauſtiſque diebus, accepiſſe, gratulamur. Et tantum abeſt, ut longa menſium dilatio lætitiæ noſtræ inferat detrimentum, quod

potius, quum exſpectatio deſiderium reddiderit ardentius, & eventus deſiderium omni ex parte compleverit, collatum bonum eo reputamus completius, quo longius depopoſcimus; atque illo etiam fruimur ſuavius, quo avidius concupivimus. At, quum in Te uno nos illud recepiſſe Deus Optimus Maximus divinæ ſuæ Providentiæ conſilio diſpoſuerit, gaudiis noſtris prope in immenſum promovendis æque collimant, & quod optatum Pontificem, diu conquiſitum, habuerimus, & quod habuerimus in Te, ad quem virtutum omnium decora conſpirant, & Bonorum omnium vota dirigebantur.

Quæ fuerit ob tantæ rei, de repente quidem, & omnino inopinatam promulgationem, Catholicorum omnium exultatio, id clarius ex Te ipſo percipies, quam ipſe poſſim luculentius atque vividius, explicare. Etenim, quum cuique per longa temporum intervalla perſpecta fuerit illa tua morum ſuavitas, affectuum conſtantia, vitæ innocentia, judicii probitas, literarum denique, non ſuperficiaria, ſed intima & penitior, cognitio; omnes, nemine excepto, confidunt, Te Pontifice, & Principem nos habituros, qui corpora ad naturalis felicitatis menſuram conſequendam, juxta politici regiminis regulas, diſponat, & Paſtorem, qui animas ad ſupernæ beatitatis normam, per sacri imperii canones, manuducat. Hoc profecto in Summo Sacerdote cuncti ſummis laudibus extollunt, ſi conſequantur; & conjunctis votis expoſcunt, dum exſpectant; quia ſcilicet hoc uno, & Principatus jura explentur, & Pontificatus munera comprehenduntur.

Hoc idem obtinuiſſe jam in Te ipſo, PONTIFEX SANCTISSIME, abſque hæſitatione credimus, immo potius ſcimus; quia ſuadent non ſolum, ſed ad oculum quoque demonſtrant, & natalium claritas,

tas, quibus ad commune bonum naſcens in primordiis vitæ fulſiſti; & Patriæ indoles, ad docendum facta; & domus opulentia, qua ut nullius indiges, ita & plurium conſulis indigentiæ; & munerum denique, quibus omni laude functus, omnium commendationem, immo admirationem, feliciter obtinuiſti.

Si ſanguinis decora percurram, antiquiſſimam in Etruria Gentem tuam, æque ac nobiliſſimam, inveniet quicunque ſerio obſervare voluerit, & Viros in bello fortiſſimos, & in pace prudentes, & in vitæ ſanctitate præclaros. Et quem latent in Florentina Republica Corſini Heroes, quibus illa ſtetit in maximis rerum diſcriminibus jactata, ſive eam conſilio, ſive fortitudine, adjuvaverint? Armorum Duces hinc eam ſtrenue contra hoſtes exſteros defendebant, Senatus Præſides inde inter cives prudentiſſime regebant; eo quidem perennitatis omine, atque etiam eventu, ut illorum maxime ope libertatem, qua nihil habebat pretioſius, nihilque dulcius, ſartam tectam longo tempore conſervaret.

Patriæ poſtmodum prærogativas recenſens, neminem eſſe judico, quem lateant ſtrenui milites, homines conſultiſſimi, literarum quaruncunque cultores, Pontifices ſancti, Viri Principes, a quibus Urbes, pluſquam a ſolo, ab aere, a mæniis, ab ædificiis, decorantur. Et ut cæteros omittam, ſummos Eccleſiæ Hierarchas commemoro, qui in ſupremo ſolio tuo ſederunt, & a tua etiam florentiſſima Patria prodierunt, humana & divina jura ſupra omnem laudem moderantes. Ex regali Medicæorum ſtirpe quatuor recolimus, ex Aldobrandinis unum; ex Barberinis alterum, qui non longe a temporibus noſtris chriſtianam Rempublicam ea ſanctitatis, prudentiæ, ac doctrinæ fama rexerunt, ut Poſteris re-

lique-

Digitized by Google

liquerint optimi regiminis exemplum , & Anteceſſorum gloriam omni ex parte exæquaverint .

Domus vero tuæ ea eſt opulentia , ut Eccleſia a Te poſſit fulcimentum exigere , non autem Tu habeas ſuppetias ab illa emendicare. Sciunt omnes, qui Te norunt , PATER BEATISSIME , qua largitate, qua munificentia, complexus fueris, & illos, quos domi excipiebas , & illos quoque , quibus in Urbe ampliſſima & indeficienti charitate ſuccurrebas. Quæ ut perficeres , non Eccleſiæ ſubſidia , ſed rei familiaris copia, inexhauſtum Tibi cenſum ſubminiſtrabat , quo potuiſſes animo tuo vere regio impar non eſſe.

Munera denique , quæ obiiſti , & pari probitatis ac ſapientiæ laude obiiſti ; ea ſunt , quæ in viventium hominum memoria verſantur, ſive fidem erga Principem ſpectent, ſive juſtitiam erga Populos, ſive moderationem erga Te ipſum ; quibus ad admirationem Tui omnium mentes, & ad Tui amorem corda omnium, rapuiſti. Quis Te unquam vidit in jus dicendo, vel partium ſtudiis addictum, vel propriæ cupiditati conſulentem , vel ſacrarum Legum integritatem ad Amicorum commoda detorquentem? Quis Te ullo tempore convenit, & non invenit aut cum doctis hominibus, aut cum doctorum hominum voluminibus, converſantem? Quis Te denique alloquutus aliquando fuit, & ab ore tuo vel ſapientiæ, vel ſcientiæ, oracula non reportavit?

Hinc in ſententiis, quas promulgabas, incorrupta juſtitia; in controverſiis, quas componebas, ſumma æquitas ; a Diſſidentibus , vel ab eorum Patronis, quos audire uſque ad nauſeam conſueviſti, inimitabilis alienatio. Apoſtolici vero Aerarii, cui, Præfecti munus agens, non per paucos annos præfuiſti, ea ſolertia, eaque munditie, indemnitati conſulere co-

natus

natus es, ut nec Civibus onera imponere, nec a Populis inſueta extorquere, ad illius levamentum, opus eſſet. Quamobrem CLEMENS XI., immortalis memoriæ Pontifex, ſummus hominum æſtimator, ac juſtiſſimus remunerator benefactorum, sacra purpura Te exornare, in prima ſua promotione, non minus ad tuorum meritorum præmium, quam ad ſuæ juſtitiæ laudem, æquiſſimum judicavit.

Ampliſſimam tandem dignitatem aſſequutus, ea meritorum incrementa in illa ſuſtinenda cumulare contendiſti, ut Majoribus tuis, eadem dignitate ornatis, quoquo verſus æquiparari mereberis. Omnibus fere Congregationibus addictus, ut illarum frequentiam nunquam faſtidire viſus es, ita & in omnibus vota tua eo maturitatis ac ſapientiæ judicio proponere conſueviſti, ut Collegarum cætera ad tuum accedere non erubeſcerent. Signaturæ, ut ajunt, Juſtitiæ Præfecturam gerens, altiſſimum Tribunal & præſentia, & providentia, & oraculis tuis, omni ex parte decorare, inter alia ornamenta, quibus cuique gentium admirationi eras, eidenque undequaque conſulere, contendebas. Innumeras pene protectiones exercens, cuilibet ex illis, non ſolum voce, & opere, ſed etiam ære proprio, proſpicere, ſic antiquius habuiſti, ut & sacri Ordines, & Urbis Eccleſiæ, ad tuum amantiſſimum confugere patrocinium, contenderent.

Hæc quidem omnia viſa ſunt, iter Tibi parare PONTIFEX SANCTISSIME, ad ſupremum Apoſtolatus faſtigium, ad quod votis omnium Electorum feliciter aſcendiſti. Non enim dubitare fas erat, Cardinalem, tot tantiſque virtutibus ornatum, futurum fore Pontificem, qui Chriſtianorum omnium deſiderio & expectationi reſponderet. Immo piaculum quilibet reputans electioni tuæ contradicere, partium

ſtu-

Digitized by Google

ſtudiis, ſi quæ fuiſſent, undequaque ſepoſitis, in Te unum omnes convenire viſi ſunt; tanquam in illum, quem Deus Eccleſiæ ſuæ clavo proponere, non ambiguis quidem indiciis, videbatur. Unde electionem tuam Principes terræ gratiſſimam habuerunt, Eccleſiæ Proceres acceptiſſimam, omnes denique Ordines hominum, tanquam a Deo factam, elatis manibus, aperto ore, & corde diffuſo, benedicere & exaltare, uſquequaque conſpiciuntur.

Et rite omnino, quum omnes altiſſimam ſpem foveant, Te, qui minora munera laudabiliter geſſiſti, qui majora ſupra commendationem explevisti, maximam quoque dignitatem pro ſui merito impleturum. Sane fatentur omnes, ſolum Cardinalem Laurentium Corſinum, qui diſſidentes conciliavit animos, qui errantia ſuffragia congregavit, qui diſcrepantia conſilia compoſuit, futurum eſſe illum, qui omnibus erit acceptus, quique omnibus recte imperabit, quia non ex una aut altera gente, non ex hoc vel alio Ordine, non ex illo aut iſto ſanguine, ſed electus fuit ex omnibus. Et quemadmodum omnes, etſi terra marique diſſiti; genere, humore, affectu, diſſimiles; Patria, Principe, Benefactore, Diverſi; in Te convenerunt, ut una voce, unoque voto, in ſupremum Eccleſiæ Paſtorem eligerent: Ita & Tu, felicitati omnium & ſingulorum providens, neminem facies, vel a Te triſtem diſcedere, vel Tui non confidentem ſe oſtendere, vel non ſui voti compotem ſe divulgare.

Inter ſpes haſce, dignare, BEATISSIME CLEMENS, ut ſpes quoque noſtra effulgeat; & quanvis in caliginoſo loco poſita, coram Te tamen, radiis tuis rediviva, clareſcat. Diſſertationes hæ noſtræ, quas in ſacram de Deo ſcientiam, ſive pro hiſtoria, ſive pro dogmate, ſive pro re quoque ſcholaſtica,

ſtica, paravimus ; & quæ modo publicam aſpiciunt lucem, ſub tui nominis umbra; nullam ſibi promittere audent claritatem , ſi Tu eas patrocinio tuo, quo nihil clarius, nihil ſplendidius , honeſtare dedignaberis. Si enim ſemel univerſalis Eccleſiæ Magiſter doctrinam, quam continent, non improbabit; Si Paſtorum omnium Princeps Minimi inter Paſtores curas non reſpuet; Si Chriſtianorum Pater, & catholici Orbis Hierarcha, munuſculum hoc, in exaltationis ſuæ anathema , accipiet : Omnes profecto credent, labores noſtros, quos Eccleſiæ dedicavimus, eidem Eccleſiæ, non in noxam, nec in dedecus, ſed in fulcimentum ſaltem, atque munimen fore ceſſuros.

Rem Theologicam non ſolum a primis ætatis tuæ annis Te feliciter tractaſſe, verum quoque poſteriori ævo in eadem fuiſſe conſultiſſimum, omnes, qui Te norunt , profecto habent exploratiſſimum . Et quid indicant melioris notæ Theologi, quibuſcum converſari ſemper in deliciis habuiſti , & quorum ſortem adeo protegere viſus es , ut non deſtiteris, niſi eos juſto præmio videres redimitos? Quid Theologicæ Academiæ, quibus Roma ornatur ſimul , ac eruditur; unde Scholarum præjudicia deponuntur ab animis illorum , qui candidam facultatem in triviis quoque dehoneſtare conſueverant; quarum nihilominus adeo fortiter tutelam ſuſcepiſti, ut & illas , & qui eas frequentabant, nunquam patrocinari deſieris? Quid ſacræ Congregationes, & Indicis librorum ab Eccleſia prohibitorum, & ſanctæ ac univerſalis Romanæ Inquiſitionis contra hæreticam pravitatem; quarum intereſt, in theologicis præcipue rebus, falſum a vero ſecernere, hocque aſſerere, & illud omnino damnare ; & in quibus unus ex conſcriptis Patribus, nemini quidem ſecundus , per annos plurimos conſediſti?

Hæc ſane animum nobis dederunt, ut has theologicas Diſſertationes edituri, & tui nominis ornamento decorare, & tuæ doctrinæ præſidio fulcire, & tuæ auctoritatis imperio commendare, auderemus. Quod ſi eaſdem in benigniſſimam tutelam tuam ſuſcipere non dedignaberis, nec quid amplius nobis erit exſpectandum; quum in Te uno habeamus, & Patrem, & Principem, & Doctorem, qui nec munera aſpernari, nec labores deſpici, nec opera detractari, patietur. Perge ergo, SANCTISSIME PATER, humanitate illa tua, qua neminem ad Te accedentem reſpuiſti, juſtitia illa, qua nos ipſos aliquando contexiſti, amore denique illo, quo complecteris & Eccleſiæ & Scholarum homines, qui pro Eccleſia, & pro Scholis, indeſinenter deſudant. Sic enim fiet, ut & nos non pigeat ad ulteriora admovere manum, & alii quoque contendant politioribus lucubrationibus literarum Rempublicam illuſtrare. Quod ſane erit Pontificatus tui non exiguum ornamentum, uſque ad æternitatem, ad majorem tui regiminis gloriam, duraturum.

LE-

L E G E N T I B U S

P R O L O Q U I U M.

POST quinque ſupra quadraginta noſtrorum laborum libros, quos uſquemodo ſapientiæ veſtræ obtulimus corrigendos, en tandem prodeunt in lucem theologica volumina, in quorum emendatione veſtram quoque humanitatem ampliori ſtudio imploramus. Satis ſuperque nobis perſpecta eſt diutina illa patientia, qua abortiones, non fætus paupperculæ mentis noſtræ, non ſemel in manus recipere, manibus quoque terere, & oculis perluſtrare, dignati eſtis. Quod nobis incitamento fuit, ut plura ſemper in dies meditantes, eadem ſemper, pari vobis placendi aviditate, publici juris faceremus.

Quum igitur non paucos ex libris hiſce evulgaverimus, qui vel hiſtoriam, vel oratoriam, vel aſceticam, vel variam quoque eruditionem, cum moderato quodam criticæ artis uſu, præſeferunt; nullum tamen edidimus, qui theologicam contineat facultatem, vel qui ad illam quomodolibet referatur. Quod ſane quibuſdam admirationi fuit; vel ex eo præſertim, quia in theologicis ſcholis fere omne tempus, quod in Religione percurrimus, vel dicendo, vel docendo, terentes, pro iiſdem ſaltem debebamus, & majora, & ampliora volumina evulgare. Accedebat, quod a pluribus putabantur lucubrationes hujuſcemodi jam confectæ; tunc quidem temporis, quando in ſcholis a nobis dictata ab Auditoribus noſtris ſuſcipiebantur. Unde minoris erant nobis laboris, ſi excolendæ tantum, non conficiendæ, ut aliæ, typis eaſdem voluiſſemus tradere, ſine ulteriori vel temporis, vel laboris, diſpendio.

Et re vera ita eſſet, ſi nobis eodem prorſus tenore ſchedas noſtras, quas ad dictandum in ſcholis compoſuimus, in publicum evulgare, animus fuiſſet. At diverſam ſane faciem præſeferunt modo ab ea, quam tempore illo oſtendebant; quia tunc Scholaſticam ſolummodo profitentes doctrinam, dogma, vel hiſtoriam attingere dumtaxat, non profiteri, conabamur. Et quum tempus daretur ad docendum præfixum, ac determinatum, incongruum omnino videbatur, terere illud in iis, quæ ad inſtitutum noſtrum non pertinebant, & abſtinere ab illis, quorum ſumma, ut in aliis ſcholis in uſu eſt, nobis committebatur.

Modo autem, quia nec legibus tenemur ad hoc vel illo modo ſcribendum, nec temporis anguſtiis laboramus, ampliori poſſumus libertate uti, qua Diſſertationes noſtras, quo utiliori ducimus inſtituto, evulgemus. Igitur Scholaſticas Controverſias omittere non judicavimus opportunum, nec illas ex profeſſione tractare. Quia innumeri ferme ſunt libri, qui eaſdem ex inſtituto tractant; ad illos poſſumus Legentes remittere, ſi ſatius velint de iiſdem percipere. Et quia fere omnes, qui Theologiam diſcunt, Scholaſticam exoptant; hinc defectivum viſum eſt futurum fuiſſe opus, ſi Scholaſticas Controverſias non contineret. Qua de re principaliores inter illas agitare non omiſimus, brevi quidem calamo, ut non ita, ut vel obſcuritatem, vel defectum, inducere videremur.

Hiſtoriam vero ita pertractamus, ut Hæreſum, & Hæreticorum fere omnium, quos potuimus reperire, non ſuperficiariam, ſed exactam quoque, juxta moderatæ Criticæ leges, exhibeamus. Auctoribus utimur ad probanda, quæ aſſerimus, & antiquis, & recentibus; ſed illorum teſtimonia non tanti facimus, ut aliquando, ſi probabiliora ſuperſunt, eadem reſpuere formidemus. Sanctos Patres conamur pro viribus vindicare, vel ab erroribus, quos iiſdem impingere plerique judicant, ad Eruditorum famam captandam, conferre; vel ab aliorum interpretationibus, quibus catholicam veritatem cognoſcimus deturpari potius, quam propugnari. Facta denique candidiore quo poſſumus calamo narramus; ita quidem, ut nec Adverſantibus invidiam, nec nobis odium, conflemus.

Digitized by Google

Dogmata tandem exponimus, defendimus, probamus, & ſacrarum literarum Oraculis, & Conciliorum, aliquando quoque Pontificum, definitionibus, & Sanctorum Patrum ſuffragiis, & antiquorum Philoſophorum ut plurimum teſtimoniis, & rationum ſive naturalium, quando res patitur, ſive theologicarum momentis; at methodo utimur ſæpe ſæpius, qua Scholaſtici utuntur. Et hoc non male factum reputamus; tum quia juſtum eſt, ut in hoc cæteris Differentibus de iiſdem rebus conformemur; tum etiam, quia elucidiores pertractationes evadunt, & argumenta ſtrictiora conſiſtunt; tum denique, quia hoc præſtare non ad ſatietatem, ſed ad ſobrietatem conamur; & ita quidem, ut a verbis abſtineamus, ſi ſint ſuperflua, & ſi ſint non ſignificantia, contemnamus.

Igitur, Legentes diſcretiſsimi, *ne credatis, nos vel ex illis eſſe, qui Scholaſticam Theologiam ut omnino inutilem reſpuunt, immo uti pernicioſam quoque blaſphemant; nec ex illis, qui eandem ut ſolam & omnino neceſſariam proclamant, & tanquam ex tripode proponunt. Nec illis concedimus quod aſſerunt; Scholaſticam ad nihil inſervire: Nec iſtis quod dicunt; Scholaſticam dumtaxat ſatis eſſe. Etenim deſervit Theologo Scholaſtica ut Regula quædam, qua poſſit dogmata, ſine errandi periculo, defendere, & errores, ſine dogmatum præjudicio, detegere. Sine illa facillime errat qui vult de Divinis diſputare; & cum illa non errat, aut difficillime errat. Loquendi modus, quo utitur, utilior eſt, quo preſſior, ad convicendum pervicaces; verba, ſi obſcura, fieri poſſunt clariora; ſi barbara, romana fiant; ſi non ſignificantia, in ſignificantia commutentur. At hoc non facit, ut debeat Regula illa deſpici, quam Scholaſtica proponit, & qua utiliorem in rebus credendis, & diſputandis, non habemus.*

Nec per hoc tamen Scholaſtica ſufficit; etenim ſi Regula eſt, ordinem opus eſt ut dicat ad rem, quæ regulatur. Res, quæ regulatur Dogmatica eſt: oportet ergo Scholaſticam cum Dogmatica componere, qui Theologus, & quidem verus, non vero nomine tenus dumtaxat, eſſe vult. Certiſſime nec veteres Heterodoxos, nec recentes, purus Scholaſticus confutabit, ſi iis tantummodo uti velit, quæ in Scholis vulgo traduntur. At poteſt ad alia ſe convertere; fortaſſis dicent; & nos reſpondebimus; quod facillime poteſt; & ex ſua ſcholaſtica major provenit facilitas; & ex hoc Scholaſtica utilis eſt. At ſi ſe non convertat, ineptum quidam ad Hæreticos convincendos ſe inveniet; & ex hoc Scholaſtica non ſufficit. Quum igitur tempeſtate noſtra, & Sectarios prope regiones, quas incolimus, habeamus; charitas chriſtiana urget, ut illos ad catholicæ Eccleſiæ gremium reducamus. Quos urget, ſi non in theologica facultate Conſultos? At poterunt iſti hoc præſtare, ſi ſcholaſticis tantum quæſtionibus inſtructi, nihil de dogmaticis controverſiis pertractaverint? Nec præſtabunt, ſi in Scholaſtica facultate peregrini, Dogmatica arma, ſine militaris Scholaſticæ præceptis, pertractare voluerint. Bellabunt fortaſſis, at incaſſum; aliquando potius armorum defectu, quandoque etiam diſciplinæ cauſſam vel perdere, vel malam reddere, quum optima alioqui ſit, Adverſariorum oculis videbuntur.

Denique Diſſertationes noſtras Selectas inſcribimus; quia nunquam fuit nobis animus omnia tractare, quæ Hiſtoria, Dogmatica, & Scholaſtica, in theologicis comprehendunt; ſed ea tantum, quæ principaliora, adeoque ſelectiora, videbantur. Nec enim Tyrones alloquimur, qui terminorum explicatione indigent, & ſtatus, ut ajunt, controverſiæ, ſine verborum adjutorio, ſunt ignari. Argumenta proponimus, ſtricto autem calamo; quia illis proponimus, quos ſcimus, poſſe eadem ex ſeipſis dilatare. Reſponſiones damus, at brevibus verbis, quia illis damus, qui verborum multitudine non egent, ut vim rationis intelligant. Pauca præmittimus; quia cognitas ſupponimus res, de quibus agimus, iis, quibuſcum loquimur. Igitur brevitatis ratio in ſcribendo, verborum paucitas in probando, & in reſpondendo, Diſſertationum numerus in differendo, ideo fuerunt a nobis ut plurimum adhibita, quia ſemper habuimus animum iis loquendi, qui non a limine Theologiam ſalutaſſent, ſed cum illa conſuetudinem, & quidem non breviſſimam, habuiſſent.

Ve-

Digitized by Google

Veritate autem duce, comite ratione, ſi res ſint, quæ ad naturalem pertineant ſcientiam; ſi vero quæ ſupernaturalem ſpectent, auctoritate teſte, judice Fide, in omnibus, quæ pertractabimus, procedemus. Proinde, in nullius Magiſtri verba jurantes, quod melius videbitur, ex quaqunque ſchola, ex quolibet Magiſtro, ſeligere conabimur. Sic fiet, ut non eamus, quò itur, ſed quò eundum eſſe, judicabimus. Doctorum omnium doctrinam, Scholaſticorum omnium ſcholas, Auctorum omnium libros, magni facimus; ſed ex iis illa decerpimus, illa mutuamus, illa quoque aliquando tranſcribimus, quæ inſtituto noſtro aptiora videntur. Si autem cætera reſpuimus, hoc Diſcreti Viri, iidemque ſapientes nobis vitio non vertent; quia eadem cum illis libertate fruimur, illi ut reſpuant Adverſariorum ſententias, quia ſibi ipſis ſunt contrariæ; nos ut non amplectamur ipſorum opiniones, quia nobis non ſunt conformes.

Ubi tamen Fides loquitur, vel in ſupremo Eccleſiæ Magiſtro, Romano Pontifice, ex cathedra loquente, vel in Conciliis, legitime congregatis, nos omnino ſilemus; ſcientes, quod ſupremum rerum judicium iiſdem dedit Deus, & nobis tantum obſequii gloriam reliquit. Unde omnia, & ſingula, quæ ſcribimus, infallibili, atque irreformabili Eccleſiæ judicio ſubmittimus; & ſi quæ fortaſſis invenientur minus caute, minus tute, minus certe, dicta, tanquam non dicta volumus omnino habenda; humiliter exorantes eos, ad quos ſpectat, ut eadem corrigere, detergere, delere penitus, non dedignentur.

IN-

I N D E X
DISSERTATIONUM.

Diſſertatio I.
DE *Atheorum Secta*. fol. 1
Diſſertatio II.
De Atheorum Errore. 5
Diſſertatio III.
De Demonſtrabilitate, & Credibilitate, Exiſtentiæ Dei. 9
Diſſertatio IV.
De Rationibus a Poſteriori, *quibus demonſtratur, Deum exiſtere*. 15
Diſſertatio V.
De Rationibus quaſi a Priori, *quibus, Deum eſſe, demonſtratur*. 26
Diſſertatio VI.
De Atheorum Argumentis, & de Reſponſis ad illa. 32
Diſſertatio VII.
De Diſſidio inter Scholaſticos, An propoſitio, Deus eſt, *ſit per ſe nota?* 38
Diſſertatio VIII.
De Ignorantia, aut vincibili, aut invincibili, exiſtentiæ Dei. 44
Diſſertatio IX.
De Cognoſcibilitate Eſſentiæ Dei. 51
Diſſertatio X.
De Conſtitutivo Eſſentiæ divinæ. 55
Diſſertatio XI.
De Conſtitutivo Divinæ Naturæ. 63
Diſſertatio XII.
De Divinis Attributis, ſeu Nominibus, vel Perfectionibus. 65
Diſſertatio XIII.
De Errore Eunomii circa diſtinctionem eſſentiæ divinæ ab attributis. 68
Diſſertatio XIV.
De Confutatione erroris Eunomii. 71
Diſſertatio XV.
De Errore Gilberti Porretani circa diſtinctionem eſſentiæ divina ab attributis, & attributorum ab ſe invicem. 74
Diſſertatio XVI.
De Confutatione Erroris Gilberti Porretani. 76
Diſſertatio XVII.
De Errore Gregorii Palamæ circa diſtinctionem divinæ Eſſentiæ ab ejus operationibus. 80
Diſſertatio XVIII.
De Confutatione Erroris Gregorii Palamæ. 82
Diſſertatio XIX.
De Sententia Scoti circa diſtinctionem eſſentiæ divinæ ab attributis, & attributorum inter ſe. 85
Diſſertatio XX.
De Impugnatione Sententiæ Scoti. 88
Diſſertatio XXI.
De Sententia Nominalium circa diſtinctionem eſſentiæ divinæ ab attributis, & attributorum inter ſe. 92
Diſſertatio XXII.
De Impugnatione ſententiæ Nominalium. 94
Diſſertatio XXIII.
De Sententia Thomiſtarum circa diſtinctionem eſſentiæ divinæ ab attributis, & attributorum inter ſe. 99
Diſſertatio XXIV.
De Sententiæ Thomiſtarum ſanori modo intellectæ praelectione. 102
Diſſertatio XXV.
De Politheorum Sectis, & contra Dei Unitatem Erroribus. 105
Diſſertatio XXVI.
De Unitate Dei. 109
Diſſertatio XXVII.
De Erroribus contra Simplicitatem Dei, & de Auctoribus illorum. 115
Diſſertatio XXVIII.
De Simplicitate Dei. 122
Diſſertatio XXIX.
De Hæreſibus contra Dei Bonitatem, & de iis, qui illas commenti ſunt. 128
Diſſertatio XXX.
De Dei Bonitate & Pulcritudine. 131
Diſſertatio XXXI.
De Deliramentis contra Dei Sanctitatem, & de illorum Auctoribus. 137
Diſſertatio XXXII.
De Sanctitate Dei. 140
Diſſertatio XXXIII.
De Commentis contra Dei Veracitatem, & de Sectantibus illa. 145
Diſſertatio XXXIV.
De Dei Veracitate. 148
Diſſertatio XXXV.
De Erroribus contra Dei Miſericordiam, & de docentibus illos. 154
Diſſertatio XXXVI.
De Dei Miſericordia. 156
Diſſertatio XXXVII.
De Hæreticorum erroribus contra Juſtitiam Dei, & de Theologorum diſſidiis circa eandem. 160
Diſſertatio XXXVIII.
De Juſtitia Dei. 162

Diſ-

INDEX DISSERTATIONUM.

Diſſertatio XXXIX.
De Hæreſibus contra Immutabilitatem Dei, & de illarum Propugnatoribus. 166
Diſſertatio XL.
De Immutabilitate Dei. 167
Diſſertatio XLI.
De Figmentis contra Æternitatem Dei, & de Inventoribus illorum. 172
Diſſertatio XLII.
De Æternitate Dei. 174
Diſſertatio XLIII.
De Fabulis contra Dei Immenſitatem, & de Venditantibus illas. 181
Diſſertatio XLIV.
De Immenſitate Dei. 184
Diſſertatio XLV.
De Mendaciis contra Dei Omnipotentiam, & de Conflantibus illa. 193
Diſſertatio XLVI.
De Omnipotentia Dei. 195
Diſſertatio XLVII.
De Falſis contra Dei Infinitatem Dogmatibus, & de propugnantibus illa. 200
Diſſertatio XLVIII.
De Infinitate Dei. 202
Diſſertatio XLIX.
De Perfectione Dei. 205
Diſſertatio L.
De Ineffabilitate Dei, Et de erroribus contra illam, & de illorum Auctoribus. 208
Diſſertatio LI.
De naturali Dei Invisibilitate; De Hæreſibus contra illam inductis; ac De Hominibus, qui eaſdem induxerunt. 213
Diſſertatio LII.
De ſupernaturali Dei viſibilitate, ſeu de Poſſibilitate divinæ Viſionis; De erroribus contra ipſam, & de illorum Propugnatoribus. 217
Diſſertatio LIII.
De Vindiciis pro priſcis Patribus, præcipue Græcis, ab errore, qui iiſdem impingitur, contra poſſibilitatem intuitivæ Dei viſionis. 223
Diſſertatio LIV.
De Demonſtrabilitate Poſſibilitatis Viſionis Dei intuitivæ; & de Appetitu rationalis Animæ ad Deum intuitive videndum. 227
Diſſertatio LV.
De Erroribus contra actualem exiſtentiam intuitivæ viſionis Dei, & de illis, qui eoſdem vel invenerunt, vel propugnarunt. 231
Diſſertatio LVI.
De actuali exiſtentia intuitivæ viſionis Dei. 240
Diſſertatio LVII.
De Poſſibilitate intuitivæ Dei viſionis in puro homine in corpore, & de ejuſdem in aliquo ſpeciali homine actualitate. 246
Diſſertatio LVIII.
De Hæreticorum erroribus, & de Scholaſticorum ſententiis, pro Corporei Senſus intuitiva ſuo modo Viſione Dei. 252
Diſſertatio LIX.
De Fidei dogmate, quod de facto oculus corporeus Deum intuitive non videat; de Scholaſticorum aſſertione, quod nec poſſit de quacunque Dei potentia videre; & de peculiaris P.Magnani ſententiæ examine, judicio, atque cenſura. 256
Diſſertatio LX.
De creato, vel creabili, Intellectu, cui poſſit, vel non poſſit, eſſe connaturalis Dei viſio intuitiva. 266
Diſſertatio LXI.
De Lumine Gloriæ, & de muneribus illius. 271
Diſſertatio LXII.
De illorum errore, qui Lumen gloriæ negarunt, & de ejuſdem Luminis neceſſitate. 277
Diſſertatio LXIII.
De Lumine gloriæ an ſit habituale, an actuale? Quid de facto, quid de poſſibili? An a Deo diſtinctum, an indiſtinctum? 281
Diſſertatio LXIV.
De quæſitis quibuſdam, quæ de Lumine gloriæ per Scholaſticos fiunt, ac dirimuntur. 290
Diſſertatio LXV.
De Specie impreſſa Dei, deque ejuſdem Specie expreſſa. 293
Diſſertatio LXVI.
De Primario intuitivæ Dei viſionis Objecto. 299
Diſſertatio LXVII.
De Secundario intuitivæ Dei viſionis Objecto. 306
Diſſertatio LXVIII.
De Invocatione Sanctorum, & de erroribus contra ipſam, deque illorum Auctoribus, ac Patronis. 315
Diſſertatio LXIX.
De Viſionis æqualitate, & inæqualitate, & de erroribus Hæreticorum, atque Scholaſticorum diſſidiis, circa eandem. 322
Diſſertatio LXX.
De Incomprehenſibilitate Dei, Deque erroribus contra illam, & circa illam Scholaſticorum opinionibus. 331
Diſſertatio LXXI.
De Errore negantium Deo Scientiam. 338
Diſſertatio LXXII.
De Scientia, in Deo probanda ex principiis Fidei, & ex rationum momentis pariter demonſtranda. 340
Diſſertatio LXXIII.
De Ratione petita ex Immaterialitate Dei, ad probandum in Deo eſſe ſcientiam, ſecundum quam explicationem ſit efficax, & ſecundum quam non ſit. 344

Diſ-

INDEX DISSERTATIONUM.

Diſſertatio LXXIV.

De eſſentia divinæ Scientiæ. 346

Diſſertatio LXXV.

De actu primo intelligendi in Deo; de errore illorum, qui ipſum ponebant in Deo realiter ab actu ſecundo diſtinctum; & de Scholaſticorum diſſidio, an, & quomodo in Deo ſit admittendus. 350

Diſſertatio LXXVI.

De Memoria, Habitu intellectionis, Specie intelligibili, & Motione, ſeu objecti formalis objectiva determinatione, an in Deo ſint, & quomodo? 354

Diſſertatio LXXVII.

De divinæ Scientiæ Objectis, ejuſque diviſionibus. 356

Diſſertatio LXXVIII.

De Deo, ut eſt divinæ ſcientiæ objectum. 358

Diſſertatio LXXIX.

De Poſſibilibus, ut ſunt divinæ Scientiæ objectum. 363

Diſſertatio LXXX.

De Erroribus Impiorum contra Scientiam Dei de objectis contingentibus abſolutis. 367

Diſſertatio LXXXI.

De Scientia Dei circa objecta contingentia abſoluta; & de modo conciliandi illam cum humana libertate. 370

Diſſertatio LXXXII.

De Modo, quo Deus cognoſcit futura contingentia abſoluta. 374

Diſſertatio LXXXIII.

De Scientia Dei circa objecta contingentia conditionata neceſſaria, & diſparata. 381

Diſſertatio LXXXIV.

De Erroribus contra Scientiam Dei circa objecta contingentia conditionata libera. 384

Diſſertatio LXXXV.

De Scientia Dei circa objecta contingentia conditionata libera. 386

Diſſertatio LXXXVI.

De modo, quo Deus cognoſcit Futura contingentia conditionata libera; & de Scientia, qua eadem præſcit. 392

Diſſertatio LXXXVII.

De Scientia media reflexa. 399

Diſſertatio LXXXVIII.

De Voluntate, quid ſit in Deo, & quomodo? De erroribus contra eandem, & de illorum Auctoribus. 401

Diſſertatio LXXXIX.

De Fide, quæ docet; & de naturali Ratione quæ demonſtrat, in Deo eſſe Voluntatem. 403

Diſſertatio XC.

De duplici Divinæ Voluntatis objecto, ac de multiplici ejuſdem Voluntatis diviſione. 405

Diſſertatio XCI.

De Deliriis contra Dei Libertatem, & de aſſerentibus illa. 410

Diſſertatio XCII.

De Libertate, quod ſit in Deo, & in quo conſiſtat. 411

Diſſertatio XCIII.

De Voluntate ſuſpenſiva, an poſſit eſſe in Deo; & de Libertate exercitii, & ſpecificationis, quales ſint in Deo? 419

Diſſertatio XCIV.

De Providentia, quid ſit in Deo? In quo formaliter conſiſtat? Quotuplex ſit? Et quomodo ad Prædeſtinationem ſe habeat? 421

Diſſertatio XCV.

De negantibus Deo Providentiam, & de Fide, quæ docet, & de naturali Ratione, quæ oſtendit, in Deo Providentiam eſſe. 423

Diſſertatio XCVI.

De Prædeſtinatione ad ſalutem, de Hæreticorum figmentis contra illam. 428

Diſſertatio XCVII.

De vera Dei voluntate antecedenti dandi omnibus hominibus ſalutem; & de Acatholicorum inſaniis contra catholicam veritatem. 433

Diſſertatio XCVIII.

De Prædeſtinatione efficaci ad Gloriam, an antecedenter, an conſequenter, ad merita fiat? Et de Cauſſis, atque Signis Prædeſtinationis. 439

Diſſertatio XCIX.

De Reprobatione, contra Sectarios dogmatice aſſerta, & inter Theologos ſcholaſtice diſputata. 452

Diſſertatio C.

De Reprobatione Parvulorum poſt egreſſum e Matris utero morientium ſine baptiſmo; Et de Parvulorum ſorte, qui in utero Matris moriuntur. Hæreticorum error de primis proſcribitur; Scholaſticorum commentum de poſtremis confoditur. 457

2 . 1 . 83

IN SACRAM DE DEO SCIENTIAM

DISSERTATIONES SELECTÆ HISTORICÆ, DOGMATICÆ, SCHOLASTICÆ.

PARS PRIMA.

DISSERTATIO PRIMA

De Atheorum Secta.

ETSI Atheorum errorem, eundemque cunctis deterrimum, in mundo fuiſſe, Scriptores commemorent; Sectam tamen ex iiſdem conflatam, nullibi gentium conflatam apparuiſſe, ſcribunt. Et hoc, vel ex eo, quod clanculum luderent, & nullo conſcio, inſaniam in corde obvolvere; vel quia hæreſim animi potius, qua mentis eſſe, judicarent. Hinc quanvis plures, qui impium dogma in corde ſervabant, adnumerentur; ita tamen patria, origine, vivendi etiam genere, diſſiti fuerunt, ut nentiquam pares condendæ ſectæ judicarentur. Quiſque ipſorum ut in pectore ſuo natum receperat errorem, in eodem quoque retinuit ſepultum; itaut ibidem cunas repererit, & tumulum. Nemo ex iiſdem ſectatores ſecum habuit, nullos poſt ſe reliquit; ut pene dici poſſit, ſi alii denuo nefario portento ortum non dediſſent, cum uno eodemque Auctore natum, & mortuum quoque fuiſſe.

Attamen quia eadem cunctis fuit inſaniendi libido, idem inſaniendi modus; atque eadem quoque omnino inſania; etſi inter eos in eadem profitenda nullo modo communicarint, in eandem nihilominus non diſpari nequitia conveniſſe, dicendi ſunt. Ejuſdem porro fuerunt hæreſis ſectatores, quanvis non fuerint unius Auctoris aſſeclæ; ac proinde, etſi non ſub uno, Sectam tamen ex pluribus illis conſtitutam nemo negabit. Satis enim erat, ut in eodem errore amplexando convenirent, ad hoc ut Sectam, ab errore illo denominatam, conſtituiſſe, dicerentur. Et quod eam ab uno non didicerint, nec unum ſe ſequi profiterentur, hoc in cauſſa eſt, quod a nemine inter illos omnes, denominentur.

Non adeo tamen abditus error fuit, ut non fuerint præfrictæ frontis homines, qui eum manifeſto profiteri non erubeſcerent. In iſtorum numero ponitur Diagoras Mileſius, cognomento ἄθεος dictus, quod nullos Deos eſſe putaret. Teſtes ſunt Suidas in lexico, Cicero lib. 1. de natura Deorum, Plutarchus de placitis Philoſophorum, Sextus Empiricus lib. 8. cont. Mathemati-

cos. Fuit inſuper Theodorus Cyrenaicus, qui omnes de Deo opiniones ſuſtulit, referunt Laertius in Ariſtippo, & Cicero laudato loco. Protagoras inſuper Abderita, ſcribunt Laertius in Protagora, Cicero loco etiam citato, & Theodoretus lib.2. de principiis, quod ſine rubore dixerit: *De Diis ſtatuere nequeo, neque an ſint, nec ne: Sunt enim plurima, quæ id ſcire prohibeant; ut ſumma rei incertitudo, & brevis hominis vita*. His adnumerantur a D.Cardinali de Aguirre t. 1. theologiæ S.Anſelmi trac. 2. diſp. 12. ſect. 1. num. 10. Prodicus Ceus, Euhemerus Thegeates, Critias, & Epicurus. Inſuper Euripides, juxta Euſebium lib. 14. de præparat. evangel. c.6., Bion Boriſthenites, diſcipulus Theodori, apud Laertium lib.4., & Acrotheitæ illi ſubnectuntur, ſeu Thoes, quos ex Theophraſto refert Porphyrius 2. de abſtinentia, & Simplicius ſubſcribit in cap.38. Enchiridii Epicteti. Adjunguntur a Dominico a SS. Trinitate Bibliothecæ Theologicæ t.5. p.1. lib.4. ſect. 3. c.2. Diogenes Phrygius, Hyppo, aliique ex Æliano lib. 2. var. hiſtor. c. 31. Et hi quidem omnes fuerunt Græci.

Verum de Epicuro, ſi vera ſunt, quæ de eo ſcripſit Plutarchus, lib. 1. de placitis Philoſophorum, aliter dicendum eſt. Non enim Deos eſſe negavit, ſed docuit tantum, *omnes Deos humana ſpecie præditos, nec curare res humanas*. Accedit Ciceronis teſtimonium in lib. 1. de natura Deorum, cujus verba hæc ſunt: *Quæ eſt enim gens, aut quod genus hominum, quod non habeat ſine doctrina anticipationem quandam Deorum, quam appellat πρόληψιν Epicurus, ideſt, anteceptam animo quandam informationem, &c.* Utitur profecto Tullius Epicuri ſententia, ut Deorum exiſtentiam probet adverſus Atheos; immerito igitur inter Atheos adnumeratur Epicurus. P. Antonius Boucat, Ordinis noſtri nuperus eruditus ac ſubtilis in Theologia Scriptor, hæc de Epicuro inquit: *Quanquam Epicurus in ſua Phyſica Deum agnoſcere videatur, verius dicam, ſimulet; non tamen ut creatorem; cum mundum eſſe a ſemetipſo affirmet; hinc & ejus exiſtentiam ſuo ſyſtemate impugnat*. Ita Boucat in Theologia Patrum trac.1. differt.1. ar.6. ſect.2. concl.3. pag. 56. Attamen hac ratione etiam dicimus, Ariſtotelem negaſſe Deum, ejuſque exiſtentiam improbaſſe, adeoque inter Atheos eſſe adnumerandum. Quemadmodum enim ex Epicuri principiis deducit Boucat, pariter alii inferunt ex Ariſtotelis ſententiis. Verum hoc non eſt aperte negare, Deum eſſe, quod in veris Atheis invenitur. Et hæc vel ex ipſo Lactantio plenius conſtant, qui de ira Dei c. 9. de Epicuro ſcripſit; *cum providentiam ſuſtulit, etiam Deum negavit*. Non igitur apertè inficiatus eſt, Deum eſſe; ſed, quum voluerit Deum eſſe, & providum non eſſe, Deum ſibi finxit, qui vere Deus non erat; & hoc de Ariſtotele pariter, immo de cunctis, qui verum Deum non agnoverunt, dicere non immerito quiſque poteſt.

Poſt Atheos Græcos ad Latinos deveniamus. Plinius, hiſtorica laude celebris, primo loco adſignatur, qui lib.2. c.7. in dubio poſuit, an Numen ſit aliquod, *& quicquid ſit, eſſe ridiculum, quod illud gerat curam rerum humanarum*. Adnumerant pariter Lucianum Aguirre laudatus cit.loc., & Mortier in etymologia ſacra, verb. Atheus. Hic profecto Lucianus Numinum cunctorum fuit irriſor; ac proinde, in deterrimæ impietatis pœnam, teſte Suida, a canibus diſcerptus, miſerrime periit. Addit Dominicus a SS. Trinitate tom. 5. Theologicæ Bibliothecæ p. 1. lib. 4. ſect.3. c 2. Lucretium, in teſtem advocans Prateolum, verb. Athei; & Selium quendam, cujus meminit Martialis; *nullos eſſe Deos, inane Cælum, affirmat Selius*.

Poſt hos, poſteriorum temporum alios quoſdam, Atheiſmi inſimulatos a Scriptoribus, invenimus. Machiavellum ſcilicet, cum Sectatoribus ſuis, quibus Leſſius de Providentia c. 2. familiare fuiſſe ſcribit, *credi Deum ex uſu vitæ eſſe*. Quod quidem, Aguirre teſtatur, Ariſtotelem lib. 12. metaph. tex. 50. de fabuloſis Ethnicorum de Deo opinionibus, & Senecam lib.2.natural.quæſtion. c.42. de Jove armato, dixiſſe. Idem de Machiavello aſſerit Fraſſen trac. 1. diſp. 1. ar. 1. quæſt. 3. Apelles etiam hæreticus, qui Deum, quem adorabat, ſe non agnoſcere, effutiebat, inter Atheos ponitur a Raymundo Pozzio; quod Mortier cit.loc. ſcribit. Hennius in Theologia dogmatica, &c. trac. de Deo uno diſp.1.qu.2. idem ait de Andrea Aretino in Italia, de Lucio Vanino in Gallia, de Spinoſa in Hollandia. Verum de his in ſequentibus Diſſertationibus erit ſermo. Quidam alii nuperis temporibus de Deo dubitantes a Cardinali Hoſio ep.109. inter eoſdem adſcribuntur. Inſuper Maldonatus in c. 26. Matth. v. 26. meminit cujuſdam perditi hominis, qui ex Calviniano factus Atheus, *ſcripſit librum de arte nihil credendi, in quo illud unum veriſſime diceret, oportere prius Calviniſtam fieri, qui Atheus eſſe vellet*.

Re-

Revera non pauci ſunt ex poſteriorum temporum hæreticis, qui inter Atheos a clariſſimis Scriptoribus ponuntur. Præſtat audire Aguirre c. l. *Cur vero è Calviniſmo ſit facilis ad Atheiſmum tranſitus, prætulis quidam Atheus Metenſis, juridice interrogatus apud Raynaudum, theologia naturalis diſt. 5. q. 1. ar. 7. Cum enim alte imbibiſſet virulentum illum errorem de Deo ad peccandum vere & poſitive movente homines; videretque, quam indignum id Deo vero eſſet; concluſit apud ſe, ſatius eſſe prorſus Deum negare, quam illum fateri ſcelerum auctorem; quaſi profecto legiſſet illud Lactantii de Diis Gentilium, ſitientibus humanum in ſacrificiis ſanguinem: Præſtaret nullos habere Deos, quam habere tam crudeles.* Bellarminus in appendice ad lib. de Sum. Pontifice, quæ continet reſponſionem ad librum quendam anonymum, cujus titulus eſt, *Avviſo piacevole data alla bella Italia*, cap. 2. teſtatur: *Ita nimirum Calviniani paulatim Athei fiunt, de religione jocum, & de controverſiis Fidei ludicras declamationes faciunt; Lætantur cum malefecerint, & exultant in rebus peſſimis.* Audiantur etiam Mortier allato loco; *Et certe ex hæreticis multi Atheiſmum promovent, ea ne quidem credentes, quæ ipſimet eſſutiunt, & dum antiquam religionem non amplectuntur, omnem reſpuunt. Ipſe Calvinus aſſerit, Deum eſſe, non poſſe ſolida ratione naturali probari; ita patenter adverſante Sacro Textu, quem ſe amplecti ore potius, quam corde, profitetur. Calvino adhæſerunt Magdeburgenſes, Tilmannus, Heshuſius, & alii ſimiles noſtri ævi Theomachi inſipientes.* Ut cæteros mittamus, ex Lyndano referens Fraſſen, loco pariter adnotato, audiendus eſt. *Sed etiam plures Novatores, & Hæretici: nam, ut teſtatur Lyndanus in ſuo Dubitantio, dum pravi homines hujus temporis, maxima inconſtantia, ex Catholicis fiunt Lutherani, ex Lutheranis Zuingliani, & ex his Calviniſtæ; atque ſic ſingulas Sectas profitentur; tandem omnem omnino religionem ejurant, & exuunt, ac Deum non eſſe, maxima impietate affirmant.*

Denique primis Eccleſiæ Chriſti temporibus Chriſtiani omnes a Gentilibus, convicii loco, Athei dicebantur; & hoc, vel ex eo, quod plures Deos aſpernantes, Deum quoque, qui unus eſt, negare eos, credebant; vel quia Deum noſtrum, nec Jovem, nec Saturnum, nec Martem, nominantes, Deum abſque nomine, ac proinde non Deum, habuiſſe judicabant. S. Juſtinus martir Apologet. 2. Gentilium conviciis hæc reponebat. *Vocamur autem Athei, & ſane confitemur, talium, qui habentur, Deorum, nos eſſe expertes; ſed non veriſſimi illius Dei, &c.* Et ulterius. *Atheos quidem, & ſine Deo, impioſque nos non eſſe, qui conditorem hujus mundi colimus.* Et apud Macri legimus, Attalum Martirem, de Dei ſui numine interrogatum, reſpondiſſe: *Qui plures ſunt, nominibus diſcernuntur; qui unus eſt, non indiget nomine.* Et ſubdit ipſe Macri: *Cum autem rebus, & perſonis, ad contradiſtinctionem nomina imponantur, Deum ſiquidem non habentem alium præter ſeipſum, inde nequit niſi ineffabilibus attributis nominari; & ſane nulla humana ſapientia, ad inſtar Attali Martiris, divinitus inſpirati, tam recte potuiſſet affari, qui de Dei ſui nomine interrogatus, ſic ſtupende reſpondit: Qui plures ſunt, nominibus diſcernuntur; qui unus eſt, non indiget nomine.* Hæc Macri in Hierolexico, verb. *Atheus*.

Qui primus impium hoc dogma ab Orco ad mundi lucem prodere auſus fuerit, Protagoras dicitur. Ex Lactantio lib. 2. div. inſtit. c. 2. habemus: *Primus omnium Protagoras extitit tempore Socratis, qui ſibi diceret, non liquere, utrum eſſet aliqua Divinitas, nec ne.* Et quamvis Joſephus 2. contra Appionem dicat, Protagoram a principio, non de Deo utcunque, ſed de Athenienſium Diis, dubitaſſe; attamen tractu temporis Deum omnem negaſſe, teſtantur Euſebius lib. 14. de demonſtr. evangel. c. 6., & Epiphanius in Panario. Execrabile nihilominus portentum adeo cunctæ Gentes execratæ ſunt, ut, eodem Joſepho teſte, Protagoræ domum, in odium erroris ſui, ſolo exæquarint. De Diagora teſtimonium habemus Athanaſii, qui *orat. pro Chriſti*; ut citat Dominicus a SS. Trinitate, ſed hic liber inter opera Athanaſii non invenitur, unde potius dicendum, vel citandum, judicamus, *orat. quod Chriſtus ſit unus*; inquit: *Diagoræ eſt aperte promulgata ſententia, nullum plane extare Deum.*

Ultra autem ea, quæ diximus, de noſtrorum temporum Novatorum cum Atheis affinitate, hæc ſubnectimus alia, quæ ex aliis tranſcripſimus Auctoribus. Permultos eſſe Genevæ Atheos, Lindanus teſtatur in Dubitantio; plurimos in Anglia aſſerit Andreas Philopater in reſponſione ad edictum Eliſabethæ; Non paucos in Scotia oſtendit Joannes Duræus in confutatione reſponſionis Guillelmi Vvitacheri; quamplures in Polonia narrat Stanislaus Reſcius in lib. de Atheiſmis Evangelicis c. 9., cui accinit Vigandus in libello contra Arianos; quod & probant ex libro in Polonia edito

ab Ochino, in quo in controverſiam vocat, *an Deus aliquis ſit adorandus*, & ex libro Cracoviæ impreſſo, cui titulus, *Simonis Religio*, & cujus hæc concluſio eſt; *ede, bibe, ludo; jam Deus figmentum eſt*; ut habemus ex Boverio tom. 1. demonſtr. 1. art. 2.; in Germania demum innumeros pene refert Joannes Sturmius in 3. par. Antipap. 4. Demum idem Dominicus a SS. Trinitate, loco nuper citato, aſſerit; *apud Calviniſtas vigere Atheiſmum, ut teſtatur Petrus Gregorius Toloſanus tom. 3. comment. artis mirabilis, qui refert librum a Calviniſta impreſſum expreſſe docentem, nullum dari Deum præter naturam.*

Hos omnes ſatis eſſe ad Sectam conſtituendam nemo negabit. Etſi enim ſub uno Auctore non militent, pro uno tamen, ut dicebamus, eodemque errore conveniunt; quem etiam ſcriptis docere non erubeſcentes, intendunt adeo evulgari, ut ad conſtituendam Sectam ſufficiens eſſe poſſit. Poſſumus etiam addere, quod ſub Auctore Protagora militant, quem nuper diximus ex Lactantio, primum omnium divinitatem omnem in mundo negaſſe. Concedimus quidem occultam eſſe Sectam, Sectarioſque latere; ſed illos tantum latitant, qui idem ebibere virus adverſantur. Cæterum ſi forte comperiunt corruptos animus, qui ſint parati ſe illis adjungere, ſtatim ſe iiſdem produnt, & majori Sectariorum numero Sectam extollunt. Formidine pœnæ aliquando ſe abditant, non erroris propagandi libidine; qua utuntur ut plurimum & ut ſocios ſibi adſciſcant; & ut errorem longe lateque diffundant.

An ſit autem in mundo natio, vel regio, in qua Atheiſmus manifeſto profiteatur, negant omnes de terrarum orbe, qui modo nobis innoteſcit. Cæterum refert Molina 1. p. quæſt. 2. ar. 1. §. *ad hæc*, quem citat Cacheranus Theol. Aſſert. t. 1. trac. 1. de Deo uno lib. 1. c. 1. §. 5., Braſilianos, ante Luſitanorum in illas oras navigationem, omnimoda Dei ignorantia laboraſſe. Dominicus a SS. Trinitate loco ſuperius citato hæc reponit; *quod de Acrotheitis refert Theophraſtus, de Callaicis Strabo, de Braſilienſibus Molina, nullam ſcilicet apud hos Dei notitiam repertam, falſum eſſe putant aliqui.* Et P. Joannes Sanguens to. 1. diſp. 1. ar. 1. ſcribit: *Idvero quod tandem additur de Inſulanis illis Americanis, quos creditum fuit nihil inter ſe loqui, aut etiam cogitare de Deo, tanto minoris ponderis eſt, quanto plures ex adverſo adſunt Hiſtorici, qui talium & conſimilium agreſtium incolarum referant ceremonias, & feſtivitates, divinum aliquem cultum ſapientes.* Verum, quum ex Cicerone 1. de legibus habeamus; *nulla gens eſt, neque tam immanſueta, neque tam fera, quæ non etiamſi ignoret qualem habere Deum deceat, tamen habendum ſciat*; & lib. 1. de nat. Deor. *quæ gens unquam fuit, vel eſt, aut quod genus hominum, quod non habeat, ſine doctrina, anticipationem quandam Deorum?* Et quum inſuper ab Auguſtino tom. 9. in trac. 106. in Joann. diſcamus; *exceptis paucis, in quibus natura nimium depravata eſt, univerſum genus humanum mundi hujus fatetur Auctorem:* Hinc facillime adducimur, ut dicamus, nec nationis, nec regionis, nec modo eſſe, nec unquam fuiſſe, vitium Atheiſmum, ſed corrupti animi potius facinus deteſtabile; præſertim quando non ex ſola ignorantia, quam Scholaſtici negativam dicunt, ortum agnoſcit, ſed ex ignorantia potiſſimum, quam poſitivam appellant. Sed de his fuſior redibit ſermo, quando de Dei ignorantia, aut vincibili, aut invincibili diſſeremus.

Antiquiorem Atheiſmo quidam dare ortum affectant, dicentes a tempore Enos, filii Seth, mundo innotuiſſe. Etenim Gen. 4. 26., ubi Vulgata noſtra legit, *iſte cepit invocare nomen Domini*, legunt ipſi; *tunc profanatum fuit invocando nomen Domini*; Vel ut Fagius vertit per paraphraſim; *in diebus ejus inceperunt filii hominum, ut non orarent in nomine Domini*. Attamen hoc eſt antiquum Hebræorum commentum, quo non Atheiſmum, ſed Polytheiſmum, probare, a temporibus Enos in mundo incepiſſe, intendebant. Teſtimonium habemus Hieronymi in traditionibus hebraicis hæc ſcribentis: *Plerique Hebræorum arbitrantur, quod tunc primum, id eſt tempore Enos in nomine Domini, & in ſimilitudine ejus fabricata ſint Idola.* An autem re vera Polytheiſmus, ſeu verius Idolatria, a temporibus Enos, hoc eſt ante Diluvium, in mundo apparuerit, ex præfatorum verborum intelligentia pendet. Hoc profecto, quum ſit a noſtro inſtituto alienum, legendum remittimus apud alios, qui rem ex profeſſo tractant; & præcipue apud Petitdidier in Diſſertationibus in Sac. Scripturam Diſſert. 14. ſect. 3.

DIS.

DISSERTATIO II.

De Atheorum Errore:

INFELICISSIMOS Atheiſmi Sectatores in ouper acta Diſſertatione, hiſtorico calamo, enumeravimus; Eoruodem quoque deterrimum dogma in hac præſenti, hiſtorica pariter methodo, deſcribimus. Errorem ſcripſimus, non Hæreſim; etſi enim hæreſis error ſit intellectus cum pertinacia in voluntate contra Fidem; debet nihilominus eſſe, ut vere ſit hæreſis, in eo qui Fidem ſuſcepit. Quum autem Atheiſmus eſſe poſſit, ut re vera fuit, in illis, qui Fidem nullo tempore ſuſceperunt; hinc error in hoc ſenſu, non hæreſis, congruentius appellatur, ut ait *Mortier*. In iis autem, qui Fidem aliquando habuerunt, ſi aliquando Atheiſmus inveniatur, non hæreſis propriè, ſed apoſtaſia potius a Fide, dici debet. Cæterum ex S. Thoma 2.2. q.11.ar.1. ad 2. quemadmodum hæreſis, & Secta, poſſunt pro eodem ſumi; *ſicut hareſis dicitur ab eligendo, ita Secta a ſectando; ſicut Iſidorus dicit in lib. Etymol., & ideo hareſis, & ſecta, idem ſunt*. Pariter hæreſis, & error, nullam exprimunt diverſitatem, ſi dicamus, quod etſi omnis hæreſis ſit error, non omnis tamen error dicendus eſt hæreſis. Atheiſmum nihilominus, ut paucis rem abſolvamus, vere poſſumus proclamare, & hæreſum omnium, & errorum quoruncunque, peſſimum monſtrum, in quo omnium deformitas, impietas, veſania; copulantur.

In ipſomet Atheorum nomine ipſorum error exprimitur. Atheus enim græca vox, ἄθεος, formatur ab *α*, alpha, privativo, & θεὸς, *theos*, Deus; & idem eſt, ac ſine Deo: Unde Atheus ille eſt, qui nullum eſſe Deum credit. Macri adhæremus in eo, quod ſcribit, Atheiſtas illos eſſe, qui omnem divinitatem negant, de quibus pſal. 10. *Dixit Inſipiens in corde ſuo, non eſt Deus*; & in eodem pſalmo Hilarius explicat; *in corde, nam ſi velit verbis oris hoc eloqui, ſtultum eſſe, ſicuti eſt, publici aſſenſus judicio arguitur*: At ab eo diſſentimus, quod ſubdit, Atheiſtas etiam eſſe illos, qui mendacia numina colunt. Alios poſtmodum Atheos recenſens, ait: *Alii, qui verum Deum adorant, ſed ſuperſtitioſo ritu, ut ſunt Hebrei, & Mohumetani; alii denique fideliter credunt, factis autem negant; ut ſunt improbi Chriſtiani*. Porro hoc diſcurrendi modo ſemel admiſſo, omnes Infideles Athei dicendi ſunt; quod nemo ex Scriptoribus uſquemodo affirmavit. Immo Peccatores omnes pariter eſſe Atheos ſequeretur; quod quidem a veritate eſt alienum. Nec denique ipſimet Macri concedimus, quod Atheus appellatur impius, *qui nec credit adeſſe Deum, nec ſpem futuræ vitæ habet*. Poteſt enim aliquis admittere Deum, & futuram vitam cum errore non credere; & quamvis unum ex altero potiſſimum inferatur, non per hoc unum, & eundem errorem eſſe, dicendum eſt.

Igitur Atheorum error, ſtrictim loquendo, in eo reſtringitur ſolum, ut aſſeratur, Deum non eſſe. Errorem hunc pleriqne aſſerunt moribus utique hominum, at non mentibus, adhærere; ac proinde Atheos quidem practicos, ut dicunt, in mundo eſſe concedunt, de ſpeculativis vero dubitant. Franciſcus Hennus trac.1. de Deo uno diſp. 1. quæſt. 1. hæc ſcribit: *Deum eſſe negant Athei, ſi Athei dentur ſpeculativi. Deo ſpeculativi; quia dari practicos, ideſt homines, qui non ſolum ita vivunt, ac ſi nullus eſſet Deus, nulluſque creatura rationalis poſt mortem exitus; ſed etiam quorum non tam intellectus, quam vita impia ad Dei exiſtentiam negandam impellit; infelix teſtatur experientia*. Ad Atheos poſtmodum ſpeculativos deveniens, ſubdit hæc alia: *Tota ergo difficultas eſt de Atheis ſpeculativis, ſeu de iis, qui vere credant, & arbitrentur, nullum exiſtere Deum; quos reperibiles eſſe affirmant aliqui, negant alii; ſed dixerim ego, utroſque conciliaturus, non dari Atheos, ideſt homines, qui negent omne Numen, ſive verum, ſive falſum; quia nulla unquam reperta eſt natio adeo barbara, & inculta, ut cultum, honorem, aram, aut preces, alicui Numini, vero, aut ficto, non adhiberet ... Dari tamen Atheos, ideſt homines, qui verum Numen culpabiliter ignorantes, falſum ſibi fingunt; puta ſolem, lunam, ſerpentem, metallum, aut quid aliud ... Quia tamen ſimilia non ſunt niſi ſpectra Divinitatis, ſano ſenſu dici paſſunt illa loco Dei habentes, eſſe vere Atheos, ideſt, ſine Deo*.

Si hæc Henno concederentur, omnes quidem, qui in mundo ſunt homines, præter Catholicos, Athei eſsent omnino dicendi.

Et

Digitized by Google

Et quidem primo Judæi; etſi enim *ipſi* Deum admittant, non tamen verum Deum agnoſcunt; quia quum illum velint infecundum, Deum ſibi fingunt diverſum ab illo, qui vere unus eſt in eſſentia, & in perſonis trinus. Negantes proinde verum Deum, ſunt ſine Deo, ac per conſequens Athei dicendi. Et quanvis ante Chriſti adventum Judæi Perſonarum trinitatem non credidiſſent, & nihilominus verum Deum adorabant; hoc tamen intereſt inter antiquos illos, & modernos Hebræos, quod illi ſi non credebant explicite, non negabant; & explicite non credebant, quia præceptum credendi non adbuc fuerat iis promulgatum. Iſti vero & non credunt, & negant, & præceptum credendi habent; unde vere Deum verum non credunt, qui indiviſibiliter eſt unus, & trinus, qui ut unum credunt, & trinum negant. Gentiles multo magis, quia unum Deum non adorant, nullum Deum admittunt; & ideo ſine Deo, & Athei appellandi. De Turcis, aliiſque Alcorani Sectatoribus, dici etiam valet, quia multa Deo impingunt, quæ Deo repugnant, nec pariter verum Deum colere; unde ſimiliter ſine Deo, & Athei cenſendi. Hæretici eodem jure, quia in religione errant, falluntur pariter in Religionis Auctore; quia eidem revelanti non credunt; & quæ credunt, non divina, ſed humana fide credunt; ac proinde nec veram fidem habent, nec veram religionem ſectantur, nec verum Deum, veræ fidei, & veræ religionis Auctorem credunt.

Hæc omnia ſi admittantur ab Henno, adjungimus nos etiam illi manus, ſed hoc tantum jure, ut reductive, non autem proprie, dicantur. Utique Infideles omnes per ratiocinia reducuntur ad Atheiſmum, quem fortaſſis deteſtantur in mente, ſed poſtmodum coguntur, ut amplexentur in dogmate. At non eſt hic Atheorum error, de quo nos in præſentiarum inquirimus. Proprius quidem, peculiaris, & diſtinctivus Atheiſmi hic eſſe debet, qui in eo ſolum conſiſtit, ut Deo exiſtentiam neget. Et quidem non practicè, ut Hennus loquitur, ſed ſpeculative; quatenus ſcilicet intelligat, nullum eſſe in mundo numen, non cauſſam primam, ſed omnia caſu, ac fato, regi, atque ab ſe invicem cauſſas ſolummodo dependere. Quod hæc ſit, non quidem tantum error, ſed inſania omnium maxima, quis inficias ibit? Et ea profecto inſania, quæ non tantum Philoſophos, ſed quoſcunque etiam homines dedecent; quo pacto loquebatur Lactantius lib. 7. cap. 9. *qui nullum omnino Deum eſſe dixerunt, non modo Philoſophos, ſed ne homines quidem fuiſſe dixerim.* At utinam homines hujuſcemodi in mundo non fuiſſent! Utinam quoque non eſſent! Et ſi vere in mundo non ſunt, quid quæſo illi homines ſunt, qui rationes, Deum eſſe demonſtrantes, cavillis ſuis enervant; qui fallacias obtrudunt, ut inſaniam ſuam aliis communicent; qui nec hominum conſenſui, nec mundi antiquitati, nec naturæ voci, credunt, quod ſibi apertiſſimum eſſe non ſentiunt?

Eo demum deducta eſt arrogantia multorum, ut typis quoque vulgare peſtiferum dogma non pertimuerint. Legitur proinde Atheiſmus in libris, auditur in circulis, docetur in cubiculis; & quid mirum, ſi poſtmodum obſervatur in moribus? Fallitur proinde Hennus, ſua pace dixerimus, ſcribens; *varios ex antiquis Atheiſmi accuſatos, vel fuiſſe practicos, vel non fuiſſe Atheos hoc ſenſu, quod omnem Divinitatem negarent: Et idem dicendum exiſtimo de famoſis quibuſdam Atheis, qui ultimis temporibus impietatis ſuæ venenum propinarunt mundo; ut de Andrea Aretino in Italia, de Lucio Vanino in Gallia, de Spinoſa in Hollandia, &c.* Revera fuerunt, & ſunt quoque inter homines, qui vere Athei ſpeculativi manifeſtantur; etſi non omnibus ſe prodant, nec cuique immanem diffundere audeant errorem. Teſtes ſunt multi, qui ultimo ſupplicio damnati, nunquam ſe retractarunt, etſi mortem ante oculos haberent. Quinimmo ex mortis aſpectu obſtinatiores ſe reddentes, dicebant: Si Deus eſſet, ſciret utique nos illum inficiari; ad quid ergo vindictam ſceleris noſtri a ſe ipſo non facit, ſed ab aliis emendicat? Unde Dei longanimitatem, patientiam, & miſericordiam, pro rationibus ſe habere, ad Deum negandum, nobis Deum confitentibus, & colentibus, improperabant.

Hinc propius Henno ad rem accedere nobis videtur Dominicum a SS. Trinitate bibliot. theolog. t. 5. p. 1. lib. 4. ſect. 3. c. 2., qui ſic effatur: *Atheiſmus igitur eſt nomen græcum, ſignificans falſam & impiam illorum perſuaſionem, qui alicujus ſupremi Numinis exiſtentiam directe negant, dicuntque in corde ſuo; non eſt Deus. Dixi* directè, *ut non comprehenderem quotquot mortaliter peccant, præſertim qui ex contemptu, conſuetudine, libertate, ac facilitate tanta; hi enim licet interpretative, & ſecundum quandam rationem, dicantur Deo demere ſuam divinitatem, dum ita ſe gerunt, perinde ac ſi penitus non eſſet, vel non eſſe*

ſibi

ſibi perſuaderent Deum; expreſſe tamen, & directe, id non affirmant, ut Athei; qui recte proinde a regio Propheta inſipientes per antonomaſiam appellantur pſal 13., & 51. Dixit inſipiens; *vel ut vertunt Hieronymus, & Hilarius*, ſtultus in corde ſuo, non eſt Deus. *Extrema enim dementia eſt Deum negare, & pluſquam infidelitatis, quia nec opus divina fide, ut cognoſcatur, & ſciatur, Deum eſſe, ſed ad id ſufficiat lumen ipſum naturale.... Ut exiſtimem plures Atheos potius Dei exiſtentiam præ malitia, & quantum ad effectum nolle, quam præ ignorantia, neſcire; quod forte per illam particulam*, in corde, *ſignificare voluit Pſalmiſta locis ſtatim citatis.*

Non inficias imus, plures fuiſſe, & eſſe, Atheos cordis potius corruptione, quam mentis errore; quod aſſerit hic Auctor: At non omnes ita fuiſſe, vel eſſe, ut credidit Hennus, ſuſtinemus. Ad quid enim demonſtrationes ab ipſo, & a nobis, & ab omnibus Theologis, Dei exiſtentiam probantes, in medium adducuntur, ſi Athei, quos ipſe ſpeculativos appellat, in mundo non ſunt? Immo ſi ſemel ſuæ conjecturæ admittantur, nec fuiſſe, nec eſſe, nec eſſe poſſe, ſpeculativos Atheos, dicere oporteret. Incaſſum ergo laboramus contra errorem, qui nec eſt, nec eſſe poteſt; & fruſtra contra hoſtem, quem ſolum fingere poſſumus, at nullo modo ſuſtinere, dimicamus. Quod autem plures ſint Athei voluntatis, quam intellectus, non per huc fit, quod intellectus quoque non ſint. Inſipientes & ſtulti utriuſque generis Athei facillime probantur, practici nimirum, & ſpeculativi, Athei cordis, & Athei mentis; quia nec primi rationis lumine utuntur, & ſecundi eodem potius abutuntur. Morum corruptio in utriſque potiſſimum obſervatur; hoc quidem diſcrimine, quod in practicis præcedit, in ſpeculativis conſequitur. Quapropter de omnibus Prophetam dixiſſe credimus; *dixit inſipiens in corde ſuo, non eſt Deus*; & poſtmodum addidiſſe; *corrupti ſunt, & abominabiles facti ſunt in ſtudiis ſuis*. Hilarius practicos reſpiciebat, at non omnes Atheos complectebatur, ut ex illius verbis in pſal. 52. clare conſtat: *Fit frequenter, ut nos, cum vere neceſſitas ad confeſſionem Dei cogat, oblectatio tamen vitiorum Deum non eſſe perſuadeat; & quod contra fidem credimus, id tamen de conſilio cordis impii eloquamur.*

Plures autem, qui Athei ab Auctoribus ſcribuntur, non Atheos fuiſſe, concedimus Henno. Fuerunt ſiquidem, vel Philoſophi, ut eos vocat Dominicus a SS. Trinitate, vel Deiſtæ, ut eoſdem noſter P. Magnanus appellat; qui ſcilicet unum Deum agnoſcentes, & colentes, in religionis negocio nullam illius revelationem recipiunt, ſed ſolam naturalem rationem ſe ſequi velle gloriantur. Hi profecto nullam religionem admittunt, nullam Fidem profitentur, ſolam rationem ſequuntur; ac proinde ab aliis Rationales appellantur. Ex horum numero fuiſſe Spinoſam, & Hobbeſium, facillime adducimur ut credamus; & utinam quoque non ſint alii præter hoſce, vel in regionibus ipſorum, vel in aliis, quæ ſunt illis conterminæ! Fortaſſis etiam ſunt Politici, vel Libertini, qui religionum indifferentiam admittunt, & unumquemque in ſua ſalvari poſſe ſibi immerito blandiuntur. Nec pariter iſti dicendi ſunt Athei, quia Deum admittunt, recipiunt quoque Religionem; dicuntque quemlibet modum colendi Deum Deo placere; ac proinde religionis libertatem, ac indifferentiam, amplexandam. Ex horum numero nobis liquido conſtat eſſe illos omnes, qui in Heterodoxorum provinciis, noſtris quoque temporibus, ut veſtem religionem variant, & mutant; prout ſcilicet rebus ſuis commodius eſſe judicent, Calvinianum eſſe, vel Lutheranum, vel Anabaptiſtam, vel etiam Judæum, vel Turcam. Cæterum hiſce, ut ipſi jactant, non eſt impingendus Atheorum error; etſi aliquando tractu temporis ad illum devenire poſſe, non diffiteamur. Atheos nihilominus deteſtantur, & in eos ita furunt, ut de mundo tollere affectent, quemadmodum illos Deum de mundo deturbaſſe indignantur.

Operæ pretium ducimus cauſſas Atheiſmi perluſtrare, ut immanis erroris origine patefacta, illum homines poſſint faciliori negocio devitare. Cauſſas haſce erudite pro more recenſet noſter doctiſſimus P. Marinus Merſennus in Geneſ. c. 1. verſ. 1. ar. 3., & ab eo refert Dominicus a SS. Trinitate, ſuperius laudatus. Prima cauſſa eſt ignorantia, quæ pauſatim evadit in inſipientiam mentis, & progreditur demum in cordis fatuitatem. Ex hoc fonte cænoſi rivuli errorum quorumcunque promanant; primus autem inter cæteros eſt Atheiſmus, quo ſemel admiſſo, quælibet portenta intellectui ſeducto, atque obcæcato credibilia repræſentantur. Secundam cauſſam conſtituunt peccata & numero & gravitate immania; inter ea vero principem obtinent locum gula, & luxuria, a quibus hebetatur intellectus, & voluntas ipſa corrumpitur. Tertia cauſſa eſt impiorum hominum

minum deſiderium, quo volunt Deum non eſſe, ne ſit aliquando ſuorum ſcelerum vindex; deſiderium poſtmodum tranſit in judicium, quo fit, ut perditæ mentes illud eſſe judicent, quod primitus corrupta corda cupiebant. Quarta cauſſa eſt hominum ſuperbia, qua intendunt Dei conſilia ſuo judicio metiri; & quum ad huc pertingere nullo modo valeant, Deum non eſſe pronunciant. Eodem prorſus modo, quo cæcus negaret Solem eſſe, quia Solem non videret; vel ſurdus ſonum, quia ipſum non audiret. Ad quintam cauſſam reducunt impatientiam hominum, eorundemque incredulitatem; quibus ut plurimum indignantur, ſi ſtatim a Deo quod poſtulant non aſſequuntur: Unde Deum negant, quia illos non exaudit, quando preces ad eum fundunt. Ad ſextam cauſſam ſpectat, quod plerique obſervantes rerum naturalium ordinem, mundum a ſe regi putant; adeoque ſupervacaneum Deum, qui res creatas gubernet, exiſtimant. Septima cauſſa conſiſtit in eo, quod plures naturalibus cauſſis res omnes tribuunt, & quodcunque evenit in mundo, ad ſecundas cauſſas referunt; quapropter nihil de prima curantes, Deum non eſſe facile ſibi perſuadent. Octava cauſſa eſt hæreſis, quæ quidem finitima eſt Atheiſmo, cum utriuſque ſuperbia ſit origo. Nona cauſſa eſt impiorum hominum, & præſertim hæreticorum, nimia conſuetudo; qua fit, ut ſenſim illorum prava dogmata in audientium mentes ſerantur, & ſuo tempore fructus ferant. Cauſſa decima eos complectitur, qui omnia ſenſibus tribuunt, & præter ea, quæ iiſdem objiciuntur, nihil omnino credunt; ac proinde cuncta, quæ ſunt ſpiritualia, ſupernaturalia, & divina, exiſtimant chimerica, phantaſtica, & impoſſibilia. Undecima cauſſa eſt illorum, qui comperientes aliquando vi naturalium cauſſarum aliquid fieri, quod antea miraculorum potentia factum credebant; concludunt illico, cætera quoque miracula nuncupata, naturalium agentium viribus fieri poſſe; proindeque nihil ſupernaturale, nihil divinum, in mundo eſſe. Duodecima cauſſa illos decipit, qui malos in hoc mundo bene ſe habere conſpicientes, bonos autem male, incunctanter concludunt, Deum non eſſe, qui juſtis præmia, impiis vero pœnas, impartiatur. Tertiadecima cauſſa falluntur illi, qui videntes parvum numerum illorum, qui verum Deum colunt, eique ſerviunt, ſcandalum patiuntur; quaſi Deus, ſi eſset, majorem colentium numerum ad ſe trahere deberet; quod quum non faciat, protinus non eſse pronunciant. Decimaquarta cauſsa alii inſaniunt, putantes, quæcunque ſunt vera, mathematicis demonſtrationibus probari; ac proinde res etiam ſupernaturales, morales, & divinas; quod quum non aſsequantur, quia unumquodque ſuum probandi peculiarem modum habet, inepte inferunt, vera illa non eſse, quia ſub mathematicas demonſtrationes non cadunt.

Quum autem ex recenſitis cauſſis aliquæ ſpeculativum Atheiſmum reſpiciant, aliæ practicum; nemo inficias ibit, Atheos ſpeculativos in mundo fuiſse, & eſse, quia vere ſunt in mundo origines, ex quibus error ipſorum inepte promanat. Quanti autem ſint faciendæ ratiunculæ, quibus præfatæ cauſsæ adnituntur, ex reſponſionibus patebit, quas dabimus ad Atheorum ſophiſmata. Interim pro certo remaneat, hunc peculiarem, & proprium eſse Atheorum errorem, Deum non eſse; quocumſi alii etiam copulentur, non ex eo provenit, quod Atheiſmi ſint errores, ſed illorum potius hominum, qui Atheiſmum profitentur, & qui non ex aliis erroribus, ſed ex ſolo illo, in quo Atheiſmus conſiſtit, Athei vocantur. Inter adductas cauſsas aliquæ ſunt, quæ providentiam potius Dei, quam exiſtentiam, exturbare adnituntur; attamen dicuntur, quod exiſtentiam quoque negandi ſint cauſsæ, quia ex illatione habetur, quod ſi Deus providus non eſt, neque eſt. Ac proinde negantes providentiam Dei, non quidem formaliter, ut Scholaſtici loquuntur, ſed conſecutive, Dei etiam exiſtentiam inficiantur. Quod quidem non de ſola providentia dicendum, ſed de aliis quoque attributis Dei, quibus demptis, Deus ipſe deſtruitur, atque negatur. Hoc videbitur potiſſimum in Diſſertationibus, quas de unoquoque Attributo divino in ſequentibus exhibebimus. Interim hæc de deterrimo, atque nefario, Atheorum errore ſatis ſint dicta.

DIS-

DISSERTATIO III.

De Demonſtrabilitate, & Credibilitate, Exiſtentiæ Dei.

SECTARIORUM poſterioris ævi Coryphæos, ex una parte, adverſarios, hac in Diſſertatione, habemus; Lutherum ſcilicet, & Illyricum, qui de Dei exiſtentia ita demiſſe intellexerunt, ut dicerent, ſine ſacrarum literarum lucerna lucente in caliginoſo loco, ſolo naturali lumine præfulgente, homines nihilo plus, quam pecudes, de Deo ſcire, deque ejuſdem exiſtentia cognoſcere. Ex altera poſtmodum intuemur catholicos quidem Doctores, qui tamen Atheis, aut ut minimum Sectariis, pluſquam æquo faventes, ſcripſerunt, rationes omnes naturales, quæ ad probandam Dei exiſtentiam afferuntur, probabiles quidem eſſe, non vero demonſtrativas; ac proinde, etſi intra probabilitatis ſphæram multæ ſint efficaciæ, non adeo tamen ſunt certæ, nec quidem moraliter, ut reddant homines inexcuſabiles, ſi Deum, nec confiteantur, nec venerentur. Et ſic docueruot Petrus Cardinalis de Alliaco, aliique perpauci, de quibus ait Du-Hamel lib. 1. diſſert. 1. c. 2. *contendunt argumenta, quibus Deum exiſtere probari ſolet, ea duntaxat eſſe probabilia, nec vim habere demonſtrativum*. Demum inter Scholaſticos Theologos deprehendimus pariter, qui ſentiunt, quia *Deum eſſe* eſt quod primo Intellectui noſtro objicitur cognoſcendum, hoc ipſo nequit per aliud nec demonſtrari, nec probari. Si enim per aliud probaretur, hoc aliud prius ipſo ab Intellectu noſtro cognitum ſupponeretur; ac proinde *Deum eſſe* non eſſet quod primo intellectui noſtro objicitur cognoſcendum. Et ita docuit Ægidius Romanus Cardinalis, & Doctor fundamentalis, teſte Du-Hamel, loc. cit., dicente: *Ægidius Romanus negat Dei exiſtentiam poſſe demonſtrari, quod ea ſit animis noſtris ingenita, & plus ſatis naturaliter nota*. Ita etiam ſenſit Henricus in ſum. quæſt. 2. ar. 2., teſte Godoy trac. 1. quæſt. 2. diſp. 2. §. 1.

Primi, & ſecundi, generis Adverſarios, communi Theologorum calculo, cenſura notari, non ignoramus. Etenim S. Thomas lib. 1. contra Gentes c. 12. erroneam cenſet illorum opinionem, qui ſentiunt, demonſtratione a poſteriori Dei exiſtentiam probari non poſſe. Ejuſdem ſunt ſententiæ Scotus in 1. diſt. 2. quæſt. 3. Okam diſtin. 2. quæſt. 10. lit. O. Aureolus in 2. diſt. 2. quæſt. 2. ar. 6. Bellarminus lib. 4. de Gratia c. 2. Suarez tom. 2. Metaph. diſp. 29. ſect. 2. num. 6. Apud Cardinalem de Aguirre in Monolog. c. 1. diſp. 12. ſect. 1. Martinonus tom. 1. in 1. p. diſp. 2. ſect. 2. num. 4. & 5. putat, fide certum eſſe, exiſtentiam Dei certo probari poſſe; ac proinde non dubitat, contrariam opinionem hæreſeos nota inurere. *Cæteri Auctores*, ſubdit laudatus Cardinalis, *ut minimum temerariam exiſtimant, ac noſtram, & Anſelmi, certam arbitrantur*. Et concludit, quod Angelicus Doctor quæſt. 10. de veritate ar. 12. referens contrariam opinionem, inquit; *eſſe manifeſte falſam, eo quod Philoſophi rationibus irrefragabilibus hanc veritatem naturaliter probaverint*. Præter hos afferuntur a Cacherano t. 1. theologiæ aſſertivæ trac. 1. c. 2. §. 2. Valentia diſp. 1. quæſt. 2. p. 2., eam aſſerens erroneam in fide, ſi non apertam hæreſim; Molina quæſt. 2. ar. 2. eam dicens in fide minus tutam; & Banoes 1. p. qu. 2. ar. 2. vocans eam temerariam in fide. Nicolaus Iſambertus 1. p. q. 2. ar. 2., quem citat Dominicus a SS. Trinitate, hæreticam appellat, ſuſtinens aſſertionem noſtram eſſe de fide. Cardinalis tamen de Lugo lib. 1. diſp. 14. c. 2. cum Gillio, & Vaſquez, ſuſtinet, nullam mereri cenſuram, quia Scripturæ, & Patres, poſſunt commode de quavis probatione explicari, quodque aſſerit de fide eſſe, nec ſit cur eos de demonſtratione intelligamus. Verum hoc ipſum ex ipſiſmet Scripturis, & Patribus, quos mox afferemus, dilucidabimus.

Inter Scripturas eſt I. illud Sapient. 13. 1. *Vani autem ſunt omnes homines, in quibus non ſubeſt ſcientia Dei; & de his, quæ videntur bona, non potuerunt intelligere eum, qui eſt; neque operibus attendentes, agnoverunt, quis eſſet artifex*. Et num. 5. *a magnitudine enim ſpeciei, & creaturæ, cognoſcibiliter poterit Creator horum videri*. Quis profecto hic non agnoſcet, de rationibus illis Scripturam loqui, quæ Deum ex effectibus inferunt? Et rationes haſce nonne omnes de-

Digitized by Google

monſtrationes a poſteriori appellamus? Non ergo Scripturæ de quavis probatione,ſed de vera demonſtratione, loquuntur; alias omnes de Dei exiſtentia demonſtrationes, demonſtrationes non eſsent,quod nemo Theologorum,abſque temeritatis nota,affirmabit.

II. Eſt illud Job 12. 7. *nimirum interroga jumenta, & docebunt te; & volatilia cœli, & indicabunt tibi. Loquere terræ, & reſpondebit tibi; & narrabunt piſces maris. Quis ignorat, quod omnia hæc manus Domini fecerit?* Jumenta, volatilia, & piſces, docent, indicant, & narrant, aut probabiliter, aut certo, Creatorem ſuum? Non quidem probabiliter, & conjecturaliter, ut ajunt; aliter non afferrentur a Spiritu Sancto in medium ad probandum, quod negari utique poſset. Igitur certo; hoc ſufficit, ut ex eis non quaslibet probationes, ſed veras deſumamus demonſtrationes.

III. Eſt illud Apoſtoli in I. ad Romanos 19. *Quod notum eſt Dei, manifeſtum eſt in illis. Deus enim illis manifeſtavit. Invisibilia enim ipſius a creatura mundi, per ea, quæ facta ſunt intellecta conſpiciuntur; ſempiternu quoque ejus virtus, & divinitas; itaut ſint inexcuſabiles. Quia cum cognoviſſent Deum, non ſicut Deum glorificaverunt, aut gratias egerunt; ſed evanuerunt in cogitationibus ſuis, & obſcuratum eſt inſipiens cor eorum; dicentes enim ſe eſſe ſapientes, ſtulti facti ſunt.* Subdit Dominicus a SS. Trinitate, loco ſuperius adnotato, S.Hieronymum verba illa Apoſtoli, *intellecta conſpiciuntur*, ſic explicare; *tum evidenter intellecta ſunt, ut conſpecta dicuntur*. Quid amplius ad demonſtrationem exigimus, ſi evidentiam, & certitudinem, poſſidemus? Immo, ſi non tantum concipiuntur, ſed ulterius conſpiciuntur, eritne locus formidini aſſenſus, quæ a demonſtrationis certitudine, & evidentia, omnino expellitur?

Ad Patres devenimus; & I. afferimus Cyprianum, lib.de Idolur.vanitate, hæc ſcribentem: *Deum non poſſe ignorari*. II. Baſilium, in illud Iſai.1.*cognovit bos poſſeſſorem ſuum, & aſinus præſepe Domini ſui, Iſrael autem me non cognovit*, hæc adnotate; *me, inquit, non cognovit, qui cœlo enarrante innoteſco, & per omnem creaturam nulli non palam ſignificor*. III.Athanaſium or. 1. contra Idola dicentem; *Deum naturu exclamat, oſtenditque ſuum Conditorem*. IV. Nazianzenum or.2. *nimis abſurdus, & præpoſterus eſt, qui argumentis naturalibus non cedit, & inficiatur eſſe Deum*. Non eſſet quidem abſurdus, & præpoſterus, qui rationibus probabilibus non cederet; ſed qui demonſtrativis non præberet aſſenſum; loquuntur ergo Patres, non de argumentis naturalibus, quæ probabilia, ſed quæ ſunt vere demonſtrativa. Et quanvis Athei ab demonſtrationibus hiſce non convincantur, non ideo demonſtrationes non ſunt; non enim ſe tenet difficultas aſſenſus ex demonſtrationis defectu, ſed ex illorum protervia, & cæcitate. Unde adducitur V. loco Auguſtinus lib. de ſpiritu, & litera c. 12. a Dominico a SS.Trinitate, qui de Auguſtini mente ſic loquitur: *Quod Athei negent Deum eſſe, id provenire tantum ex eorum protervia, & cæcitate; quod ſcilicet nolint perpendere vim argumentorum, non autem ex defectu ſufficientis demonſtrationis*. Quod & ſimiliter de Athanaſii, & de Cypriani mente pronunciat.

Antequam ad rationes veniamus, primo loco contra Henricum Gandavenſem probare oportet, falſum eſſe, quod ipſe ſupponit, Deum ſcilicet ab intellectu noſtro primo concipi. Et re vera, ut Theologi communiter docent,in hoc ſtatu objectum proportionatum intellectus noſtri eſt ens concretum qualitate ſenſibili, cum omnis cognitio noſtra originem ducat a ſenſibus. Deus autem eſt ens ſpirituale. Non poteſt ergo primo ab intellectu noſtro concipi. Inſuper, quod primu ab intellectu noſtro cognoſcitur, debet, vel per ſe ipſum, vel per ſpeciem propriam, cum intellectu uniri, ut ſcilicet cum intellectu ad intellectionem concurrat. Nullo autem ex his modo creato intellectui unitur Deus. Nequit ergo primo ab intellectu creato cognoſci Deus; ſed debent primo concipi objecta illa, per quorum ſpecies Deus ſecundo cognoſcitur. Videatur S. Thomas 1. p. quæſt. 12. ar.4. apud Godoy, laudato loco.

His præmiſſis, ſic modo argumentamur. Quum vere ex una parte Deus, ſeu Dei exiſtentia, ſit naturali lumine a nobis cognuſcibilis: Et ex altera parte contra Henricum non ſit primo cognoſcibilis: Hoc ipſo ſit evidens, quod ſit ſecundo cognoſcibilis; hoc eſt cognoſcibilis per medium aliquod naturale; quod idem eſt, ac eſſe demonſtrabilem. Unde & poteſt exiſtentia Dei demonſtrari, & expedit etiam demonſtrari, contra illos, qui dicunt, nullos olim extitiſſe, immo nec modo exiſtere, veros Atheos, ſerio ſcilicet, & ex animo, Dei exiſtentiam denegantes; de quibus in præcedenti Diſſertatione verbum fecimus.

Altera via profundiſſimus Doctor, Pater noſter Magnanus contra eoſdem argumentatur, cap.2. Philoſuph. ſacræ prop.3.Si per

Scri-

Scripturam ſacram fideli vis probare Dei exiſtentiam, jam factum agis: Si vero infideli, jam principium petis. Fidelis enim, qui concedit Scripturam, etiam concedit Deum: igitur probas Deum illi, qui jam concedit eſſe. Infidelis vero, qui Deum negat, negat etiam Scripturam; unde quæſtionem ſumis pro ratione. Poſſumus nihilominus, immo debemus, credere, ut in ſecunda hujuſce Diſſertationis parte probabimus, & ſi non poſſimus ſupernaturalibus rationibus Dei exiſtentiam probare, quam idcirco naturalibus rationibus demonſtramus.

Alii hoc modo altero probant. Cauſſa, quæ neceſſario requiritur ad alicujus effectus productionem, ex poſitione talis effectus, eſt abſque dubio demonſtrabilis; & hoc quidem tum ex effectuum cum ſuis cauſſis neceſſaria connexione, tum ex mutua illatione, per quam effectus demonſtratur per cauſſam demonſtratione a priori, & cauſſa per effectum demonſtratione a poſteriori. Deus autem eſt cauſſa neceſſario requiſita ad creaturarum productionem, ac proinde in hoc ſenſu dici poteſt cauſſa neceſſaria creaturarum. Ergo demonſtrabilis eſt Deus, ſeu Dei exiſtentia, ex creaturis. Argumentum theologicum hanc rationem dicunt, quatenus volunt, majorem illius propoſitionem eſſe neceſſariam, & certam lumine naturæ; minorem vero propoſitionem eſſe certam, & neceſſariam lumine fidei: Unde concluſio certa redditur certitudine, quam pariter theologicam appellant.

Denique hoc altero argumento utuntur. Intellectus humanus poteſt certo, & evidenter cognoſcere infallibilem, atque neceſſariam connexionem inter creaturam, & Deum. Poteſt ergo ex creatura demonſtrare Deum. Quis enim negabit, quod demonſtrabilis ſit cauſſa ex effectu, quoties eſt cognoſcibilis certo & evidenter infallibilis & neceſſaria connexio effectus cum ſua cauſſa? Si ſemel enim admittatur demonſtratio a poſteriori, hæc, & non alia, eſse debet; ſcilicet fundata in neceſsaria, & infallibili utriuſque connexione, & quod ſit ab effectu ad cauſsam certa & evidens argumentatio. Quod vero intellectus humanus poſſit certo & evidenter cognoſcere infallibilem atque neceſsariam connexionem inter creaturam, & Deum, vel ex eo conſtare poteſt, quod in S. Scripturæ auctoritatibus, & SS. Patrum teſtimoniis, obſervavimus; vel ex eo, quod in demonſtrationibus contra Atheos adducemus.

Interim Adverſarii contra nos quoque argumentantur. Et I. ex Scripturis, in quibus videtur aliquando dici, quod hominibus omnis Dei cognitio adimatur; & præſertim Iſai. 1. *Iſrael autem me non cognovit*. II. ex Patribus, & præſertim ex Athanaſio ad Serapionem; *Divinitas non demonſtratur rationibus, ſed fide, & pio cogitatu, cum religione*. III. ex rationibus, quarum prima hæc eſt. Nequit per ſibi diſſimile cognoſci Deus; Creaturæ autem ſunt diſſimiles Deo: Ergo per ipſas non poteſt cognoſci Deus. Secunda; Vel per creaturas cognoſcitur Deus, quatenus creaturæ ſunt talia entia, vel quatenus ſunt effectus Dei? Si primum? Non habent creaturæ ordinem ad Deum; ergo non poteſt per ipſas cognoſci Deus. Si quatenus ſunt effectus Dei? Jam hoc ipſo cognoſcitur Deus; immo primo cognoſci debet Deus, quam creatura, ut ejus effectus cognoſcatur: Ergo neque per creaturas, hoc pacto conſideratas, demonſtrabilis eſt Deus. Tertia; Creaturæ ſunt effectus improportionati ad Deum, quum inter finitum, & infinitum, nulla ſit proportio: Ergo per creaturam, tanquam per effectum, non eſt demonſtrabilis Deus. Quarta; Quum creaturæ ſint contingentes, non poteſt per illas demonſtrari Deus; quia demonſtratio debet ex neceſsariis procedere. Quinta; Si eſsent veræ demonſtrationes illæ, quæ ex creaturis deſumuntur ad probandum exiſtere Deum, neceſſitarent ad aſsenſum; at contrarium experimur, quia, hiſce non obſtantibus demonſtrationibus, plerique etiam Philoſophi Deum exiſtere negarunt, & negant.

Ad probationem ex Scriptura reſpondemus, locum illum, & alia ſimilia, intelligi non de exiſtentia, ſed de eſsentia Dei, quæ quidem a nobis naturali lumine attingi non poteſt. Vel ſi de exiſtentia, explicari de illa prout eſt diſpoſitiva ad ſalutem, ad quam non diſponit natura, ſed fides; ac proinde non cognitio Dei ut Auctoris naturalis, ſed ut Auctoris ſupernaturalis. Quo pacto intelligitur Apoſtolus, ſcribens ad Hebræos 11. 6. *Sine fide autem impoſſibile eſt placere Deo, credere enim oportet accedentem ad Deum, quia eſt.* Vel ſi mavis, dicas, intelligi de ſceleſtis hominibus, qui non cognoſcunt Deum, non quia non poſsunt, ſed quia nolunt; vel etiam quia Deus in pœnam ſuorum ſcelerum ſe illis occultat, & eorum mentes excæcat, ne illum agnoſcant. Unde dicitur Iſai. 6. 10. *Excæca cor populi hujus, & aures ejus aggrava, & oculos*

ejus claude; ne forte videat oculis ſuis, & auribus ſuis audiat, & corde ſuo intelligat, & convertatur, & ſanem eum.

Ad Athanaſii auctoritatem dicimus, loqui ipſum de merito, quod nos, Divinitatem credendo, conſequi debemus; & quod non conſequimur, quoties ipſam demonſtratam habemus, bene vero quando ipſam credimus. Petavius ait, Athanaſium loqui de demonſtratione a priori, non vero de demonſtratione a poſteriori. At Athanaſius aperte loquitur de quavis demonſtratione, quum de illa loquatur, quatenus opponitur fidei. Quævis autem demonſtratio, ſive a priori, ſive a poſteriori, fidei opponitur; in eo quidem, quod demonſtratio includit evidentiam, quam fides excludit; quum utraque certitudinem importet.

Ad primam rationem reſpondemus, Deum, & creaturam, in aliquo eſſe ſimiles, in ratione ſcilicet cauſſæ, & effectus. Etſi enim in entitate infinita ſit inter illos diſtantia, in vi tamen productiva eſt proportio; quæ quanvis non ſit adæquata, eſt tamen talis, ut ſufficiat ad hoc, ut per creaturas, tanquam per effectus, poſſit demonſtrari Deus, qui illarum eſt cauſſa. Ad II. dicimus, per creaturas demonſtrari Deum, quatenus creaturæ ſunt effectus Dei. Si autem argumentum Adverſariorum valeret, omnis demonſtratio a poſteriori de medio tolleretur. Ratio vero hæc eſt, quia nos cognoſcimus creaturas in ſe ipſis, ut talia entia antecedenter ad Deum, quia ipſas oculis noſtris expoſitas habemus; At quia deinde cogitamus, creaturas iſtas ab aliquo eſſe productas, inde demum in Dei cognitionem per creaturas ipſas devenimus. Ad III. occurrimus dicendo, improportionem inter Deum, & Creaturam, ſe tenere reſpectu eſſentiæ, non vero exiſtentiæ, Dei; quatenus ſcilicet creaturæ omnes ſunt effectus tantum inadæquati divinæ virtutis, & per conſequens infinite ab illa diſtantes; unde per illas in cognitionem divinæ eſſentiæ, ſeu divinæ entitatis, devenire non poſſumus. Habent tamen proportionem Deus, & creaturæ, in ratione cauſſæ, & effectus, quatenus effectus oſtendit quidem, quod ſit ſua cauſſa, ſed non manifeſtat, quid ſit; & ideo, quanvis ſit inter Deum, & creaturam, infinita diſtantia, poterit tamen creatura, ut eſt effectus Dei, oſtendere, quod ſit Deus, licet manifeſtare non valeat, quid ſit Deus. Quod quidem S.Maximus, martyr, & monachus conſtantinopolitanus, qui circa medium ſeptimi ſeculi floruit, ad rem ſic apte confirmat: *conſpicua creatura claram præbet notitiam, quod ſit conditor; at non qualis ſit.* Sic centur.3. c.8. Ad IV. explicamus quid ſibi velit, demonſtrationem debere ex neceſſariis procedere: Scilicet non quod ſint neceſſaria in exiſtentia, ſed quod ſint illa, ex quibus per neceſſariam, & evidentem conſequentiam aliquid poſſit inferri. Cæterum ſuppoſita creaturarum exiſtentia, earundem cum Deo connexio, quæ fundatur a dependentia, quam habent a Deo, non eſt eis contingens, ſed eſſentialis, & neceſſaria. Ad V. negamus, demonſtrationem neceſſitare omnem intellectum ad aſſenſum, ſed ſolummodo intellectum, qui ſit perſpicax, & bene diſpoſitus. Athei autem, vel minus ſapiunt, & ſunt proinde inſipientes, vel nolunt intelligere, ut bene agant. Adeoque defectus non ſe tenet ex parte demonſtrationis, quæ nequeat reportare aſſenſum ab illis, qui eam percipere ſciant, & perpendere; ſed ex parte illorum, qui, vel ſunt hebetes in intelligendo, vel in negando protervi; illa tantum concedentes, quæ volunt, & quæ nolunt, obſtinate negantes. Sic profecto fuerunt Philoſophi, ſic etiam modo ſunt, qui demonſtrationibus hiſce non acquieſcunt; ſunt nimirum ſapientes nomine, re autem Athei.

Devenientes modo ad ſecundam Diſſertationis partem, ad credibilitatem ſcilicet exiſtentiæ Dei, quum uſque modo de ejuſdem demonſtrabilitate diſſeruerimus, ſic mentem noſtram explicamus. Exiſtentia Dei non ſolum poteſt eſſe objectum ſcientiæ, quando demonſtratur, ſed etiam objectum fidei, quando creditur; adeoque non ſolum poſſumus eam rationibus naturalibus demonſtrare, ſed poſſumus etiam actu fidei divinæ credere. Et quidem conſtans eſt omnium opinio, quemlibet teneri credere fide divina exiſtentiam Dei, ut gratiæ, & gloriæ, Auctoris; immo etiam, ut Auctoris naturæ, ubi ejus exiſtentia evidens non apparet, ut docet Hennus trac. de Deo uno diſp. 1. quæſt.6. Num autem poſſimus quoque fide divina credere Dei exiſtentiam, ut Auctoris naturæ, etiam ut evidenter cognitam? Sunt qui affirmant, & ſunt qui negant. Nos cum præfato Henno aſſerimus, non ſolum poſſe, ſed teneri etiam quemlibet credere exiſtentiam Dei ſimpliciter propter divinam revelationem, etiamſi exiſtentia illa ſit ipſi evidens: Negamus tamen contra ipſum Hennum, actum, quo

quis,

quis, ob revelationem divinam, credit Dei exiſtentiam, ſibi aliunde evidentem, non eſſe, in omni rigore, actum fidei.

Et revera, quum in multis divinæ Scripturæ locis divinæ exiſtentiæ mentio habeatur, ac fidei quoque, quam habere de ipſa debemus, ſequitur, quod non ſolum poſſimus eam credere, ſed quod etiam debeamus. Gen. 1. dicitur; *in principio creavit Deus cœlum, & terram*. Exod. 3. *Ego ſum, qui ſum; qui eſt, miſit me ad vos*. Deuter. 6. *Audi Iſrael, Dominus Deus noſter, Dominus unus eſt*. Joan. 7. *hæc eſt vita æterna, ut cognoſcant te Deum*. Nulla autem in locis hiſce diſtinctio invenitur inter eos, qui ſciunt, & eos, qui neſciunt, Dei exiſtentiam evidenter cognoſcere; nulla differentia manifeſtatur inter Deum, qui ut ſupernaturalis Auctor credi debeat, & inter Deum, qui ut Auctor naturalis credi non debeat. Omnes ergo credere Dei exiſtentiam, etiam, ut Auctoris naturalis, adhuc evidenter cognitam, non modo poſſumus, ſed etiam debemus.

Quod manifeſtius ex Symbolis noſtræ fidei redditur. Dicimus enim in Symbolo Apoſtolorum; *Credo in Deum*. Dicimus in Symbolo Nicæno; *Credo in unum Deum*. Et ne dicamus, credere in Deum, ut in Auctorem ſupernaturalem, in primo ſubditur; *Creatorem cœli, & terræ*; ſubjungitur in altero; *Factorem cœli, & terræ*. Certiſſime Deus, ut Auctor naturalis eſt creator, & factor cœli, & terræ. Omnes autem, ſive ſapientes, ſive rudes, ſive docti, ſive ignari, ſymbolum fidei recitamus, ac profitemur; unde nulla fieri debet diſtinctio inter eos, qui Dei exiſtentiam evidenter cognoſcunt, & inter illos, qui ſic non cognoſcunt; ita ut ab his tantum credi debeat, & non ab illis; immo ab illis nec credi etiam poſſit; quod eſt ab Adverſariis intentum.

Si ad Patres accedimus, occurrit nobis Chryſoſtomus hom. 2. in Symbol. *Dicite, quod a nobis auditis, Credo in Deum....ergo ponite in fundamento cordis hanc credulitatem*. Iis etiam omnibus loquebatur Chryſoſtomus, qui fidei Symbolum recitare tenebantur; iis ſcilicet omnibus, qui Chriſto nomen dederant, religionemque chriſtianam profitebantur in corde, & ore manifeſtabant. Advenit Cyrillus Hieroſolymitanus catecheſi 6. de Deo: *Sufficiens nobis ad pietatem erit, hoc ſolum ſcire, quod Deum habemus, Deum unum, Deum exiſtentem, & ſemper exiſtentem*. In quibus verbis ſcire idem eſt, ac credere; aliter non eſſet ſufficiens ad pietatem. Succedit S. Petrus Chryſologus ſer. 61. *Qui credit in Deum, diſcutere Deum non præſumat: Deus quod ſit, ſufficit ſcire*. En ſimul conjunguntur credere in Deum, & Deum ſcire; ſi enim ſcire ſignificat credere, jam habemus, quod ſufficiat credere, quod Deus ſit: Si vero ſcire importet evidenter cognoſcere, jam conjungitur a Chryſologo cum credere, ut dicebamus.

Ad rationes deſcendimus, quarum I. eſt: Non poſſunt fide divina cætera myſteria revelata credi, niſi prius eadem fide credatur, exiſtere Deum, qui illa revelat; aliter credentibus eſſent certiora myſteria, quæ crederent, quam Deus, qui myſteria revelaret; quum hunc non crederent, illa vero crederent; & credere fide divina ſit certius, quam ſcire. Unde ſcribebat Apoſtolus, ad Hebr. 11. 6. *credere enim oportet accedentem ad Deum, quia eſt*. II. Scientia non repugnat cum fide, etiam circa idem objectum, dummodo non unus ſit actus, qui ſit ſcientiæ, & fidei; quod ex Philoſophicis ſupponimus probatum: Ac per conſequens, quamvis homo doctus poſſit Dei exiſtentiam ſcire per demonſtrationem, non per hoc non poterit, aut non tenebitur, etiam credere per fidem. III. Non per hoc, quod Deus in ſacra hoſtia Chriſti corpus viſibiliter alicui oſtendat, ut quampluribus Sanctis factum legimus, ceſſat in iſto, aut potentia, aut debitum, realem Chriſti præſentiam ſub ſpeciebus euchariſticis, credendi: Et ratio non eſt alia, quam quia ſemper ſenſuum experimento certius eſt fidei teſtimonium. Sic pariter in noſtro caſu; quia certius eſt fidei teſtimonium omnibus, quæ de Dei exiſtentia excogitari poterunt, demonſtrationibus, etiam in illis, qui evidenter ſciunt Deum eſſe, remanebit, & potentia, & debitum, Dei exiſtentiam fide divina credendi.

Hæc cum Henno dicta ſint. At quæ poſtmodum ipſe aſſerit in concluſione 2. nimirum: *Actus, quo quis, ob revelationem divinam, credit Dei exiſtentiam ſibi aliunde evidentem, non eſt, in omni rigore, actus fidei*; approbare omnino non poſſumus, ut ſuperius dicebamus. Et Ratio nobis eſt, quia ſi eſt actus fidei, & non eſt fidei humanæ, ſequitur, quod ſit actus fidei divinæ. Et vel eo magis, quia præſupponitur, ut conceditur revelatio, quod quidem ſufficit ad hoc, ut in omni rigore actus fidei divinæ dicatur. Si autem præter revelationem ipſe ulterius requirit objectum obſcurum, quod dicit non eſſe in hypotheſi, in qua loquimur; hoc quidem eſt replicare voces abſque

ulla

ulla neceſſitate; quia hoc ipſo, quod objectum ſuppooitur revelatum, debet eſſe obſcurum; non enim revelatur quod clarum eſt, ſed quod obſcurum ſupponitur. Et ſi, non obſtante evidentia demonſtrationis, adhuc per ipſum locum habet revelatio; nec pariter, illa ſuppoſita, obſcuritas objecti, quæ in revelatione includitur, eſt expellenda. Et quemadmodum per diverſitatem actus fit, quod objectum modo ſit evidens, & ſciatur, modo ſit revelatum, & credatur; ita pariter per eandem diverſitatem ſtare poteſt, quod circa idem objectum, ut evidens, & demonſtratum, ſit actus ſcientiæ, & ut obſcurum, & revelatum, ſit actus in omni rigore fidei.

Arguunt nihilominus Adverſarii I. Ex Apoſtolo ad Hebræos 11. 1. *Eſt autem fides ſperandarum ſubſtantia rerum, argumentum non apparentium*: Deum autem exiſtere non eſt quid noo apparens, ſed eſt quid evidens, quatenus eſt demonſtrabile ex dictis. Igitur non poteſt dari circa Dei exiſtentiam verus, & in omni rigore, actus fidei divinæ. II. Quod fide credimus, ideo credimus, quia Deus revelat; ſed oon poſſumus credere, eſſe Deum, quia Deus revelat; quod quidem ſic probatur: Non poteſt credi, Deum revelare, quin prius ſupponatur Deum eſſe; Etenim noo ens, & oon exiſtens, nec loqui poteſt, nec revelare: Ergo noo poſſumus credere, eſſe Deum, quia Deus revelat. III. Dum quis habet bene perceptam de exiſtentia Dei demonſtrationem, aut remanet certus de veritate exiſteotiæ, aut non remanet? Si remanet? Nequit igitur eidem denuo aſſentiri propter motivum diverſum. Si non remanet? Eſt contra ſuppoſitionem demonſtrationis præhabitæ; quam proinde dicere poſſumus, vel illum non habuiſſe, vel eam veram demonſtrationem non fuiſſe. IV. Ex S. Auguſtioo trac. 40. in Joann. *Quid eſt fides, niſi credere, quod non vides?* Et tract. 79. *Hæc eſt enim laus fidei, ſi quod creditur, nou videtur.* Et paulo inferius. *Neſcio, utrum credere dicendus eſt quiſque, quod videt.* V. ex S. Gregorio hom. 26. io evang. *Fides nou habet meritum, cui humana ratio præbet experimentum.* Quibus verbis tota machina noſtræ aſſertioois diſſolvitur.

Ad I. dicimus, ſufficere ad actum fidei, quod objectum ſuum, ex vi illius medii, cui innititur fides, credenti noo appareat; & in hoc ſenſu dicitur fides argumeotum non apparentium. Ex hoc autem non fit, quod non poſſit per aliud medium cognuſci evidenter; quod quidem ex Philoſophicis ſupponimus, ubi actus fidei, & ſcientiæ, compatibiles in eodem intellectu, circa idem objectum, etſi in diverſis actibus, ſecundum noſtra principia, probantur. Ad II. eſto Deus oon poſſit revelare, quod ſit, hoc ipſo tamen, quod nos credimus Deum revelantem, credimus quoque implicite Deum exiſtentem. Verum utique eſt, prius eſſe Deum exiſtere, quam Deum revelare; quia exiſtentia præſupponitur ad revelationem. Per hoc nihilominus, quod Deus nobis aliquid revelat, primo implicite revelat, ſe eſſe. Unde reſpectu noſtrum non prius concipitur, Deum eſſe, quam revelare, licet reſpectu ſui ipſius prius ſit, quam revelet. Nos ergo cognoſcimus Deum, quia revelat: Igitur tunc cognoſcimus Deum exiſtere, quando revelat; poteſt ergo aliquo modo exiſtentiam ſuam nobis Deus revelare. Ad III. reſpondemus, remanere certum de Dei exiſtentia per demonſtrationem; ſed nihilominus poſſe eidem adhærere per motivum certius, nempe per revelationem. Certitudo enim, quæ ex ſcientia habetur, non eſt ſuprema; adeoque illi poteſt altera major certitudo ſuperaddi. Ad IV. utique admittimus, quod io illo actu, in quo credimus, non videmus; quia alius eſt actus fidei, & alius ſcientiæ: At negamus, quod per alium actum credere noo poſſimus, quod videmus. Auguſtinus de eodem actu eſt explicandus in tribus illis teſtimoniis, quæ adducuntur, & quæ ad unum tendunt. Ad V. ad meritum fidei ſufficere intendimus, quod illius aſſeoſus ſit ex motivo oon evidenti, quod quidem in noſtra hypotheſi locum habet. Cæterum quod credens ex alia parte nequeat habere motivum aliud, quod ſit evidens, hoc nec requiritur, nec nemo poteſt exigere. Meritum enim non provenit, niſi ex actu, & actus eſt, qui meritorius dicitur; adeoque ſufficit, ſi ille ſit ex motivo, quod noo ſit evidens, & ſit a Deo revelatum. Hoc totum manifeſtius redditur ex paritate, quam in probationibus propoſuimus de illo, cui Chriſtus apparet in hoſtia conſecrata, & tameo credit Chriſti realem præſentiam ſub ſpeciebus panis, & fides ejus habet meritum, quanvis ejus viſio habeat experimentum.

Digitized by Google

DISSERTATIO IV.

De Rationibus a Poſteriori, *quibus demonſtratur, Deum exiſtere.*

RATIONES a poſteriori, quibus ioſtituimus Dei exiſtentiam probare, in multiplici differeotia conſideramus. Vel enim ſunt Metaphyſicæ, vel ſunt Phyſicæ, vel ſuot Mathematicæ, vel ſuot Morales, vel denique ſunt ex teſtimoniis petitæ, aut Sapientum, qui in Gentilitate vixerunt, aut ex omnium hominum, qui quovis tempore terrarum orbem impleverunr, aut ex omnium creaturarum, quæ veritatem prædicant Creatoris ſui. Rationes dicimus, quia in rigore logico demonſtrationes dicere non poſſumus, ſaltem eas, quæ phyſicæ dicuntur, & morales; etſi ſubjungamus, quod iiſdem rationibus Dei exiſtentia a poſteriori demonſtratur; quatenus ſcilicet, ut ait P. Saguens, *ſint ratiocinationes, quæ vim habeant omni in contrarium dubietati præponderantem, ita quod efficiant hoc pacto aſſenſum probabiliſſimum*. Quod quidem de demonſtrationibus metaphyſicis, & mathematicis, dictum nolumus; aliter a nobis io præcedenti Diſſertatiooe poſitis obſiſteremus. Probavimus enim, noo probabilitatem, ſed demonſtrabilitatem, divinæ exiſtentiæ, contra illos, qui eam utique probabilem, ſed minime demonſtrabilem, aſſeveranter docent. Unde, & ne nobiſcum pugnemus, & ne veritati adverſemur, opus eſt, ut cum S. Thoma, Scoto, aliiſque Theologorum Principibus, ſaltem metaphyſicas, & mathematicas, rationes, quibus a poſteriori Dei exiſtentia probatur, demonſtratiooes appellemus. Sed a metaphyſicis demonſtrationibus iocipiamus.

Prima demonſtratio deſumitur a motu, & ſic a nobis concipitur. Entia, quæ ſunt in mundo, moventur; & quidem a ſeipſis non moventur: Noo enim idem poteſt eſſe movens, & motum efficienter. Quod autem movetur eſt in poteotia ad motum, quod movet eſt in actu. In eodem ſecundum idem, actum, & potentiam, reperiri, implicat. Igitur, quod movetur nequit eſſe movens. Ergo ab alio, a ſe diſtincto, movetur; & ſic aliud ab alio. In infinitum autem non datur progredi, ex iis, quæ in Philoſophicis probavimus. Oportet iccirco ad primum aliquod movens devenire, quod omne moveat, & ipſum a oemine moveatur. Hoc, & noo aliud, erit Deus. Et eo vel magis, quia Dei nomine intelligimus ens perfectiſſimum; movere autem perfectius eſt, quam moveri, quia moveri eſt perfici, movere eſt perficere. Igitur ens, quod omnia movet, & a nemine movetur, omnia perficit, & a nemine perficitur, ens eſt perfectiſſimum, atque adeo Deus.

Ad hanc primam metaphyſicam demonſtratiooem Athei reſpondere oituotur, dicendo primo, non eſſe neceſſe, ut perveniatur ad unum aliquod movens, quod ſit primum, adeoque ſit Deus. Et hoc aſſerunt, quia ſupponunt moventia infinita, quæ alia ab aliis moventur, nec tamen ex illis ullum eſt primum movens, quia nullum eſt movens, quod ab alio non ſit motum. Dicendo ſecundo, non conſtare omnino, ut quicquid movetur, ab alio moveatur; plurima enim ſunt, quæ a ſe ipſis, & ſponte, moventur; & hoc quidem in multis motuum generibus, edendi, ſcilicet, bibendi, creſcendi, generandi, eundi, redeundi, &c. Sic profecto ſunt omnia animalia, quæ motus habent a ſe ipſis, aliter ſpontanei non eſſent, ſed coacti. Multo magis verificatur io hominibus, in quibus etiam actuum liberorum tolleretur libertas, ſi actus volendi, nolendi, amandi, odio proſequendi, eſſet ab aliis, & noo ab iis, a quibus eliciuntur. Hoc enim non eſſet amare, odio proſequi, velle, nolle, &c., ſed potius induci ad amandum, & ad cætera, quæ ſunt in genere actuum liberorum.

At contra primam reſponſionem ſic arguit P. Saguens l. c. quod, etſi fingendo infinitam multitudinem moventium non poſſemus devenire ad primum ex illis moventibus, quia omnia illa eſſent moventia, & mota; demonſtratio tamen urget, ut deveniamus ad aliquod primum movens immotum, a quo ſit tota illa collectio, etſi ſupponatur infinita, moventium. Igitur adhuc ſi admittantur, etſi falſo, per Atheos, infinita moventia, & mota, ſemper tamen deveniendum eſt ad unum, quod ſit movens, & oon motum; & hoc demonſtratio probat,

bat, & Adverſarii non ſolvunt. Cæterum, infinitam illam ſeriem non eſſe admittendam, & ex Philoſophicis patet, & ex ſequentibus quoque patebit. Contra ſecundam reſponſionem idem P. Saguens verbis hiſce occurrit: „ Ad probandam exiſten-
„ tiam primi illius moventis immoti, quod
„ eſt Deus, omnino ſufficit, ut quæcunque
„ alia moventia acceperint ab illo vim ſuam
„ motivam, quanvis hic, & nunc moveren-
„ tur jam iſta ex ſe ipſis abſque ulla primi
„ moventis coefficientia concurſiva ad hunc,
„ vel ad illum, motum. Nam modo conce-
„ datur dari tale ens, a quo cætera omnia
„ ſint, & ſine quo nondum eſſent, & per quod
„ obtinuerint quidquid habent facultatum ac
„ virium; non poterit non in eo eſſe ſupre-
„ ma illa poteſtas, quæ cum independentia,
„ cum immenſitate, cæteriſque infinitis at-
„ tributis, conjuncta eſt, & ex toto divina
„ eſt „. Igitur animalia, & homines, a Deo moventur, & tamen ſpontanei ſunt illorum, & liberi horum, motus, quia a Deo virtutem se movendi acceperunt, a Deo conſervatam agnoſcunt, & cum Dei concurſu exercitam retinent.

Secunda demonſtratio habetur a ratione cauſſæ efficientis, & ſic proponitur. Sunt cauſſæ efficientes, ſunt etiam effectus. Idem ſui cauſſa eſſe nequit, nequit etiam eſſe ſui ipſius effectus. Eſſet enim, & non eſſet. Nec in productionibus abire poſſumus in infinitum. Igitur aſſignare oportebit primam, quæ mediæ ſit cauſſa; & mediam, quæ ultimæ. Ultima, & media, aſſignantur. Ergo aſſignari debebit etiam prima, quæ cum ipſis correlationem dicit. Hoc, & non aliud, erit Deus.

Fingit etiam Atheus, ad hujus rationis vim declinandam, ſeriem infinitam cauſſarum, a se mutuo dependentium, in qua nec primum, nec ſupremum, reperiri poſſit.

Sed contra. Hujuſmodi ſeries infinita cauſſarum, quæ mutuam inter se dicunt dependentiam, ultra quod imperceptibilis ſane cognoſcitur, invenitur etiam omni modo inſufficiens. Etenim, vel in ipſa poſſemus aliquando devenire ad duas aliquas cauſſas, quæ ſibi invicem mutuo eſſe darent, vel nunquam ad has devenire poſſemus? Si nunquam? Ergo falſo dicitur, quod hujuſmodi cauſſæ a se mutuo dependent. Si aliquando ad ipſas deveniemus? Ita argumentamur contra. Si aliqua cauſſa nequit ſibi ipſi dare eſſe, quonam pacto poterit dare eſſe illi, quod ſibi tribueret eſse? Sane, etſi mutua cauſsalitas in aliquo genere a quibuſdam concedatur, in omni tamen genere a nemine admittitur. Etenim illæ cauſsæ, vel se producerent, quando eſsent, vel quando non eſsent? Si quando non eſsent, non poſsent; nemo enim poteſt agere, quum non ſit. Si quando eſsent, neque poſsent se producere, jam enim eſsent. Ulterius, etſi aliqui ex Gentilibus Philoſophis ſeriem cauſsarum infinitam admiſerint, ſemper tamen admiſerunt cum dependentia ab aliqua cauſsa prima, quæ extra ſeriem illam a nemine producta ſupponebatur; quemadmodum ait in præſenti Arſdechin. In catena ferrea ex alto protenſa concipitur ſeries infinita angulorum se mutuo ſuſtentantium; neceſsario tamen extra illam ſeriem ſupponitur aliquod ſupremum a nemine dependens, a quo angulorum omnium gravitas ſuſtentatur. Sic etiam, etſi admittatur poſſibilis ſeries infinita cauſsarum, neceſsario tamen extra illam cauſsa aliqua prima a nemine dependens admitti debet, a qua ſeries illa dependeat.

Tertia demonſtratio petitur ex differentia inter entia neceſſaria, & contingentia; & hæc eſt. Sunt in mundo entia contingentia. Hæc autem, quia talia, poſsunt eſse, & non eſse. Et quia omnia entia ſunt contingentia, omnia etiam eſse poſsunt, & non eſse. Impoſſibile eſt autem, quod ea entia, quæ eſse poſsunt, & non eſse, ſemper fuerint. Igitur aliquando non erant. Si aliquando non erant; ergo nec etiam modo ſunt. Et probatur hoc. Quod enim non eſt, non incipit eſse, niſi per aliquod, quod ſit. Si igitur omnia erant contingentia, non poterit aſſignari illud primum, per quod eſse cœperunt. Ergo ſi aliquando non fuerunt, nec etiam modo ſunt. Hoc autem eſt falſum. Ergo præter entia contingentia, ens aliquod, quod ſit neceſsarium, debemus admittere; quod quidem, quia neceſsarium, a ſemetipſo ſuæ neceſſitatis cauſam habebit. Hoc, & non aliud, erit Deus.

Atheus delirat, ut demonſtrationis hujus vim eludat, dicens, entia contingentia eſse infinita, & fuiſse ab æterno. Hoc pacto ſibi inepte blanditur, & quod aliqua eorum ſemper fuerint, & aliqua aliquando erunt; & quemadmodum a præteritis facta ſunt præſentia, ita & a præſentibus futura fient.

At deliria hæc ſic impugnamus. Collectio omnium entium contingentium a se ipſa non fuit; igitur nec ſibi potuit eſse cauſsa exiſtendi. Ab alio ergo cauſsata eſt; ab ente ſcilicet neceſsario, quod & ſibi, & aliis,

ſit

ſit cauſſa exiſtendi. Ulterius; quia entia iſta contingentia virtutem non habent, ut quodlibet ipſorum ſit productivum cujuſlibet. Potuit homo generare hominem, leo leonem, equus equum; at fuit ne alius ſol, qui ſolem produxit, aliud firmamentum, quod firmamentum cauſſavit, alia luna, quæ lunam generavit? Si recurrunt ad caſum? Et caſus iſte, quem fingunt, quum fuerit tantæ virtutis olim, cur modo parem non habet vim, ut alium ſolem, aliud firmamentum, aliam lunam, producat?

Quarta demonſtratio accipitur ex majori, vel minori, perfectione, quæ in creatis rebus invenitur; & hoc modo concipitur. Habemus magis, & minus, bonum. Magis autem, & minus, dicuntur ſecundum quod magis, aut minus, participant de optimo. Ergo dari debet hoc optimum. Ipſum autem optimum in bonitate erit maxime tale. Quod vero eſt maxime tale in aliquo genere, eſt cauſſa cæterorum in eodem genere. Ergo ſi datur hoc maxime tale in bonitate, datur etiam aliquod, quod bonorum omnium ſit cauſſa. Hoc, & non aliud, erit Deus.

Atheus quoque inſaniens, ad effringendum demonſtrationis robur, reponit, Argumentum probare bonitatem in uno genere, non vero in omni genere. Deus autem debet eſſe optimum quoddam in omni genere.

At volens cæcutit, & fallitur pro arbitrio. Etenim quod dicimus de bono in uno genere, de bono in altero genere propter eandem rationem dici debet; & ſic de cæteris bonis in quolibet genere. Demus enim, quod ſint optima ſingillatim in diverſis generibus, nimirum in ratione lucis ſit ſol, in ratione caloris ſit ignis, in ratione intellectivi ſit Angelus. Hæc tamen optima ſunt limitatæ, & finitæ, bonitatis, quia non habent omnem bonitatem, nec in omni genere, nec etiam in proprio genere. Igitur facientes comparationem inter hæc optima quæque in proprio genere, neceſſe eſt, ut deveniamus ad optimum, quod ſit tale in omni genere, ac proinde ſit infinitæ bonitatis, infinitæ perfectionis, infinitæ virtutis, in quolibet genere. Hoc quidem perfectiſſimum in omni genere erit Deus.

Quinta demonſtratio habetur a gubernatione rerum, & hæc eſt. Entia cognitionis expertia etiam aliquando propter aliquem finem operari videntur; ſemper autem, aut ad ſummum multoties, ſic ſe gerunt eodem modo, ut optimum conſequantur. A caſu hoc non provenit, ſed a finis intentione. Hæc vero intentio non reperitur in illis; ſunt enim, ut ſupponimus, cognitionis, adeoque etiam intentionis, expertia. Igitur in alio opus eſt, ut reperiatur. Ergo dari oportebit aliquod intelligens, a quo entia omnia naturalia ad ſuos quosque fines proprios dirigantur. Hoc autem, & non aliud, erit Deus.

Neque Atheus iterum recurrat ad caſum; etenim caſus iſte, quem fingit Atheus, vel eſt intelligens, vel non eſt intelligens? Si intelligens? Differimus in nomine; quia, quem nos ſapienter dicimus Deum, ille inſulſe caſum appellat. Si non eſt intelligens? Non poteſt præſtare quod nos dicimus, a Deo præſtari, quia eſt intelligens. Nec caſu operantur entia cognitionis expertia; caſus enim nequit efficere, ut ſemper eodem modo operentur, ſemper ad eundem finem tendant, ſemper ſuo tempore, ſuo loco, cum ſuis circumſtantiis, aut utplurimum, effectus ſuos producant. Sed de hoc iterum inferius redibit ſermo.

Hæ ſunt quinque metaphyſicæ demonſtrationes a poſteriori, quibus, quaſi quinque davidicis lapidibus, ad Atheiſmi cervices effringendas, utitur Angelicus Doctor, S. Thomas. Sunt aliæ, quæ ab aliis Doctoribus adducuntur in medium; ſed, vel fere omnes cum hiſce coincidunt, vel non, ut hæ, ſunt efficaces ad demonſtrandum. Ex his autem quinque P. Saguens infert nobiliſſimorum attributorum notitiam, quæ Dei characterem efformant. Siquidem ex ipſis evincitur, & Deum eſſe a ſe, & omnia eſſe ab ipſo; Deum ex neceſſitate eſſe, & eſſe in omni genere perfectiſſimum; Denique Deum ſapientiſſimum in hujus mundi regimine, providiſſimum, atque juſtiſſimum. Quæ comprobat cum luculentis S. Athanaſii, & Philonis Hebræi, teſtimoniis. Athanaſius enim in libro contra Gentiles ait. *Ecquis vero eſt, qui cœleſtem orbem intuens, ac Solis, Lunæque, curſus, & reliquorum ſitus, converſioneſque, ſyderum, quæ tametſi interſe differant, eundem tamen ordinem, ſine ulla varietate, retinent, non ſtatim intelligit, non a ſe ipſis illa regi, ſed eſſe alterum, qui hæc moderetur?* &c. Philo vero in primo de Monarchia inquit. *Si quis in civitatem veniat, legibus optime conſtitutam, quid aliud ſuſpicabitur, niſi regi ab optimis Magiſtratibus illam ipſam civitatem? Quamobrem qui in hanc magnam introjerit civitatem, mundum videlicet, ibique contemplatus fuerit montanam, campeſtremque regionem, animantibus refertam, & ſtirpibus, ac fluviis ingenuis, ac torrentibus, pabula item, & re-*

ſipocrationes marium, *&c. nonne veriſimiliter*, *aut potius neceſſario*, *de patre*, *& conditore*, *nec non rectore*, *cogitabit* ? At ad phyſicas rationes deveniamus.

Prima phyſica ratio ad probandum, Deum exiſtere, hæc eſt. Quemadmodum tu fingis Athee cauſſarum illam ſeriem infinitam, ita & mundum etiam debes ab æterno fingere. Si mundus autem ab æterno fuiſſet, æternæ ſuæ, & venerandæ, antiquitatis clariora deberet teſtimonia exhibere. Modo vero, ſi omnes mundi annales conſulimus, ultra ſex millia circiter annorum, nullam mundi antiquiorem mentionem poſſumus adinvenire. Novæ artes, novæ ſcientiæ, oovæ regiones, quæ in dies reperiuntur, nonne probant, ab æterno mundum non fuiſse ? Si cum Nicolao Macchiavellio, improborum Politicorum Principe, ad aquarum eluviones recurras, & ad varia orbis incendia, quibus prætendas, omnia prioris ævi veſtigia ante Adamum conſumpta fuiſse ; Si cum aliis dicas, artes, ſcientias, regiones, quæ modo nobis novæ videntur, renovatas potius eſse, quum antiquitus ſuerint etiam compertæ, hominum autem incuria periiſse ; Contra putidum utrumque commentum ſic argumentamur. Ex eluvionibus, & incendiis illis, aut homines aliqui ſuperſuerunt, aut nulli ? Si aliqui ? poterant illi rerum præteritarum memoriam poſteris ſuis tradere. Si nulli ? Unde ergo nova hominum ſeries incepta ? Dices, de Terra fuiſse de novo progenitos, vel ex fortuito atomorum concurſu, vel aliter, ut Deucalionis perhibent fabellæ. Expedita reſponſio ! Sed quare modo Terra eandem virtutem homines generandi non habet, itaut, e terra oriri homines, quemadmodum plantæ naſcuntur, conſpiciamus ? Quare modo atomorum concurſus fortuitus, abſque alterius hominis opera, hominem aliquem non producit ? Vel ſi nulli ſuperfuerunt homines, quis tibi relationem hujuſcemodi antefactorum tradidit ? Athee revelationem ne aliquam ab hominibus illis accepiſti ? Cæterum profundum Hiſtoricorum omnium ſilentium clamat contra te, quo, velis nolis, fortiſſime convincendus omnino ſis, ante Adamum nullas artes, nullas ſcientias, nullas regiones, fuiſse, quum nulla de his alicubi mentio inveniatur.

Secunda ratio phyſica. Hujuſmodi de Dei, vel de Deorum, exiſtentia opinio, vel ſemper in mundo fuit, vel aliquaodo non fuit, & ſtato tempore incepit ? Si ſemper fuit ? Nun potuit ergo eſſe, ut tu Athee deliras, hominum inventum, ad populi multitudinem Deorum metu refrænandam, excogitatum. Si aliquando non fuit ? Tuum erit certe deſignare tempus, quo non fuit, & tempus, quo iocepit. Quod quum non adſignes, remanet procul dubio, ſemper io mundo fuiſſe, adeoque mundo coævam de exiſtentia Dei fidem ſemper cum hominibus viguiſse. Omnis namque, quæ in mundo aliquando incepit, aut artis, aut ſcientiæ, aut alterius cujuslibet profeſſionis, monumeota, ſaltem apud Hiſtoricos, ſuperſunt. Si dices, hujuſmodi monumenta non eſse, quia a poſterioribus hominibus, ut iouentum ſuum obtegerent, & ſuſtinerent, deleta fuerunt ; ſic in contrarium argumentamur. Hoc quidem inventum non potuit eſse apud omoes homines, qui tunc temporis in mundo habitabant, Impoſſibile namque videtur, ut in hoc unum, & idem, & quidem figmentum, omnes homines conſpirarint, nemine diſcrepante. Quonam igitur pacto fuit deinde ad omnes homioes ita propagatum, ut nec natio, nec regio, fuerit, quæ Deos non agnoverit ? Et ſi aliqua fuit natio, aut regio, ad quam non pervenit, nonne potuerunt, ac debuerunt, hujuſce nationis, aut regionis, homines falſi arguere illorum hominum impudentiam, qui veterum monumenta deleverant, ut novas Deorum opiniones in mundum aſportarent ?

Tertia ratio phyſica. Dum omnia, quæ in mundo naturaliter fiunt, tribuis tu Athee caſui ; cur ergo quando pulcherrimum opus conſpicis, ſtatim Artificem ejus ioveſtigas ? Caſus, qui per te poteſt naturalia quæcunque facere, nonne potuit etiam artificialia ? Certe major eſt labor, peritior induſtria, ingenium ſubtilius, in operibus naturæ, quam artis, conficiendis. Si ergo caſui tantam tu das virtutem, ut naturalia quævis efficiat, virtutem etiam artificialia efficiendi denegare non debes. At nullum opus artificiale, etſi informe, & deforme, a caſu factum conſpicimus. Cur ergo tot, tantaque pulcherrima, eaque perfecta naturæ opera, a caſu facta tu dicis ? Undenam tanta caſui virtus, eoſdem flores, fructus, folia, iiſdem temporibus in plantis producendi, temporum viciſſitudines regulandi, ea, quæ facta ſunt, conſervandi, convenientes virtutes oaturalibus agentibus tribuendi, eadem quoque ad fines ſuos dirigendi ? Ad Naturam confugies ? At ſi Naturæ nomine chimeram aliquam non intelligis, Deum, vel Dei virtutem, vel Dei artem, debes omnino, ac

ne-

neceſſario cogitare.

Quarta ratio phyſica. Natnra, ad quam Athee confugis, aut eſt ratione prædita, aut rationis eſt expers? Si rationis eſt expers? Quonam modo poterit hæc omnia facere, quæ ſine ingenio, ſine conſilio, fieri nullatenus poſſunt? Et quodnam erit hoc ens in mundo, non intelligens, & producens, & omnia faciens? Si ad cujuslibet rei, aut inſtinctum, aut propenſionem, aut virtutem, recurris, illamque naturam appellas; ſupra has omnes naturas, aut dabitur natura ſuperior, quæ illas regulat, aut non dabitur? Si dabitur? Hæc eſt Deus. Si non dabitur? Et quomodo inter ſe non pugnanr, & non deſtruuntur? Et quare inter ſe ordinantur, & non confunduntur? Et quonam pacto in ſe ipſis perſeverant, & non deſinunt? Præſertim, cum rationis ſint expertes, & conſilii incapaces? Si vero natura eſt ratione prædita? Hæc, & non aliud, erit Deus. Audi opportune Lactantium, lib. 2. divinarum inſtitutionum cap. 8., hæc erudite ſcribentem. *Natura, qua dicitur, orta eſſe omnia, ſi conſilium non habet, efficere nihil poteſt. Si autem efficiendi, aut generandi, potens eſt, habet ergo conſilium; & propterea Deus ſit, neceſſe eſt. Nec alio nomine appellari poteſt ea vis, in qua ineſt, & providentia cogitandi, & ſolertia, poteſtaſque faciendi. Melius igitur Seneca, omnium Stoicorum acutiſſimus, qui vidit, nihil aliud eſſe Naturam, quam Deum. Ergo, inquit, Deum non laudabimus, cui naturalis eſt virtus, nec illam didicit ex ullo? Immo laudabimus; quamvis enim naturalis illi ſit, ſibi illam dedit, quoniam Deus ipſa natura eſt. Cum igitur ortum rerum tribuis naturæ, ac detrahis Deo, in eodem luto hæſitans, verſuram ſolvis. A quo enim fieri mundum negas, ab eodem plane fieri, mutato nomine, confiteris.* Iterum Lactantium excipe, hæc appoſite quoque lib. de ira Dei cap. 10., ac eleganter alloquentem. *Natura, quam veluti matrem eſſe rerum, putant; ſi mentem non habet, nihil efficiet unquam, nihil molietur. Ubi enim non eſt cogitatio, nec motus eſt ullus, nec efficacia. Si autem conſilio ſuo utitur ad incipiendum aliquid, ratione ad diſponendum, arte ad efficiendum, virtute ad conſummandum, poteſtate ad regendum, & continendum, cur Natura potius, quam Deus nominetur?*

Quinta ratio phyſica. Dæmones eſſe, aut negas Athee, aut concedis? Si negas? Negare etiam te oportebit, & artem magicam, & occulta cum Dæmonibus pacta, & mirabilia, quæ operantur Energumeni, loquentes variis linguis, quas nunquam didicerunt, & exercentes vires, quas fortiſſimi homines ſuperare non poſſunt. Negare inſuper debebis omnes Spiritus, quos tamen eſſe ex temetipſo fateri cogeris; quum materialis ſubſtantia nequeat cogitationis eſſe capax, qualis es tu; quique proinde, non ut materialis, ſed ut ſpiritualis, cogitas. Negare pariter adſtringeris incantationes, maleficia, ſortilegia, quæ nullo modo ad phantaſiam, ad imaginationem, ad naturales morbos poteris referre, quum ſupernaturalem vim præſeferant, quæ nequeat a naturali agente ſuperari. Si concedis? Si ergo Dæmones ſunt, erit etiam Deus. Illationem hanc tibi facimus manifeſtam. Quid Dæmonum nomine concipis? Creaturas ſpirituales. Quemadmodum igitur creatura ſpiritualis non implicat, ita nec ſpiritualis Creator implicabit. Ad perpetuum ignem damnatas. Sed a quo damnatas? a Deo. Jam ergo concedis Deum. Si ſpirituales ſunt; non potuerunt per generationem eſſe productæ. Creatæ ergo fuerunt. At quis alius præter Deum potuit eas creare? Stat ergo Athee, ut, ſi Dæmones concedis, velis nolis, debes hoc ipſo admittere Deum.

Ad Rationes modo mathematicas devenientes, eas deſumimus a doctiſſimo Patre Merſenno, a quo etiam refert P. Boucat, eaſque propriis P. Merſenni verbis afferre, conſultius judicamus. Prima Ratio accipitur ab Arithmetica, & in lib. in Gen. rat. 16. pag. 39. edit. Pariſien. 1623. ſic proponitur.
,, Porro quæcumque ſunt, unum deſiderant,
,, velut ſuum principium; quoniam primum
,, ab eo proceſſerunt, in quod nunquam ea
,, reducent, quæ multitudine gaudent, niſi
,, ipſa multitudine gradatim exuerent. Exur-
,, ge igitur anima chriſtiana, illamque my-
,, ſticam monadem, unitatum unitatem, ſim-
,, plicitatis ſummitatem, rerumque omnium
,, ſemen, & centrum, mentis intuitu ſuſcipe;
,, in ea ſiquidem facile reperies, quæ in uni-
,, tate prædicta, ſed & alia plura; hæc enim
,, eſt unitas, quæ myſticum concentum in
,, mundo producens, eum ita movet, & re-
,, git, ut microcoſmi compages exiliendo,
,, veluti tripudiare videatur, hoc concentu
,, ſtellæ, velut animatæ choreas ſempiternas
,, ducere, quibus humani corporis conſonan-
,, tiæ quodammodo reſpondere valeant. Hæc
,, eſt unitas, quæ cyphris omnibus virtutem
,, confert, ſine qua quotcunque cyphras ap-
,, poſueris, v. g. 000000., ſicque deinceps
,, in infinitum, nihil prorſus efficient, niſi
,, præcedat unitas. Quid, obſecro, ſunt om-

,, nes creaturæ, ſeorſim abſque Deo ſpecta-
,, tæ? Tollis unitatem, tollis & omnia; quam
,, ſi reſtituas, omnia redeunt...... O quan-
,, tum eſt unitatem e rebus tollere, cum nul-
,, la ſit alia miſeria, præter unitatis privatio-
,, nem, nulla felicitas, niſi cum Deo unita-
,, tem habere, & unum eſſe, quæ omnia,
,, prout ad profectum animæ, ac vitam reli-
,, gioſe, tranquilleque, degendam attinent.....
,, Unde vero putas hæc omnia, unitatem
,, arithmeticam, niſi dependenter ab unitate
,, divina, habere, a qua ſunt, quæcunque
,, ſunt? Quare nihil penitus excogitari, ni-
,, hilque ſubſiſtere poteſt, niſi unitatem ha-
,, buerit. Eapropter Deus, qui eſt unitas ſu-
,, prema, quibuslibet ita præſens adeſt, ut
,, ſine eo nihil eſſe, nedum excogitari, poſſit.
,, Quomodo enim quidquam excogitabis, niſi
,, præſentiſſimus ſit, qui tibi dat unde co-
,, gites ,,?

Ex quibus hæc efformatur preſſior, & expeditior, ratio. Sicut se habet unitas ad numerum, ita se habet Deus ad unitatem; ſed ſine unitate nullus eſt numerus: Ergo ſine Deo nulla eſt unitas. Examinemus hoc argumentum. Majorem propoſitionem cuilibet conſtare putamus, qui ſciat, quod quemadmodum unitas eſt principium, & finis, totius numeri, ita Deus eſt principium, & finis, unitatis; ſicut ſine unitate, omnia nihil ſunt, ita ſine Deo nihil eſt unitas; ſicut demum unitas eſt ante, intra, & poſt numerum, & eſt a numero independens, ita Deus eſt ante, intra, & poſt unitatem, & eſt ab unitate independens. Igitur eſt verum, quod ſicut se habet unitas ad numerum, ita se habet Deus ad unitatem; quæ eſt major propoſitio argumenti. Minor propoſitio ſic explicatur, & oſtenditur. Si quivis numerus ab unitate dependet, & a quovis numero eſt unitas independens; ergo vere ſine unitate nullus eſt numerus. Conſequentiam ita pariter claram reddimus, & firmatam. Ita certo numero clauduntur omnia, quæ ſunt in mundo, ut Merſennus abſque negocio arenam & maris, & totius terræ numeret. In quovis autem numero, ſive in toto hoc numero, unitas, quæ inchoat orbis numerum, eſt creata, & producta. Deveniendum eſt ergo ad unam improductam, & ab omni cauſſa efficiente, nedum compoſito independentem, & quæ quidem ſit a se ipſa. Si ab hac unitate, quæ eſt a se ipſa, omnis unitas dependet, ergo vere ſine Deo nulla eſt unitas; & quidem eo prorſus modo, quo ſine unitate nullus eſt numerus. Conſimilibus verbis argumentum hoc proponit P. Boucat, ad quem remittitur Lector.

Secunda ratio mathematica petitur ex Geometria, & ſic a P. Merſenno concipitur.

,, Etiam ex Geometria probamus, non tan-
,, tum, quia lineæ omnes, circumferentiam
,, tangentes, æqualiter a centro diſtant, ut
,, omnes creaturæ a Deo: Non tantum, quia
,, circulus principio, fineque caret, ſeque
,, ipſo contentus eſt, cæteris figuris non in-
,, digens, omnes comprehendens, atque ſu-
,, perans, qua ratione Deus omnia compre-
,, hendit, omniaque termino carens limitat;
,, Non tantum, quia circulus eſt figura capa-
,, ciſſima omnium, ad cujus perfectionem
,, alia figura pertingere nequit, ſicut nec ali-
,, quid æquale Deo eſſe poteſt; Sed quia
,, Deus inſtar circini videtur eſſe, cujus pes
,, in centro poſitus immutabilis cum ſit, alius
,, ad circumferentiam extenſus movetur; ita
,, tamen, ut quidquid agit aut deſcribit, pedi
,, fixo acceptum ferat, qui amicitiæ vinculo
,, per caput connectitur. Nunquid enim a
,, Deo pari ratione dependent omnia, tam
,, ut ſint, & fiant, quam ut operentur? Om-
,, nes enim creaturas Deus immobilis movet.
,, Igitur circinus ille Deum refert, juxta id,
,, quod in se circinus fixum & immotum ha-
,, bet; creaturæ vero ſunt veluti pars mobi-
,, lis, quæ niſi Deo conjungantur, nihil om-
,, nino producere poſſunt, quod ſit perfe-
,, ctum. Hinc quandiu firmiſſimum divinæ
,, voluntatis pedem ſequemur, nunquam a
,, perfectiſſima Religione Chriſtiana, nun-
,, quam a perfectis operibus, recedemus ,,.

Ratio autem ex hiſce verbis ſic componitur. Quemadmodum inter geometricas figuras circulus eſt perfectior; & a circulo, qui principium, & finem non habet, omnes lineæ a centro ad circumferentiam protenduntur; & lineæ omnes æqualiter a centro diſtantes, omnes circumferentiam tangunt; & figuræ aliæ omnes a circulo comprehenduntur, & ſuperantur, & circulus figuris aliis non indiget: Ita pariter Deus omnia comprehendit, omnia limitat, etſi termino careat; omnes ab eo creaturæ diſtant, & omnes ad eum feruntur; omnes ſuperat, & nemine indiget. Eodem pacto, ac de circulo extenditur paritas de circino; iiſdemque proprietatibus aptatur, ut ſuper utraque paritate poſſit brevior, & efficacior ratio erigi; ſic nimirum. Ita se habet Deus ad creaturas, ut circulus ad geometricas figuras; ſed ſine circulo omnes geometricæ figuræ ſtare non poſſunt: Ergo ſine Deo creaturæ eſſe nequeunt. Major propoſitio ex nuper dictis redditur cer-

ta,

ta, & evidens. Minor experientia conſtat. Conſequentia ratione legitimæ illationis negari non poteſt.

Tertia ratio mathematica, a Muſica petita, a P. Merſenno his verbis exponitur. „ Verum enim vero nuſquam illud contingere „ arbitror, præſertim ſi de perfecta harmonia loquamur: Quod ſicubi fiat, id in venti, atque rupium, antrorunque, auctorem „ referendum eſt. Fatebitur ergo Atheus, „ nuſquam teſtudinis ſonum, & harmoniam, „ audiri, quin ſit aliquis, qui ratione, atque „ manu, vel re alia, quæ manus ſubit vices, „ illius cauſa exiſtat. Prima vero omnium „ cauſa eſt Deus, optimus, maximus.

Quæ quidem ratio methodice ſic formatur. Quemadmodum tu Athee quando audis harmoniam, interrogas de pulſante muſicum inſtrumentum, ita pariter quando mundi ordinem conſpicis, debes de ordinante cogitare. Et ſicut harmoniam nullo pacto tibi ſuadere vales, caſu eſſe formatam, ita etiam hunc ordinem univerſi neutiquam debes credere, fortuito eſſe factum. Et illo inſuper modo, quo cauſſam cogitas ſoni, quando perfectam audis harmoniam, eodem prorſus cauſſam rerum omnium in mente tua concipere, & in corde adorare debes, quando creaturas vides, adeo pulchras, ordinatas, & bene, perfecteque diſpoſitas, quæ ab eadem prima cauſſa pulchritudinem ſuam, ordinem, diſpoſitionemque cognuſcunt; atque inſuper illam perfectiori modo repræſentant, quam ſonus indicet pulſantem teſtudinem, vel quodlibet aliud organum tangentem. Igitur ſic argumentamur. Sicut ſe habet perfecta harmonia ad Citharædum e. g., ita ſe habet univerſus orbis ad Deum. Sed tu, audita perfecta harmonia, illico cogitas de Citharædo. Ergo conſpecto univerſo, ſtatim debes cogitare de Deo.

Quarta ratio, quam eruit a Mechanica, ſic a P. Merſenno exhibetur. „ Non tantum „ ſcientiis theoreticis ad Deum aſcendere „ poſſumus, verum etiam ex practicis, inter „ quas Mechanica non ultimum locum obti„ net; quam, ſi juxta ſuum omnem ambitum „ deſcribere velim, nemo eſt, qui non ad„ miretur; quandoquidem miraculorum in„ ſtar ea ſunt, quæ fabricat; & poſſumus in „ eam referre quæcunque rara, atque mira„ bilia, vulgo nuncupantur. Præſertim vero „ de machinis agit, cujus cauſas inveſtigat, „ & aſſignat, prout rationalis eſt; operi au„ tem manum admovet, quatenus eſt chirur„ gica, cui artes tam orariæ, quam ædifica„ toriæ, ſimileſque deſerviunt. Illa magna„ riam continet, qua, vi minima, pondus „ maximum tollit „.

Ex quibus verbis hanc rationem argumentando efformamus. Quando mirabilia Mechanicæ tu, Athee, intueris, non quidem ſine admiratione, nec ſine curioſitate, remanes intuendo; Verum ſtatim de Auctore interrogas, de modo ſciſcitaris, & admirationem tuam, velis nolis, aut lingua, aut ſaltem oculis, manifeſtas. Mundi autem machinam dum ſpectas, cur a caſu factam credis, & non potius, quum ſit omni machina mirabilior, de ejus ſapientiſſimo, ac potentiſſimo, non interrogas Auctore, illumque non confiteris? Sicut se habet minus ad minorem, ita majus ad majorem; immo multo magis habere se debet, & eo magis, quo majus minori præſtat, illudque excedit. Tu autem minora videns, ea non caſu facta credis, & majora deſpicis, quod, te judice, fortuito ſint producta? Aut ergo caſum in mechanicis comminiſcaris oportet; aut, ſi hoc comminiſci, nec vis, nec potes, majori quidem ratione, in mundi machina comminiſci non debes.

Sexta Ratio deſumitur, poſt P. Merſennum, a Dominico a SS. Trinitate, loco alibi citato, ab Aſtronomia, Geographia, Hydrographia, Optica, &c. In Aſtronomia, quam hic ultimus inadvertenter Aſtrologiam appellat, quum valde inter se diſtent Aſtronomia, & Aſtrologia, conſiderantur motus cœlorum, eorumque velocitas, diverſitas, ac conſtantia; aſtrorum inſuper numerus, magnitudo, lux, influxus, &c. denique viciſſitudines temporum, illiſque annexus ordo, ex quo harmoniam componunt. Hæc, vel in prima productione, vel in perenni conſervatione, conſiderans, Athee, nega, ſi potes, Auctorem, qui illa efformavit, & qui modo conſervat? In Geographia, & in Hydrographia, deprehendis, quod eſt omnium mirabilius, terram, utpote omnium elementorum graviſſimam, debere undequaque aquis obrui; & nihilominus contrarium experimur. Cujus eſt virtus, cujus eſt potentia, ut illam eo ordine conſtituerit, & etiam modo ea conſtantia conſervet, quod terra non ſubjiciatur aquis, & animantibus cunctis, præter piſces, & aves, habitationem præbeat, atque defendat? Nequis recurrere ad caſum, cujus non eſt legem aquis imponere, ne tranſeant fines ſuos; cogeris ergo ad Deum appellare, illumque nolens etiam confiteri. In Optica demum meditaris Cœlorum ſpatium, quod perluſtras, Syderum magnitudinem, quam admiraris, diſtantiam, quam ne-

neſciebas, lucem, quam non deprehenderas; & illico cognoſcis, non hunc ſolum mundum a Deo homini præparatum, qui communis etiam eſt pecoribus; ſed perfectius habitaculum in cœlis illi promiſſum, pro illo factum, illumque, poſt brevem hujus vitæ curſum, exſpectare. Alia etiam in Optica mirabilia detegis, quæ in viſivæ potentiæ ſtructura comprehenduntur, in ejus activitate, atque virtute, exercentur, in ejus demum univerſalitate, ac diverſitate, copulantur; quæ, ſi a caſu proveniſſe dicas, vel oculorum beneficium demereris, vel intellectus, qui oculorum eſt ad inſtar, beneficio abuteris. Hæc quidem ratio non indiget, ut exactiori methodo exponatur.

Ad Morales Rationes gradum facimus; quarum Prima hæc eſt. Repugnans omnino eſt, falſitatem aliquam totius bonitatis eſſe cauſſam, & veritatem eſſe cauſſam totius malitiæ. Sic profecto eſſet, ſi Deus non eſſet. Et probatur hoc pacto. Hæc de Dei exiſtentia opinio, quam nos dicimus ſcientiam, ſed ut verbis tuis, Athee, loquamur, voce tenus opinionem nominamus, quot bona in hominibus producit? quot virtutes progenerat? quot felicitates apponit? Quot autem mala in nobis eſſent, ſi hujuſcemodi opinio non eſſet? Nulla eſſet inter homines concordia, nulla vivendi ratio, nullus dominandi ordo. Sine juſtitia homines in feritate Feras ipſas ſuperarent; ſine verecundia ipſamet Bruta in inhoneſtate vincerent; ſine pietate ſaxa ipſa in duritie opprimerent. Si ergo Deus non eſt, opinio ejus exiſtentiæ, quam nos habemus, falſa erit; & error tuus erit veritas. Sicque falſitas noſtra tot, tantorumque bonorum eſſet cauſſa; & veritas tua, negatio ſcilicet ejus exiſtentiæ, cauſſa eſſet identidem tot, tantorumque malorum. Quod nemo ſanæ mentis homo concedet. Hoc etiam argumentum late proſequitur P. Merſennus in Gen. cap. 1. rat. 32.

Secunda Ratio moralis eſt, quæ ſequitur. Hominis appetitus rebus hiſce, quas oculis videmus, & manibus contrectamus, non ſatiatur; & dum plura homo conſequitur, majora ſemper appetit. Non eſt autem rationi congruum, quod Brutorum animalium appetitus ſatietur, & hominis non ſatietur; quia aliter homo cunctis aliis animantibus infelicioris eſſet conditionis. Quis autem concedat, hominem, qui cunctis aliis animantibus ratione præſtat, cunctis aliis viventibus natura excellit, cæteris aliis rebus denique præſtantiorem ſine dubio, & excellentiorem, in hoc uno tamen iiſdem cedere, quod cætera ſatientur, ipſe vero, aut in pœnam, aut ex natura, inſatiabilis eſſe debeat? Quod cætera animantia ſatientur, experimenta quotidiana nos docent, quum videamus illa, vel cibo, vel potu, illis apto, ſolummodo ſatiari. Quod vero non ſatietur homo, quilibet proprio ſuo experimento docetur; quo ſane comperit, ſi divitias coacervat, ſi dignitates conſequitur, ſi oblectamentis fruitur, nunquam ſibi dicere, ſufficit; ſed ſemper plura velle, & ad majora aſpirare. Si ergo homo, quum ſit inter cætera excellentior, nec pro pœna, nec pro natura, habere debeat, inſatiabilem eſſe; & quum nullo modo poſſit rebus hiſce ſatiari; & debeat, ut cætera ſaltem animantia, proportionato bono ſuo frui, & proprio ſibi objecto ſaturari: Conſequens ſane eſt, illum tantummodo ſatiari fruitione Creatoris ſui, Dei ſui, qui ſolus eſt objectum ſuæ potentiæ proportionatum; ſolus adæquat totam appetitus ſui ſphæram; ſolus denique ſatisfacit inſatiabili alias deſiderio voluntatis ſuæ.

Tertia Ratio ſic proponitur. Si civitas eſſe non poteſt ſine Rectore; ſi domus eſſe nequit ſine Patre familias, vel qui illius vicem gerat; ſi navis ſine Gubernatore, ſi regnum ſine Rege, ſtare non poſſunt; quomodo ſtabit mundus ſine Gubernante, ſine Providente, ſine Judicante?

Demus tibi, Athee, quod tu inſane fingis, cætera ſcilicet infra hominem gubernari a caſu; quod nuſquam tamen tibi concedendum exſpectabis; loquamur dumtaxat de hominibus, in quibus ipſemet tu vides injuſtitiam, qua aliquando puniuntur inſontes, & præmiis ornantur ſceleſtiſſimi. Unde tu plurimum conquereris, non eſſe juſtitiam, non eſſe Deum. At deſine delirium, & reaſſume ratiocinium. Si in mundo non eſt juſtitia; ergo eſt Deus. Et ſic tibi probamus. Quis dicet pro Brutis eſſe juſtitiam, & non eſſe pro hominibus? Si pro hominibus non eſt ab homine; ergo erit a Deo. Quod ſit pro Brutis, facile cognoſces, ſi advertas, Bruta ab homine verberibus affici, ſi deficiunt, congruis cibis nutriri, quando laborant. Hanc ergo juſtitiam, quam pro Brutis habet homo, nullus pro hominibus habebit? Videmus profecto, quod tibi plane concedimus, virtutes aliquando puniri, vitia coronari; videmus, pro bono opere injuriam, pro malo præmium, utplurimum, reportari; videmus, ſceleſtos homines regnare, non ſemel,

pro-

probos autem iiſdem deſervire. Igitur pro hominibus non exercet homo juſtitiam. Debet autem pro hominibus exerceri, ne ſint homines Brutis deterioris ſortis, & ſtatus inſuper infelicioris. Quod ſi non exercet homo, Deus exercebit. Igitur ex injuſtitia, quam inter homines deploramus, tantum abeſt, ut inſeratur, Deum non eſſe, quod potius, Deum exiſtere, potiori ratione, inferendum eſſe, judicemus.

Quarta Ratio in hoc conſiſtit. Credis tu, Athee, Dei exiſtentiam a nobis non efficaciter probari: Nos autem ex adverſo cognoſcimus, a te improbabiliter negari. Oſtende, ſi potes, demonſtrationes tuas, quibus ineluctabiliter probes, Deum non eſſe? Nullas habes; & ſolummodo rationes tuæ conſiſtunt in eo, quod demonſtrationes noſtras, aut enervare, aut ſolvere, aut eludere, tibi ineptiſſime blandiris. Sed demus, nec rationes noſtras, nec tuas, ad propoſitum intentum adſtringere. In hoc ſane ſtatu rerum, quis erit prudentior, ac ſapientior, qui tibi, aut qui nobis, adhærebit? Tibi equidem adhærens, ſine ratione adhæret, ſine exemplo, & cum ſummo, & ultimo æternæ ſuæ ſalutis diſcrimine. Nobis autem & ſapienter, & prudenter, adhæret. Sapienter quidem, quum pro nobis cognoſcat ſtare tot ſationes, a ſapientibus viris optime probatas, licet a te inſipienter negatas. Prudenter quoque, quum nos tutiorem partem ſequamur; quæ ſi vera erit, noſtram æternam ſalutem in tuto ponimus; ſi non vera, nihil eam ſequendo deperdimus. Tu contra in errore tuo ſi falleris, actum erit de te per totam æternitatem; ſi non falleris, actum eſt ſaltem de te pro hac præſenti vita, quam ducere cogeris inter continuss, atroceſque, de tua perditione, ſuſpiciones; cum periculo etiam imminenti perdendi hanc vitam, ſi error tuus dignoſcetur ab iis, qui illum pro debito habent punire; & cum conſcientiæ tuæ continua, pungentique reprehenſione, a qua, velis nolis, ſeotios ſemper clamorem inceſſantem, perpetuamque criminationem.

Quinta demum Ratio hæc eſt. Ad tuammet conſcientiam te, Athee, advocamus. Etſi enim corde tu dicas, Deum non eſſe, cor nihilominus tuum quid vere tibi reſpondet? Nonne continuo tibi vindictam illius ſuggerit imminere, cujus exiſtentiam inficiaris? Nonne juſtitiam proponit, cujus clementiam deludis? Fugis tu nihilominus conſcientiæ ſonitum; immo ſurdum te fingis illius clamoribus. At non per hoc ſemper illa non clamat, & tibi inceſſanter non prædicat, Deum eſſe, Deum eſſe. Minatur tibi continuo pœnas, quas ſceleri tuo puniendo, & præſentis vitæ Judices infligunt, & æternæ vitæ Vindex præparabit. Senſus tibi aſſentitur, ut in ſcelerum tuorum cœno pingueſcas; at ratio contradicit. Rationem tu non attendis, ſenſum autem pronis auribus accipis. Sed cave, ne tandem ratio taceat, & erit infauſtiſſimum, & irreparabile, tuæ æternæ perditionis argumentum.

Ad teſtimonia accedimus, & præcipue illorum, qui in Gentilitate vixerunt. Cicero lib. 1. de legibus ait: *de hominibus nulla gens eſt, neque tam immanſueta, neque tam fera, quæ non etiamſi ignoret qualem Deum habere deceat, tamen habendum ſciat*. Et lib. 2. de Natura Deorum: *hoc* (Deum eſſe) *niſi cognitum, comprehenſumque, animis haberemus, non tam ſtabilis opinio permaneret, nec confirmaretur diuturnitate temporis; nec uſu cum ſeculis, ætatibuſque hominum inveterare potuiſſet*. Et eodem libro. *Quæ eſt enim gens, aut quod genus hominum, quod non habeat ſine doctrina anticipationem quandam Deorum, quam appellat πρόληψιν Epicurus, id eſt, anteceptam animo quandam informationem, ſine qua nec intelligi quicquam, nec quæri, nec diſputari, poſſit?* Plutarchus lib. contra Colotem cap. 18. inquit: *Peregrinantibus multas occurrere ſine manibus urbes, nuſquam tamen exſtare urbem, aut oppidum, quibus nullus ſit Deus, nulla juramenta, nullæ preces, nulla ſacrificia; talem urbem a nemine unquam viſam, nec videri poſſe; potiuſque conſpiciendam ſine ſole urbem, quam ſine Deo, ac religione*. Sextus Empiricus lib. 8. adverſ. Mathematicos ſcripſit: *Si non ſunt Dii, nec religio, quæ eſt ſcientia cultus Deorum: Eorum enim, quæ non ſunt, cultus eſſe nequit. Eſt autem religio: Ergo ſunt Dii*. Simplicius in cap. 38. Enchiridionis dicit: *Ubi omnes homines, tam Barbari, quam Græci, tum infinito ſuperiori tempore, tum nunc alii aliis rationibus, Deum eſſe cenſent*. Julianus apud Cyrillum lib. 2. cap. 4. hæc fatebatur: *Cognitionem Dei rem eſſe, quæ doceri nequeat, ſed per ſe diſcatur ab hominibus. Omnes enim abſque Doctore Deitatem quandam credimus*. Saluſtius Philoſophus lib. de Diis aſſerit: *Communes notiones eas eſſe, de quibus interrogati mortales, omnes eadem, & communi voce reſpondent; velut eſt, Deum omne bonum eſſe, pati nihil poſſe, neque mutari*. Plato lib. 10. de legibus affirmat: *Nullus ab adoleſcentia uſque ad ſenectam in ea opinione, quod Dii non ſint, perſeveravit*. Seneca

lib. 1.

Digitized by Google

lib. 1. QQ. natural. docet: *Quis adeo rationis expers, ut hoc, quo neque formoſius quidquam, nec diſpoſitius, nec in propoſito conſtantius, exiſtimet eſſe fortuitum, & caſu volubile, & non a ſuprema ratione ordinatum?* Triſmegiſtus in Pimandro teſtatur: *Cum ſtatuam abſque fabro, & pictore, fieri nullus aſſerere audeat; miram hujus mundi conſtitutionem ſine Conditore conſtitiſſe putabimus?*

Sapientibus, qui in Gentilitate vixerunt, adjungimus omnium gentium, omnium temporum, omnium locorum, homines, quorum fuit ſemper, eſtque in præſentiarum, una vox, conſors, & conſtans, Deum ſcilicet ſemper fuiſſe, & eſſe. Si hoc principium audes negare, Athee, ſcilicet, id, quod omnibus videtur, debet eſſe verum; non unum, ſed multa, cogeris abſurda, & inconvenientia, admittere, & propugnare. Pari etiam ratione dices, mel eſſe amarum, abſinthium dulce, lucem obſcuram, & alia, quæ communi omnium conſenſu contraria probantur. Ait autem Cicero, *de quo natura conſentit, id verum eſſe neceſſe eſt*. Natura conſentit in eo, in quo omnes conſentiunt: Ergo id, in quo omnes conſentiunt, debet eſſe verum. Omnes autem conſentiunt in eo, ut Deum exiſtere admittant. Et ſi de hoc dubitas, audi Arnobium lib. 2. adverſ. Gentes: *Deum eſſe omnes naturaliter ſcimus*; & lib. 1. *Quiſquamne eſt hominum, qui cum non iſtius Principis cognitione diem primæ nativitatis intraverit, cui non ſit ingenitum, non affixum, imo qui pene in genitalibus matris impreſſum, non inſitum eſſe Regem, ac Deum cunctorum, quæcunque ſint?* Audi Tertullianum lib. de teſtimonio Animæ: *Certe prior anima, quam litera, & prior ſermo, quam liber, prior ſenſus, quam ſtylus, & prior homo ipſe, quam Philoſophus, & Poeta. Nunquid ergo credendum eſt, ante literaturam, & divulgationem ejus, mutos abſque hujuſmodi pronunciationibus vixiſſe homines? Et unde hæc didicit anima? Certe non a Philoſophia, non a literis, vel ſcripturis, nec a diſciplina; hæc enim pronuntiat nondum ſcholis formata, ſimplex, rudis, impolita, idiota, de compito, de textrino tota: hæc a natura didicit; magiſtra natura, anima diſcipula*. Audi, ut cæteros mittamus, Minutium Felicem in Octavio: *Quid quod omnium de iſto habeo conſenſum? Audio vulgus, cum ad cælum manus tendunt, nihil aliud, quam Deum dicunt: Et Deus magnus eſt: Et Deus verus eſt: Et ſi Deus dederit. Vulgi iſte naturalis ſermo eſt, an Chriſtiani confitentis oratio? Et qui Jovem Principem volunt, falluntur in nomine, ſed de una poteſtate conveniunt. Audio Poetas quoque, unum Patrem Divum, atque hominum, prædicantes, & talem eſſe mortalium mentem, qualem parens omnium Deus induxerit*.

Firmiores ne rationes ſunt tibi, Athee, ad Deum negandum, quam fuerint Auguſtino, Tertulliano, Cypriano, Hieronymo, Origeni, ex noſtris; ex Gentibus vero Platoni, Tullio, Ariſtoteli, Senecæ, aliiſque pluribus, ad concedendum? Vel mentem te habere credis, quæ omnium dictorum menti præferatur? Unde abdita rerum, quæ illi ignorarunt, te jam inveniſſe glorieris? Quodcunque dicas, tuam arguet, aut ſuperbiam, aut inſaniam. Creſcit oratio. Tibi ſoli, & pauciſſimis aliis, qui, vel fuerunt, vel ſunt, tui ſimiles, ſecretum impenetrabile conſtat, quod omnium gentium hominibus fuit omni tempore occultum. Inſania tua inſania eſt paucorum; ſapientia noſtra eſt hominum omnium ſapientia. Audi proinde Auguſtinum ſer. 10. de verbis Domini. *Pauci inveniuntur tantæ impietatis, ut impleatur in iis, quod ſcriptum eſt, dixit ſtultus in corde ſuo, non eſt Deus. Inſania iſta paucorum eſt. Sicut enim magna pietas paucorum eſt: ita & magna impietas nihilominus paucorum eſt*. Tu autem conſultius, ſapientius, prudentius, judicabis, paucis hiſce adhærere, contradicentibus illis omnium gentium hominibus, omnium Sectarum Philoſophis, omnium Religionum doctis viris; qui ſane te ſunt, & tui etiam ſimilibus, doctiores, prudentiores, & probiores? Eliges firma mente, & corde etiam ſincero, ſubſcribere pauciſſimis, qui perditi ſunt homines, malis moribus, nullis ſcientiis, peſſimis judiciis, præditi, quam ſequi omnes homines, inter quos ſunt, & fuerunt, ſapientiſſimi, atque ſanctiſſimi? Conſule Chyſoſtomum in pſal. 13. ad illa verba; *dixit inſipiens in corde ſuo, non eſt Deus*; hæc appoſite ſcribentem: *Quomodo omnis lingua Deum nominat? Falluntur ergo omnes hominum myriades, quæ Deum eſſe dicunt; & ſolus inſipiens reputat verum dicere, qui ſolus ita mentitur. Quicunque quidem vel ſeptem teſtimonia vult in teſtamentis evertere, per conſenſum reprobatur, & ejicitur: publicam autem mundi linguam ſolus inſipiens vult evertere!*

At non ſoli homines, & omnes homines, omnia etiam animantia, omnia viventia, omnia corpora, omnes ſubſtantiæ, omnia demum entia, quæ exiſtunt, concordi voce prædicant exiſtentiam Creatoris ſui. Audi Minutium Felicem in Octavio. *Mari intende, lege ſtringitur ... aſpice Oceanum, re-*

refluit reciprocis æſtibus; vide fontes, manant venis perennibus; fluvios intuere, eunt ſemper exercitis lapſibus; & exclamabis, mirabiles eſſe elationes maris, & mirabilem in altis Dominum. Etenim inquire, & interroga, quis mari arenam, tanquam ultima poſuit mœnia, qua nuſquam tranſgreditur, &c. Et alibi. *Apte diſpoſita recta montium, callium flexa, porrecta camporum, quidve animantium loquar adverſus ſeſe tutelam multiformem, alias armatas cornibus, alias dentibus ſeptas, & fundatas ungulis, & ſpicatas aculeis, aut pedum celeritate liberas, aut elatione pennarum.* Accipe Auguſtinum lib. I. de gen. ad lit. cap. II. *Pulchrum eſt cælum, ſed pulchrior eſt fabricator cæli; ſed cælum video, inquis, & illum non video. Oculos enim habes ad videndum cælum, cor nondum habes ad videndum fabricatorem cæli.* Et lib. 25. de civit. Dei cap. 8. *Surgat Atheus, atque mihi, ſi poſſit, reſpondeat, quot in corpore humano diverſi motus, quot nervi, quot oſſa, quot venæ, quot arteriæ, quot humores: Explicet, quomodo ſolus homo omnia conſideret, diſcernat, judicet: Quomodo præterita fideli teneat mente, quomodo in intellectu ſuo omnes creaturas contineat, & in eo totum mundum depictum habeat: Enodet hic Divinitatis inſimulator, quis creaturas omnes hominum uſibus ſubjecerit, adeout alterius Numinis inſtar eſſe videatur. Profecto qui, his perſpectis, mundi rectorem eus ſupremum agnoſcere renuit, aut inſania laborare, aut cæcitate maligna detineri, dicendus eſt.* Lege Athanaſium lib. contra Gentes: *Neceſſe eſt cogitari aliquem, animoque percipi Dominum, qui in unum omnia iſta coegerit, ac devinxerit, atque ad ſocietatem, & concordiam adduxerit; qui tametſi non videtur oculis, ex ordine tamen, & diſſidentium invicem rerum, ac ſibi multum adverſantium colligatione, cognoſcitur.*

Omnes autem iſti, quos retulimus, aliique innumeri, quos ſuperaddere poſſemus, ſive Philoſophorum Principes, ſive Catholicorum Patres, aut omnes impoſtores fuerunt, aut omnes indocti. Si alia ab iis, quæ ſcripſerunt, intelligebant, impoſtores procul dubio fuerunt; ſi veram ſcientiam, quam tu, Athee, tuique ſimiles, inveniſſe dicunt, non ſunt aſſequuti, fuerunt certiſſime indocti. Erubeſces profecto, illos appellare indoctos, quos Doctores agnoſcunt omnes homines, ac venerantur; aut impoſtores illos dicere, quos, aut probos, aut ſanctos, univerſa hominum ſocietas proclamat. Si autem iſti, nec indocti fuerunt, nec impoſtores, quid ſupereſt, niſi, ut te ſolum, tuique ſimiles tantum, indoctos, inſanos, deceptos, ac decipientes, uno ore dicamus? Hoc ſane comprobat ſilentium veſtrum, hoc confirmat maxime loquela veſtra. Silentium quidem, quo fatuitatem veſtram manifeſtare erubeſcitis; ac proinde *dixit inſipiens in corde ſuo, non eſt Deus*; *quia*, ut inquit Auguſtinus in pſal. 13., *nemo hoc audet dicere, etiam ſi auſus ſit cogitare*. Loquela quoque, qua vosmet ipſi in repentinis vitæ veſtræ periculis, inſtinctu quodam, a natura accepto, & abſque deliberatione prævia, Deum advocantes, implorantes, exorantes, Deum illum, quem corde negatis, ore enunciatis. Hos ſane motus inſania veſtra cohibere nondum poteſt; & tametſi fuerint lacte percepti, educatione firmati, hominum ſocietate roborati, nova tamen, & clariora lumina, quibus mentes veſtræ, ſupra aliorum hominum tenebras, exornantur, & ſplendent, ſenſibus quoque veſtris rectiorem deberent imponere legem, ne aliquando, ad ineptorum hominum inſtar, alloquerentur. Quod quum non fiat, nobis evidens eſt argumentum, non eſſe lactis, educationis, ſocietatis humanæ, opus, quod deſtruere nullatenus poteſt clarior cognitio, quam vos habere creditis. At eſſe potius divinæ veritatis lumen, lumen virtutis Dei, ſignatum in mentibus, & cordibus noſtris, quod extinguere nemo valet; niſi aliquando Deus, in pœnam arrogantiæ, & pertinaciæ veſtræ, ipſemet qui accendit, obſcuret; auferat ipſemet, qui donavit.

DISSERTATIO V.

De Rationibus quaſi a Priori, *quibus*, *Deum eſſe*, *demonſtratur*.

DEmonſtrationem *a priori* illam dicunt Logici, ex regulis Ariſtotelis, quæ eſt per cauſſas; Demonſtrationem *a poſteriori*, quæ eſt per effectus. Illam etiam nominant *propter quid*, hanc *quia*. Rationem appellationis ex eo deſumunt, quod cauſſa prior eſt ſuo effectu, effectus vero poſterior ſua cauſſa; unde demonſtratio, quæ eſt per cauſſas, eſt *a priori*; demonſtratio, quæ eſt per effectus, eſt *a poſteriori*. Quemadmodum quia *propter quid* ad cauſſas refertur, & *quia* ad effectus; inde eſt, quod illa, quæ habetur per cauſſas, *propter quid* dicitur; & illa quæ per effectus, *quia* denominatur. Prioritas autem, vel eſt realis, in re ſcilicet, & extra opus intellectus; vel logica, ſeu metaphyſica, videlicet in mente, & per opus intellectus; hinc eſt, quod vera demonſtratio *a priori* eſt illa, quæ habetur per cauſſam, quæ eſt prior ſuo effectu prioritate reali. Illa vero, quæ habetur per cauſſam, quæ concipitur prior prioritate intentionali, logica, ſeu metaphyſica, non vere a priori, ſed *quaſi a priori* nominatur. Non intelligimus hic, exiſtentiam Dei a priori demonſtrabilem eſſe reali prioritate; etenim entitas, quæ realem cauſſam habere nequit, nequit etiam per realem cauſſam demonſtrari. Ex una parte, ſi exiſtentia Dei a priori demonſtrabilis eſſet reali prioritate, per realem cauſſam demonſtrari deberet; ex altera Deus, utpote ens a ſe, realem cauſſam non habet. Evidens eſt ergo, Dei exiſtentiam a priori reali prioritate demonſtrari non poſſe. Prioritate tamen intentionali, ſeu logica, vel metaphyſica, utique a priori Dei exiſtentia demonſtrabilis eſt. Quod idem eſt, ac dicere, dari in Deo prædicatum aliquod, quod aliquo modo prius prædicato ſuæ exiſtentiæ poſſit a nobis concipi; & per hoc prædicatum conſequenter poſſit exiſtentia Dei a nobis demonſtrari, tanquam per aliquod prius, non re, ſed ratione, ſeu noſtro concipiendi modo. Unde ſi hoc a priori demonſtrabitur, non phyſica, & reali prioritate, ſed tantum logica, & metaphyſica demonſtrabitur; quod idem eſt, ac quaſi a priori. Et hoc ſibi vult titulus in Diſſertatione poſitus; & hoc etiam, quod nos in ipſa Diſſertatione probabimus.

Theologi non obſcuri nominis ſunt primo, qui docent, per eſſentiam Dei quaſi a priori ejuſdem exiſtentiam demonſtrari poſſe. Et hoc ex eo, quia eſſentia aliquo modo prius exiſtentia concipitur; ſicque per aliquod, exiſtentia metaphyſice prius, exiſtentia ipſa demonſtratur. Demonſtrationem, quam præ ſe ferunt, his terminis efformant. Deus eſt ens ſumme neceſſarium: Ergo exiſtit. Antecedens eſt certum; ſi enim aliud Dei nomine concipis, Deum non concipis. Conſequentiam probant: Nequit eſſe ens ſumme neceſſarium, & actualiter non exiſtere: Ergo ſi Deus eſt ens ſumme neceſſarium actualiter exiſtit. Probant Antecedens. Si Deus, quum eſſet ens ſumme neceſſarium, non exiſteret, vel poſſet, & non poſſet habere exiſtentiam, vel deberet illam neceſſario habere. Si poſſet, & non poſſet, habere? ergo non eſſet ens ſumme neceſſarium, ſed contingens: Si deberet illam neceſſario habere? Quærimus etiam; vel ad hoc, ut exiſtentiam haberet, deberet a ſe ipſo determinari, vel ab alio? Non ab alio; quia aliter ens ſumme neceſſarium ab ente contingenti determinaretur. Si a ſe ipſo? Ergo quum potuerit, & debuerit ſe determinare ad exiſtendum, jam ſe determinavit: Ergo jam eſt: Ergo ens ſumme neceſſarium, quia ſumme neceſſarium, ſemper fuit, eſt, & erit, & quidem ſemper neceſſario.

Etſi diverſo modo a Theologis, qui nobiſcum in hoc ſentiunt, Dei exiſtentia quaſi a priori demonſtretur; nobis tamen non eſt animus, aliorum rationes dejicere, ut noſtram convalidemus. Neque enim P. Saguens aſſentimur, qui, Carteſii demonſtrationem impugnans, eo fine ſe id præſtare dicit, ne Athei ex demonſtrationis illius futilitate in ſuo errore pertinacius confirmentur. Non ſunt hæ profecto ſolæ rationes ad profligandos Atheos, & non poſſunt certiſſime omnes ejuſdem roboris, & efficaciæ, eſſe. Quælibet accipiatur in genere ſuo; & quantam in ſe habeat vim, non laboremus nos quoque cum Atheis ipſis propulſa-

pulſa-

pulſare. Igitur conſilium noſtrum eſt, rationes omnes, quibus quaſi a priori Theologi, ſecundum varietatem ſententiarum, Dei exiſtentiam demonſtrare intendunt, in medium afferre; illiſque omnibus, quod eſt commune intentum, defendere, & propugnare. Etſi enim una altera ſit efficacior, minus tamen efficaces ſatius eſt ſcire, quam rejicere; illiſque expoſitis, ac potius in tuto poſitis, quam in aciem vocatis, efficaciori conabimur adhærere.

Antonius Perez, Societatis Jeſu, diſp. 1. de Deo cap. 4. putat quaſi a priori Dei exiſtentiam demonſtrare, per hoc, quod eam probet per aliquod divinum prædicatum, ut non collectum diſcurſu facto ex creaturis. Duabus proinde demonſtrationibus hiſce, quas ſuiſmet verbis afferimus, rem confeciſſe, exiſtimat. Primam ſic proponit: Nullum bonum eſt chimæra; ſed ens carens omni defectu eſt bonum: Ergo ens carens omni defectu non eſt chimæra: Atqui ens potens non exiſtere non caret omni defecto: Ergo ens carens omni defectu non poteſt non exiſtere: Ergo exiſtit eſſentialiter. Secundam ſic concipit: Non eſt defectus, non perveniſſe aliquid ad hoc, ut non ſit chimæra; ſed eſt defectus, non perveniſſe ad hoc, ut ſit optimum, habens cumulum omnium perfectionum: Ergo optimum non eſt chimæra. Re vera rationes iſtæ adeo premunt Atheum, ut quanvis aliquando dicat, Deum eſſe impoſſibilem, ne fateatur eſſe exiſtentem; his tamen rationibus preſſus, quum nequeat dicere, Deum eſſe impoſſibilem, ſeu chimæram; hoc ipſo cogitur aſſerere, Deum exiſtere. Et quum prædicatum hoc, non eſſe impoſſibilem, non eſſe chimæram, non ſit prædicatum ex diſcurſu facto ex creaturis collectum; hoc ipſo quod per illud Dei exiſtentia probatur, quaſi a priori demonſtratur.

Renatus des-Cartes, noſtrorum temporum Philoſophus, æque ingenio, ac eloquio, acutiſſimus, meditatione tertia, de Deo, quod exiſtat, ſic primum a poſteriori demonſtrat. Eſt in nobis Idea Dei: Ergo Deus neceſſario exiſtit. Conſequentia probatur. Hæc Idea Dei, quæ in nobis eſt, non poteſt eſſe a nobis: Ergo debet eſſe neceſſario a Deo: Ergo ſi in nobis eſt Idea Dei, Deus neceſſario exiſtit. Probatur antecedens ipſiſmet Carteſii verbis: Quanvis ſubſtantiæ quædam Idea in me ſit, ex hoc ipſo, quod ſim ſubſtantia; non tamen icirco eſſet Idea ſubſtantiæ infinitæ, quum ſim finitus, ſi non ab aliqua ſubſtantia, quæ revera eſſet infinita, procederet. Poſtmodum probat quaſi a priori, more Geometrico, ut ipſe dicit, in propoſitione prima, cui titulus, Dei exiſtentia ex ſola ejus naturæ conſideratione cognoſcitur. Idem eſt dicere, aliquid in rei alicujus natura, ſive conceptu, contineri, ac dicere, id ipſum de ea re eſſe verum; atqui exiſtentia neceſſario in Dei conceptu continetur: Ergo verum eſt de Deo dicere, neceſſariam exiſtentiam in eo eſſe, ſive ipſum neceſſario exiſtere. Vel clarius. Id de qualibet re debemus certo affirmare, quod in ejuſdem Idea clara cognoſcimus; in Idea clara Dei cognoſcimus exiſtentiam: Ergo certo de Deo debemus exiſtentiam affirmare. Vel alio modo. Ens perfectiſſimum venit Dei nomine; hæc enim eſt Idea Dei. Enti perfectiſſimo, vel convenit exiſtere, vel non convenit? Si convenit? Habemus intentum: Si non convenit? Non erit amplius ens perfectiſſimum, ſed potius ens imperfectiſſimum; deficiet enim ei maxima perfectio, immo perfectionum omnium baſis, quæ eſt exiſtentia.

Martinus Eſparza, laudati Perez diſcipulus, ex propoſitionibus æternæ veritatis exiſtentiam Dei demonſtrat quaſi a priori quæſt. 2. de Deo ar. 4. hoc pacto. Dantur veritates aliquæ objectivæ ſimpliciter neceſſariæ, & eſſentialiter invariabiles; & æternæ, quia dantur hujuſmodi veritates formales, quæ neceſſario debent ab objectivis dependere; cujuſmodi ſunt; quodlibet eſt, vel non eſt; impoſſibile eſt, idem ſimul eſſe, & non eſſe, &c. Veritas autem objectiva eſt paſſio entis realis indiſtincta realiter ab eodem, ut ex metaphyſicis. Ergo ſi datur a parte rei veritas æterna, neceſſaria, invariabilis, debet etiam dari entitas æterna, neceſsaria, invariabilis, in qua talis veritas, tanquam ſua paſſio, fundetur. Datur ergo a parte rei ens ſimpliciter neceſsarium, eſsentialiter invariabile, & æternum, quod eſt Deus.

Tandem P. Emmanuel Magnanus, Ordinis noſtri profundiſſimus Philoſophus, ac Theologus acutiſſimus, Dei exiſtentiam quaſi a priori ex poſſibilitate entis ſumme neceſsarii demonſtrare contendit. Ex eo ſcilicet, quod non implicet, ſeu non repugnet, Deum exiſtere, infert, Deum exiſtentia exercita de facto exiſtere. Eſto enim Deus ſit non ſolum ille, cui non repugnat eſse, ſed ex ſe ſit ſummum eſse; præſuppoſitive tamen, & virtualiter, in ipſo includitur non repugnantia ad eſse. Hæc autem non repu-

gnantia eſt etiam creaturis communis; cum hac tamen differentia, quod in creaturis non eſt cum ſumma actualitate conjuncta, quia creaturæ ſunt contingentes, in Deo vero eſt conjuncta cum ſumma actualitate. Ergo ipſa non repugnantia ad eſſe eſt quodammodo prius ipſomet eſſe: Seu clarius: Poteſt ipſa non repugnantia quodammodo prius in ipſo Deo concipi, quam ipſummet eſſe concipiatur. Et quanvis hujuſmodi demonſtrationes, ſicuti & cæteræ hujus generis, videantur eſſe ejuſdem per ſe ipſum, non ſunt tamen ejuſdem per ſe ipſum eodem modo cognitum, ſed diverſo; & quidem hæc ultima, uno conditionato, altero vero modo abſoluto; ut in ſequentibus clarius patebit. Hæc autem eſt demonſtratio P. Magnani. Deus non repugnat: Ergo exiſtit. Deum non repugnare, ſeu Deum non eſſe impoſſibilem, ſeu Deum non eſſe chymeram, etſi ſupponat a poſteriori probatum, non per hoc credit legibus demonſtrationis quaſi a priori contravenire. Illationem ſic probat. Hæc eſt differentia inter ens contingens, & neceſſarium, quod in contingenti ex ſui non repugnantia non poteſt ejus actualitas deduci. Non enim dicere poſſumus: Alter mundus non repugnat: Ergo exiſtit. In ente vero neceſſario ex ipſius non repugnantia debemus neceſſario ejus actualitatem inferre. Unde ſi non repugnat, debet neceſſario exiſtere; aliter non eſſet ens neceſſarium, & a contingenti, ſibi oppoſito, contradiſtinctum. Nomine autem Dei ens ſumme neceſſarium venit; ergo Deus, quum non repugnet, exiſtit. De hac demonſtratione hæc ſcribit P. Saguens ar. 5. aſſert. 1. n. 19. *Ubi obiter obſervatur, divinam exiſtentiam, quæ rigoroſe loquendo non poteſt, niſi a poſteriori demonſtrari, videlicet per illius attributa, aut in ſe ipſis, aut in creaturis ſplendentia, nihilominus hac via demonſtrari aliquatenus a priori, quatenus concipitur, non magis eo, quod repugnat magis: & ideo inactionem præter non repugnantiam inactionis. Quare poſſibilitas, ſive non repugnantia entis a ſe præoſtenſa, eſt veluti quædam, ut ajebam, divinæ exiſtentiæ probatio a priori.*

Argumenta, quæ in contrarium proponuntur, primo erunt illa, quæ omnes univerſim demonſtrandi modos impugnant; deinde alia, quæ peculiares demonſtrationes exagitant. I. Cacheranus in theol. aſſertiva tract. 1. de Deo uno lib. 1. de exiſt. & eſſent. Dei cap. 1. §. 2. aſſerit; *Deum exiſtere nullatenus poteſt demonſtrari a priori*. Hoc deinde explicans, ſubdit: Dixi nullatenus, ad excludendam, non ſolum demonſtrationem, quæ eſt a priori per medium prius phyſice, ſed etiam eam, quæ eſt per medium prius ſolum metaphyſice. Ultimo loco ſic probat: Exiſtentia Dei nullam habet cauſſam, ſeu rationem, nec phyſice, nec metaphyſice, ſe priorem: ergo nullatenus poteſt a priori demonſtrari. Pro prima parte antecedens non negatur, pro ſecunda probatur. Exiſtentia Dei metaphyſice eſt prima perfectio Dei; ergo nullam habet cauſſam metaphyſice ſe priorem. Probatur etiam antecedens. Exiſtentia Dei eſt ipſamet aſeitas Dei; atqui aſeitas Dei eſt prima perfectio Dei, utpote formaliſſima eſſentia Dei: ergo exiſtentia Dei metaphyſice eſt prima perfectio Dei. Major eſt certa, quia aſeitas eſt eſſe a ſe; eſſe a ſe eſt exiſtere a ſe; ergo exiſtentia Dei formaliſſime eſt ipſamet aſeitas. Minor etiam eſt evidens, quia conſtitutivum divinæ eſſentiæ per multos, & per ipſum Cacheranum, eſt aſeitas.

Reſpondemus ad hoc argumentum, primum genuinum, & formalem conceptum aſeitatis non eſſe exiſtentiam, ſed eſſe independentiam; & Deum eſſe a ſe, quia a nemine dependet, ſed a ſe ſolo habet quæcunque habet. Et quum inter cæteros modos dependentiæ adnumeretur quoque dependentia in exiſtendo, quemadmodum adnumeratur dependentia in operando, &c. inde eſt, quod exiſtentia a ſe non eſt formaliſſime ipſamet aſeitas, ſed eſt quædam ſpecies aſeitatis, independentia ſcilicet in exiſtendo. Et quia magis late patet independentia totalis, quam peculiaris, & talis independentia; propterea exiſtentia, quæ eſt independentia talis & partialis, bene inferri poteſt, & infertur, ex aſeitate, quæ eſt totalis, plena, ac omnimoda independentia. In forma igitur diſtinguitur major ultimi argumenti: Exiſtentia Dei eſt ipſamet Aſeitas Dei, peculiaris, conceditur; totalis, plena, ac omnimoda, negatur. Diſtinguitur pariter minor: Aſeitas Dei eſt prima perfectio Dei, utpote formaliſſima eſſentia Dei; aſeitas plena, omnimoda, ac totalis, conceditur; aſeitas talis, ſcilicet in exiſtendo, ac proinde peculiaris, negatur; & negatur etiam conſequentia.

II. Arguunt Adverſarii. Nihil poteſt per ſe ipſum demonſtrari; ſed formaliſſime divina eſſentia eſt divina exiſtentia: Ergo nequit exiſtentia Dei per divinam eſſentiam demonſtrari. Major propoſitio eſt innegabilis; quia idem non poteſt eſſe prius, & poſterius, ſeipſo; non poteſt, neque meta-

phyſi-

phyſice, eſſe cauſſa ſui ipſius; non poteſt denique eſſe medium, & eſſe finis. Minor etiam eſt certa; quia in Deo non ſolum exiſtentia non diſtinguitur realiter ab eſſentia, ut in creaturis, ſed etiam eſt de eſſentia ipſiuſmet Dei, quod eſt proprium ſolius Dei; adeoque divina eſſentia eſt formaliſſime divina exiſtentia. Conſequentia ex vi formæ liquet.

Reſpondemus, quod metaphyſice loquentes, ut nos loquimur, idem realiter poteſt eſſe diverſum intentionaliter; ſcilicet idem poteſt diverſo modo concipi; ac proinde idem uno modo cognitum poteſt demonſtrari per idem diverſo modo conceptum. Exiſtentia in Deo utique eſt formaliter de eſſentia Dei; attamen neque in Deo conceptus eſſentiæ eſt idem formaliſſime, ac conceptus exiſtentiæ. Unde, quum non idem prædicatum formaliſſime in Deo ſit eſſentiæ, & exiſtentiæ; bene poteſt per unum demonſtrari aliud per demonſtrationem quaſi a priori. In forma, diſtinguitur major; nihil poteſt per ſe ipſum demonſtrari, per ſe ipſum eodem modo cognitum, concedimus; per ſe ipſum diverſo modo cognitum, negamus. Diſtinguitur etiam minor; Sed formaliſſime divina eſſentia eſt divina exiſtentia; conceptus ſcilicet eſſentiæ eſt idem formaliſſima, ac conceptus exiſtentiæ in Deo; negamus; exiſtentia ſcilicet in Deo eſt formaliter de eſſentia Dei; concedimus. Si autem in minori propoſitione intelligant Adverſarii, quod idem prædicatum formaliſſime ſit eſſentiæ, & exiſtentiæ, in Deo, abſolute negamus.

III. Opponunt. Si exiſtentia Dei probari poſſet quaſi a priori, probaretur per aliquid prius ipſa conceptum; ſed hoc fieri nequit: ergo non poteſt ſic demonſtrari. Probatur minor. Hoc aliquid vel conciperetur exiſtens, vel non conciperetur exiſtens? Si conciperetur exiſtens? ergo conciperetur exiſtens Deus, antequam probaretur exiſtens. Si non conciperetur exiſtens? ergo probaretur Deus exiſtens per aliquid, quod non eſſet exiſtens.

Reſpondemus, quod illud, quod prius Dei exiſtentia conciperetur, conciperetur exiſtens formaliter, non vero realiter; & ex illius formali exiſtentia infertur poſtea Dei realis actualitas. Non eſt autem mirum, quod ex aliquo prædicato concepto per intellectum, ut exiſtente, & quod ante intellectus opus præſcindat, an exiſtat, vel non exiſtat, inferatur exiſtentia realis, & ante intellectus opus, ſubjecti illius, cui hujuſmodi prædicatum convenire concipitur. Unde in forma, diſtinguitur prima pars enthymematis; conciperetur exiſtens formaliter, concedimus; realiter negamus. Eodem modo diſtinguitur conſequens, & nihil contra nos.

IV. Opponunt. Nullum prædicatum eſſentiale poteſt demonſtrari de ſubjecto a priori; ſed exiſtere eſt prædicatum eſſentiale Dei: ergo non poteſt de Deo, nec a priori, nec quaſi a priori, demonſtrari.

Reſpondemus primo per inſtantiam. Intellectivum eſt prædicatum eſſentiale in Deo; & tamen aliquid probant in Deo etiam per immateriale: Pariter volitivum eſt prædicatum eſſentiale in Deo; & nihilominus ſunt, qui illud probant quoque in Deo per intellectivum. Falſa ergo eſt univerſaliter major propoſitio. Secundo directe diſtinguitur eadem major. Primum prædicatum eſſentiale non poteſt de ſubjecto demonſtrari a priori, conceditur; non primum prædicatum, eſto eſſentiale, negatur. Exiſtere in Deo eſt prædicatum eſſentiale utique, ſed non primum; quum antecedenter ad ipſum ſit ipſa eſſentia, ſit ipſa non repugnantia.

V. Opponunt. Quando ex eſſentia Dei deducimus illius exiſtentiam, jam in conceptu eſſentiæ concipimus exiſtentiam: ergo jam concipimus Deum: Sed hoc ipſo quod concipimus Deum, illum concipimus, ut exiſtentem: ergo exiſtentia Dei nullo modo eſt a priori demonſtrabilis, quum hoc pacto videatur, quod ſit per ſe nota. Et Confirmatur; quia exiſtentia Dei eſt de eſſentia Dei: ergo nequit a priori demonſtrari; eſſentia enim eſt indemonſtrabilis.

Reſpondemus, quod etiam de Leone probatur, quod ſit animal, & tamen animal Leonis eſſentiam ingreditur; ut cum dicimus: omne rugitivum eſt animal; ſed omnis Leo eſt rugitivus: ergo omnis Leo eſt animal. Quamvis enim exiſtentia ſit Deo eſſentialis, non tamen eſt explicite, ſed implicite; adeoque poteſt ex eſſentia explicite inferri. Si dicant, hoc non eſſe per eſſentiam demonſtrari exiſtentiam, ſed potius explicari; ſic argumentabimur contra. Nam etiam riſivitas eſt eſſentialis homini, non tamen explicite, ſed implicite; & per hoc ſit, quod per rationalitatem de homine a priori demonſtretur. Eſt utique demonſtrari aliquid de alio etiam explicari, at non eſt ſolum explicari; per demonſtrationem enim, quæ adhuc eſt modus ſciendi, explicamus, ſed non nude, quemadmodum per definitionem explicamus. Ad Confirmationem dicitur, quod aliud eſt eſ-

ſe

ſe de eſsentia; aliud eſt eſse eſsentiam; ut nuper diximus.

VI. Opponit P.Saguens tom.I. theol. diſp. I. ar.6. aſſert. unica. Quævis demonſtratio, ut vere ſit talis, procedere debet eo univerſali modo, ut in omnium mentibus ſit ineluctabilis; ſic non procedit Carteſii demonſtratio: ergo non eſt vera demonſtratio. Probar minorem. Demonſtratio Carteſii eſt ineluctabilis tantum illis mentibus, quæ clare, & diſtincte percipiunt exiſtentiam actualem comprehendi in idea Dei; atqui non omnes hoc percipiunt: ergo demonſtratio Carteſii non eſt univerſalis pro omnibus: ergo non eſt vera demonſtratio. Alia argumenta proponit contra hanc eandem Carteſii demonſtrationem P.Saguens, qui & ulterius aſſerit, eam Carteſium a S.Anſelmo mutuaſſe. Laudat nihilominus præſtantiſſimum Philoſophum, etiam verbis acerrimi Cenſoris ſui, Illuſtriſſimi Huetii, quod eam nova methodo expoſitam clariorem fecerit, atque præſtantiorem.

Reſpondemus pro Carteſio, non eſſe opus, ut demonſtrationes ſint demonſtrationes, quod ab omnibus mentibus percipiantur, intelligantur, & admittantur. Sunt enim in mundo mentes, non ſolum rudes, quæ non intelligunt, ſed etiam pertinaces, quæ intelligere nolunt. Et ſi ex his una, aut altera aliter concipit ideam Dei, non equidem ipſa concipit Deum, ſed aliud, quod Deum eſſe fingit. Omnes quidem mentes, quæ recta ratione diſcurrunt, quæ non præcipitanter, obſtinate, & pertinaciter conſiderant, dum Deum percipiunt, omnes perfectiones in Deo debent cognoſcere, adeoque exiſtentiam, quæ eſt omnium perfectionum prima, ſaltem ordine. Hoc clare, & diſtincte percipiunt, ſi clare, & diſtincte, noſtro modo percipiunt Deum; quod ſi non percipiunt, vel quia nolunt, vel quia neſciunt, non per hoc demonſtratio definit eſſe demonſtratio; quod quidem in omnibus demonſtrationibus habere locum nemo non videt. Cæterum S.Anſelmum in hujuſce demonſtrationis inventione Carteſio præiviſſe, non eſt dedecus Carteſio, ſed laus; dedecus eſſet, ſi non Eccleſiæ Doctor, at alicujus ſectæ Miniſter ante ipſum errorem aliquem præſiguraſſet. Quod Carteſius de S. Anſelmo nec verbum faciat, hoc indicat, quod potuit Carteſii mens cum S.Anſelmi mente coincidere, at non potuerunt Carteſii oculi cum S.Anſelmi operibus ſe conjungere. Sicut enim facile eſt, quod ingenia in cogitatis ſuis ſe uniforment, ita poſſibile eſt quoque, quod ſinguli homines omnium hominum volumina non evolvant. Alia P.Saguens argumenta contra Carteſii demonſtrationem ad trutinam non revocamus; iis enim hanc provinciam relinquimus, qui Carteſii diſcipuli, & ſectatores, ad decus etiam, appellantur.

VII. Opponunt contra P. Magnani Demonſtrationem. Per P.Magnanum exiſtentia Dei demonſtratur per Dei poſſibilitatem; ſed poſſibilitas non eſt cauſſa, neque radix, exiſtentiæ: ergo nequit per Dei poſſibilitatem Dei exiſtentia probari. Minor probatur. Idem non eſt radix, neque cauſſa, ſui ipſius; ſed ex parte objecti idem eſt formaliſſime poſſibile eſſe, & eſse exiſtens: ergo poſſibilitas non eſt cauſsa, neque radix, exiſtentiæ.

Reſpondemus, poſſibilitatem non eſse cauſſam, neque radicem, exiſtentiæ in entibus contingentibus, non vero in entibus neceſſariis. Poſſibilitas enim eſt præſcindens a poſſibilitate entis neceſsarii, & a poſſibilitate entis contingentis. Quando vero concretatur in ente neceſsario, exiſtentiam importat; quam quidem non importat, quando concretatur cum ente contingente. Ex animalitate præciſa a rationalitate, & irrationalitate, non probatur riſivitas; at ex animalitate cum rationalitate concretata utique demonſtratur. Unde nemo poteſt dicere; eſt animal: ergo eſt riſivum: Bene tamen dicet; eſt animal rationale: ergo eſt riſivum. Sic pariter in caſu noſtro; nemo dicet; eſt poſſibile: ergo eſt exiſtens; quia contingens etiam eſt poſſibile, & tamen non exiſtit; ut alter mundus. Bene vero dicet; ens neceſsarium eſt poſſibile: ergo eſt exiſtens; quia non repugnantia ex una parte ad eſsendum, per poſſibilitatem importata, & neceſſitas eſsendi ex altera parte, hoc ipſo, quod ens neceſsarium non repugnat, omnino faciunt, quod exiſtat. Et tamen poſſibilitas non eſt ipſamet exiſtentia, quia aliter ita eſset etiam in ente contingenti; talis quidem poſſibilitas, ſcilicet entis neceſsarii hoc importat; ſed non importat, quia ſolum poſſibile, ſed quia poſſibile, & neceſsarium.

VIII. Arguunt Adverſarii, ſeu potius reſpondent impugnando demonſtrationes quaſi a priori, pro Dei exiſtentia, a nobis in hac Diſſertatione propoſitas. Primo dicunt, per illas probari dumtaxat exiſtentiam formalem Dei, non vero objectivam, & realem; ſcilicet, quod Deus non poſſit concipi ſine exiſtentia, non autem, quod a parte rei habeat exiſtentiam; quod eſset probandum.

Digitized by Google

bandum. Secundo intendunt, noſtras rationes hypothetice, non abſolute, procedere; nimirum quod hunc faciant ſenſum: Ens neceſsarium ſi daretur, deberet neceſſario exiſtere; at non probant abſolute, quod detur. Tertio aſserunt, quod nos utplurimum ſupponimus id, quod deberemus probare. Aſsumimus ens perfectiſſimum, & tamen hoc ens probare oporteret. Athei enim, qui Deum negant, negant etiam hujus entis perfectiſſimi ideam. Nos vero hanc ideam non probamus, ſed ſupponimus; quod potiſſimum contra Carteſium cum P.Saguens plerique inculcant.

Reſpondemus ad I., majorem utique eſse perfectionem exiſtentiam realem, & objectivam, quam formalem tantum. Ergo ſi hujuſmodi enti perfectiſſimo ideo exiſtentiam vindicamus, quia ens perfectiſſimum eſt, debemus etiam eidem exiſtentiam vindicare, quæ ſit perfectior, adeuque exiſtentiam in re, realem ſcilicet, & objectivam. Ulterius, dum dicunt, colligi per demonſtrationes noſtras exiſtentiam formalem, quærimus, vel hæc formalis exiſtentia poteſt eſse realis, vel non poteſt eſse? Si poteſt eſse realis? Non eſt aſſignabile, a quo prohibeatur, ne ſit. Si non poteſt eſse realis? ergo non erit exiſtentia formalis, niſi quatenus concipitur chimera aliqua ſub Dei exiſtentis nomine. Concipere autem exiſtentiam, etiam formalem, chimeræ qua chimeræ implicat; quia chimera nec eſt, nec poteſt eſse. Non implicat vero concipere exiſtentiam ſaltem formalem Dei. Ergo, ſi quia chimeræ implicat exiſtentia formalis, convenire non poteſt exiſtentia realis, & objectiva; quia Deo exiſtentia formalis non implicat, hoc ipſo quod de Deo exiſtentia formalis probatur, probatur etiam realis, & objectiva. Tandem ente illo neceſsario, cui ſolum formaliter conveniret exiſtere, poſset aliquod ens perfectius cogitari; ens ſcilicet, cui non ſolum formaliter, ſed etiam realiter, exiſtere conveniret. Ergo hoc ens, & non illud, eſset Deus.

Ad II. dicimus, ſupponere nos exiſtentiam formalem, ex qua poſtea realem deducimus. Male autem Adverſarii rationes noſtras explicant dicendo; Ens neceſsarium, ſi daretur, eſset exiſtens. Quid enim amplius importat *To* exiſtens ſupra *To* daretur? Si dicis, nihil importare? Ergo non redditur ſenſus, quem exponis. Si ais, per *To* daretur importari poſsibilitatem, ſeu non repugnantiam, vel exiſtentiam formalem, realem vero per *To* eſset exiſtens? Hoc pariter nos ipſi intendimus, & quidem rationabiliter intendimus, quia poſſumus ex una exiſtentia alteram inferre; hoc eſt ex exiſtentia formali, ex poſſibilitate, ex non repugnantia, deducere exiſtentiam realem, & objectivam. Et hoc pacto hypothetice quidem procedimus, ſed abſolutum inferimus; quod in veris etiam demonſtrationibus nemo eſt, qui reprobet.

Ad III. concedimus, nos ſupponere quidem exiſtentiam formalem, ſed ulterius probare realem, quæ ex illa poteſt optime, & legitime, inferri. Unde quando nos dicimus: Ens neceſſarium debet neceſſario importare exiſtentiam; & Adverſarii reſpondent diſtinguendo; ſi detur, concedunt; ſi non detur, negant: impropriiſſime quidem reſpondent. Dicendo enim, ens neceſſarium ſi non detur, hoc ipſo ideam entis neceſſarii deſtruunt. Non poſſunt proinde hanc diſtinctionem facere in ente neceſſario, at ipſum tenentur concedere abſolute omni exiſtentia præditum. Sed ajunt: Dum Athei tenent, Deum chimeram eſſe, nonne tenent etiam ens neceſſarium eſſe chimeram? Ergo bene poteſt dici; ens neceſſarium, ſi detur. At contra. Athei enim hoc dicunt, ſed neutiquam concipiunt. Lingua quidem effutiunt, ſed mente non intelligunt, quod effutiunt. Ubi enim reperient ipſi prædicata contradictoria in hoc conceptu entis neceſſarii; & aſſignent, quænam ſint? Forſan prædicatum entis, & prædicatum neceſſarii? Sed in quo incompatibilia ſunt hujuſmodi prædicata? Sunt compatibilia prædicata operationis, & neceſſariæ; quum dentur operationes neceſſariæ, prout a liberis contradiſtinctæ; & repugnantia erunt prædicata entis, & neceſſarii? Ens profecto non ſolum a neceſſario non deſtruitur, ſed concreatur; & concreatur quidem modo perfectiori, & digniori, quia nobilius, & perfectius, eſt ens neceſſarium, quam contingens. Et neceſſarium dicimus quidem in eſſendo, quatenus non poteſt non eſſe; quod Atheis, nec mirum, nec novum videri debet, quum ipſi hoc ens neceſſarium negantes, admittunt poſtea mundum ab æterno, & res ex neceſſitate productas, quæ omnia prædicatum neceſſarii cum ente important, ſed quod ab ipſis eſt fictum, non vero quod a ratione, a creaturis, ab omnibus hominibus, eſt conclamatum.

Si denique Adverſarii nos impellant, dicentes, quod medium, per quod aliquid demonſtratur, debet eſſe aliquo modo prius ipſo, quod demonſtratur: Nullo autem

mo-

modo eſſentia in Deo eſt prior exiſtentia, quum eſſentia Dei ſine exiſtentia concipi non poſſit, & nec quidem per operationem mentis ab ipſa diſtinguatur: Reſpondemus illico, quod aut eſſentia Dei conſiſtit in eo, quod ſit ens omnimode perfectiſſimum, & exiſtentia Dei, quum ſit eſſe perfectiſſimum in tali genere, hoc eſt in genere eſsendi; utique ex illo univerſali hoc peculiare colligimus, & inferimus; & dum illud univerſale concipimus, hoc peculiare confuſe quidem, & implicite concipimus, quod poſtea per demonſtrationem explicite inferimus, & probamus. Aut eſſentia Dei ponitur in eo, quod ſit ens a se; & quum exiſtentia Dei importet independentiam in tali genere, nempe in genere eſsendi, bene deduci poteſt ex aſeitate, per quam intelligitur independentia plena, totalis, & in omni genere. Et hoc pacto optime conſtat, quomodo Dei eſsentia ſit prior Dei exiſtentia; prior ſcilicet per opus mentis eo modo, qui ſit ſatis ad hoc, ut per Dei eſsentiam Dei exiſtentia quaſi a priori demonſtretur.

DISSERTATIO VI.

De Atheorum Argumentis, & de Reſponſis ad illa.

QUÆ Athei, inſano quidem ut conſilio, ita & ratiocinio, contra Dei exiſtentiam opponunt, luculentiſſimo calamo refert, & ad nihilum redigit, præſtantiſſimus P. Merſennus; & eo ſane felici auſpicio, ut quamplures ex illorum lectione, errorem ſuum deteſtantes, ad veritatem redierint. Utinam Deus exiguum hunc laborem noſtrum ea plenitudine benedictionis aſpicere dignetur, ut aliquando ex Legentibus omnes, ſi qui ſunt, qui inſipido hoc errore detinentur, veram ſapientiam, quæ in cognitione veri Dei conſiſtit, conſequantur! Cæterum ſciant iſti Divinitatis Cenſores, ſeu potius Judices ineptiſſimi, ut iniquiſſimi, non ideo Deo detrahendas eſse a quoquam perfectiones ſuas, quia haſce intellectu ſuo imbecilli, & imperfecto conſequi non valeat. Plerumque hoc evenit, vel ex limitatione, vel ex imperfectione, intellectus; aliquando etiam ex pravitate, vel ex ſuperbia, voluntatis; & Deus quoque, in pœnam utplurimum, permittit, illis non eſse perſpicuas rationes, quas alii clariſſima cognitione percipiunt. Ex hoc igitur inferendum putabunt, vel non eſse, quæ non cognoſcunt, vel non ita eſse, ut non cognoſcunt? Ineptiſſimus arguendi modus, quem quidem ſapientiſſimus Eccleſiæ Doctor Auguſtinus, aut deridere, aut flere, proſequebatur! Hæc enim ſcribebat de dono perſeverantiæ cap. 14. *Nunquid, inquam, propterea dicturi ſumus, quod ita eſſe perſpicimus, non ita eſſe, quoniam cur ita ſit non poſſumus invenire? Nunquid ideo negandum eſt, quod apertum eſt, quia comprehendi non poteſt quod occultum eſt?* Ex Atheorum igitur argumentis hic afferemus quædam, quæ nobis viſa ſunt magis illis placentia; iiſdemque opportuna dabimus reſponſa, ſi Deus votis noſtris arriſerit, a quo omne bonum exſpectamus. Cætera apud laudatum P. Merſennum relata, & ſoluta, legenda remittimus.

Objiciunt ergo Athei I. Ex Solis, & Lunæ defectionibus, ex cæterorum aſtrorum alterationibus, ex corporum cœleſtium corruptionibus, quas dicunt in cœlis aliquando se adnotaſse, arguunt, aut non omnipotentem, aut non ſapientem, fuiſse Auctorem, qui illa efformavit. Opera enim illa, quæ ſunt cæteris præſtantiora, debuiſſet ſine defectu producere; & ſi quæ potuiſsent in illis eſse mala, debuiſset etiam illa, aut propellere, aut impedire. Quod quum non fecerit, neque faciat, argumentum eſt, quod ille, aut non poſſit, aut neſciat, efficere. Primum indicat, non eſse omnipotentem; ſecundum, non eſse ſapientem; utrumlibet, non eſse Deum.

II. Conceptum entis a se volunt, eſse conceptum rei impoſſibilis; quia impoſſibilis eſt res, quæ ſibi contulerit ſuum eſse. Hoc autem probant hoc modo. Impoſſibile eſt, idem poſse a se aliquid recipere, & poſse ſibi aliquid conferre; ſic porro eſset res, quæ ſibi contulerit ſuum eſse: ergo impoſſibilis eſset res, quæ ſibi contulerit ſuum eſse: Hoc autem in ſuo conceptu importat ens a se; ergo impoſſibilis eſt conceptus

entis

entis a ſe. Major hujus ultimi argumenti ſic oſtenditur. Conſerre importat, quod aliquid habeat, quod confert; recipere dicit, quod aliquid non habeat, quod recipit; atqui habere, & non habere, ſunt contradictoria, adeoque impoſſibilitatem includunt: ergo impoſſibile eſt, idem poſſe a ſe aliquid recipere, & poſse ſibi aliquid conſerre.

III. Non pauca in rerum natura videmus monſtra apparere. Hæc autem, vel Deo ſciente, vel Deo neſciente, naſcuntur? Si neſciente? Non eſt Deus, qui non omnia ſcit. Si ſciente? Aut non impedit illa, quia non vult, aut quia non poteſt? Si quia non poteſt? Non eſt Deus, qui non eſt omnipotens. Si quia non vult? Non eſt Deus, qui amat in opere ſuo defectus, & errores; & quum poſsit illos impedire, non impedit; & quum valeat illos emendare, non emendat; & quum teneatur illus avertere, non avertit.

IV. *Si Deus eſset*, non ſolum fuiſset Auctor, ſed etiam eſset Conſervator operis ſui. Conſervatorem ſe eſse non oſtendit. Ergo nec fuit Auctor. Minorem probant. Ad quid enim vult eſse in mundo feras, quæ hominem, mundi Principem, ad internicionem offendunt? Quare Principes recti parum regnant, & Tyranni longo imperio extolluntur? Quare impii ſupra cedros Libani exaltantur, & probi homines terram amplectuntur? Quare vilibus hominibus tot filii, quot ipſimet nollent, & regnorum Monarchis aliquando nec unus, a quo reipublicæ felicitas, & populorum pax, atque Principum concordia, dependet? Quare ſapientes ſerviunt, & indocti dominantur iiſdem? Quare denique quando peccant homines, omnia iiſdem cooperantur in bonum; quando vero non peccant, omnia vertuntur in malum?

V. Ens a ſe eſt idem ac ens primum; ſed quod eſt ens primum, non eſt neceſſario ens primum: ergo quod eſt ens a ſe, non eſt neceſſario ens a ſe; ſed quod non eſt neceſſario ens a ſe non eſt Deus: ergo quanvis admittatur ens a ſe, non per hoc admittendus eſt Deus. Minor argumenti probatur. Ens primum eſt primum in comparatione cæterorum; ſed quod eſt primum in comparatione cæterorum, ita eſt primum, ut potuerit non eſſe primum: ergo quod eſt ens primum, ita eſt primum, ut potuerit non eſſe primum; atqui quod eſt ens primum, ut potuerit non eſſe primum, non eſt neceſſario ens primum: ergo quod eſt ens primum non eſt neceſſario ens primum. Probatur etiam minor argumenti paritate lineæ, in qua ſunt plures literæ, quarum prima ita eſt prima, ut potuerit etiam ſecunda, vel tertia, vel quarta, vel alia, eſſe prima; ac proinde prima ita eſt prima, ut potuerit ipſa non eſſe prima.

VI. Cuncta, quæ ſunt in mundo, vana ſunt; quod etiam ſacræ literæ perhibent, Eccl. 1. *Ecce univerſa vanitas*. Sed deberent potius eſſe bona, ſi Deus fuiſſet artiſex eorundem: ergo non Deus, ſed caſus, illorum omnium fuit operator. Minor probatur. Deus quum ſit optimus, omnia, quæ facit, bona debet facere; ſed quæ ſunt bona, non ſunt vana; ergo omnium, quæ ſunt in mundo, & quæ non ſunt bona, ſed vana, artiſex non eſt Deus. Ergo non bene ex illorum, quæ ſunt in mundo, exiſtentia, Dei exiſtentia demonſtratur.

VII. Nequit Dei exiſtentia demonſtrari ex entibus productis: ergo nulla eſt ratio, quæ cogat Atheos ad Deum admittendum. Probatur antecedens. Unum individuum poteſt producere aliud, & iſtud poteſt etiam producere aliud, uſque in infinitum; Sed in hoc caſu non eſt neceſſitas recurrere ad primam cauſſam: ergo non eſt neceſſitas ex entibus productis Dei exiſtentiam inferre, qui eſſet eorundem cauſſa prima. Probatur minor. Quanvis quodlibet contingens non ſit neceſsarium, tota tamen collectio poteſt eſse neceſsaria: ergo non eſt neceſſitas recurrere ad primam cauſsam. Probatur antecedens. A ſenſu diſtributivo ad collectivum non valet conſequentia: ergo quanvis quodlibet contingens non ſit neceſsarium, tota tamen collectio poteſt eſse neceſsaria. Probatur etiam antecedens. Quanvis ſinguli milites non ſint exercitus, ſingulæ oves non ſint grex, ſinguli cives non ſint populus; omnes tamen milites faciunt exercitum, omnes oves ſaciunt gregem, omnes cives conſtituunt populum: Ergo a ſenſu diſtributivo ad collectivum non valet conſequentia.

VIII. In tantum nos probamus Dei exiſtentiam ex motu, quia omne, quod movetur, ab alio movetur; ſed hoc eſt falſum: ergo inepta eſt etiam conſecutio. Probator minor. Poteſt aliquid moveri a ſe ipſo: ergo falſum eſt, quod omne, quod movetur, ab alio movetur.

IX. Quanvis admittatur, quod omne, quod movetur, ab alio moveatur, non per hoc deveniendum eſt ad aliquod primum ens, a quo omnia moveantur: ergo non per hoc probatur, quod Deus exiſtat. Probatur an-

Digitized by Google

antecedens. Puſset deveniri ad aliqua duo entia, quæ se invicem cauſsarent: ergo non per hoc deveniendum eſt ad aliquod primum ens, a quo omnia moveantur.

X. Si darentur infinitæ entium productiones per totam æternitatem ante, & ante, non eſset neceſse devenire ad ens aliquod ab alio improductum; ſed dantur infinitæ iſtæ productiones: ergo non eſt neceſse devenire ad ens illud improductum. Major propoſitio negari non poteſt; quia in illa infinitate productionum nunquam deveniretur ad primum: ergo nunquam deveniretur ad ens illud improductum. Antecedens conſtat, quia in infinito non eſt primum. Minor principalis argumenti probatur. Potuerunt dari infinitæ illæ productiones: ergo dantur. Antecedens eſt certum in ſententia illorum, qui docent, mundum potuiſse eſse ab æterno. Conſequentia probatur illa eadem repugnantia, quæ obſtaret, ne poſſint dari infinitæ illæ productiones, obſtaret quoque, ne dentur; ſed nulla repugnantia obſtat, ne poſſint dari: ergo nulla repugnantia obſtat, ne dentur.

XI. Nulla in nobis eſse poteſt idea rei infinitæ: ergo nulla in nobis eſt idea Dei. Probatur antecedens. Idea rei infinitæ eſt propria facultatis infinitæ; ſed facultas noſtra finita eſt: ergo nulla in nobis eſse poteſt idea rei infinitæ. Probatur major. Si facultas noſtra fingat ſibi ideam rei infinitæ, vel concipit rem infinitam, vel non concipit? Si concipit? ergo ad menſuram objecti ipſa etiam cognitio erit infinita. Si non concipit? ergo idea illa rei infinitæ non eſt vera cognitio, ſed chimæra; ac proinde nequit ex chimæra colligere exiſtentiam entis neceſsarii, & perfectiſſimi.

XII. Idea illa Dei, quam nos dicimus eſse in omnium mentibus, vel eſt animis noſtris congenita, vel eſt potius a nobis acquiſita? Si eſt animis noſtris congenita? Ergo Deus jam erit per se notus; adeoque a nemine poterit negari, cujus tamen contrarium experimur. Si eſt a nobis acquiſita? Quærunt inſuper, aut acquiſita fuit experientia, aut ratiocinatione? Non experientia, aliter cunctis eſset obvia, & manifeſta, ac nemo illam poſset non advertere. Non ratiocinatione: quia hæc, aut a naturali lumine haberetur, aut ab artificiali diſcurſu. Non a naturali lumine, quia aliter eadem eſset apud omnes, etiam rudes, & imperitos. Si ab artificiali diſcurſu? Ergo non eſt amplius idea, ſed eſt demonſtratio, quæ labore indiget, & ſtudio, & tamen non eſt evidens.

Reſpondemus ad I. Quum Deus cauſsa ſit univerſalis omnium rerum, non eſt neceſſe, ut omnes effectus, quos producit, ſibi ſint ſimiles in perfectione. Etiam in cauſſis univocis experimur, aliquando Patrem ſapientem filium indoctum generare, & deformem natum a pulcherrimo Genitore produci. Quanto magis in cauſſis, quæ univocæ, & particulares, non ſunt? Hoc nec minus ufficit Deo, in quantum eſt cauſſa prima, & nobiliſſima in cauſsando; quia utplurimum defectus illi, quos nos videmus, etſi in rebus particularibus defectus appareant, in univerſitate tamen rerum, ad quam ordinantur, conſtituunt potius pulchritudinem, quam deformitatem. Profecto quinam eſt effectus Dei ad extra, qui ſuæ omnipotentiæ, & infinitæ ſapientiæ, adæquate reſpondeat? Nec per hoc tantum Deus dicitur omnipotens, & infinitæ ſapiens, quia hunc ſolum mundum creavit, quum alios infinitos potuerit inſuper creare. Sicut ergo nihil divinæ omnipotentiæ, & ſapientiæ, detrahitur, quia unum ſolum mundum, & non infinitos, creavit; ita nec iiſdem officit, quod in iis, quæ creavit, defectus voluit eſse, qui ſunt proprii, & convenientes illorum naturæ, & conditionis. Quia enim creaturæ erant, defectibiles eſse oportebat; & quia in mundo viciſſitudinibus obnoxio comprehendebantur, non conveniebat ſemper in eodem ſtatu eſse, & permanere. Eminet nihilominus Dei infinita potentia, & ſapientia, in eo, quod defectus illos, qui ſunt naturæ rerum congeniti, univerſitatis rerum ordini, ſymmetriæ, & pulchritudini, ordinaverit.

Ad II. dicitur, quod verus conceptus entis a se non in eo ſtat, quod ſibi eſse conferat, & quod eſse a ſemetipſo recipiat; at potius eſt in eo, quod ſuum eſse a nemine accipiat, ſcilicet nec ab alio, nec a se ipſo; unde totum ſuum eſse ſit ſimul habitum, & inacceptum. In hoc autem nulla impoſſibilitas apparet, quia, quum omnia contingentia, quia contingentia, eſse recipiant ab alio, & quia ſunt entia ſecunda, nihil habeant ex se ipſis; ipſum quidem, quod eſt ens primum, eſse habere debet ex se ipſo, ob neceſſitatem, quam habet eſſendi, & ob independentiam, quam habet a quocunque. Certe quidem habere, & non habere, contradictionem important; at hujuſcemodi explicatio nimis craſſa eſt, ſi aliquando a quibuſdam adhibeatur. Vera notio entis a se illa eſt, quam tradidimus; ex se ipſo ſcilicet habere to-

tum

tum ſuum eſſe, non a ſe ipſo recipere, ſicut nec ab alio. In hoc autem nulla eſt repugnantia, ut ſit, & ex ſe, ſeu a ſe ſit; ut diximus. Quod ſi Athei hoc percipere ſe poſſe inficientur, non per hoc tamen repugnantiam habebit, ut ſit. In Divinis non requiritur, ut aſſequantur intellectu, quæ de Deo dicuntur; ſed ſufficit, quod contradictionem non involvant. Aliud enim eſt quærere, quid ſint, aliud quærere an ſint. Hoc ſecundum nos aſſerimus, & ſcimus; de primo aſſerimus, & credimus. Cæterum Athei quomodo percipere poſſunt in entibus creatis unum, quod ſibi ipſi exiſtentiam tribuerit, & cognoſcere non valebunt ens neceſſarium, quod a ſemetipſo, & ex ſemetipſo, exiſtentiam habeat? Major difficultas eſt profecto cognoſcendi unum, quam alterum; & ulterius in uno eſt repugnantia, quam inferius adducemus; & in altero nullam eſſe repugnantiam uſquemodo probavimus.

Ad III. Deus, quando a principio creavit cœlum, & terram, vidit omnia opera ſua, quæ fecerat, & erant valde bona; & hoc ſufficit, ut dicatur, in operibus ſuis nullas imperfectiones voluiſſe, quando illa efformavit. Imperfectio autem illa, quæ eſt ab iiſdem inſeparabilis, quia creaturæ ſunt, non potuit non ineſſe illis; & quando ut cauſſæ ſecundæ operantur, neceſſe eſt, ut in iiſdem etiam ſit, & perſeveret. Unde monſtra cauſſis ſecundis attribuuntur, non primæ; quæ ſolummodo operatur in iſtis, ut operetur quæque ſecundum ſuam naturam, & imperfectionem in ſua natura contentam. Virtus quidem operativa in naturalibus agentibus a Deo eſt, & hæc eſt ſemper recta, prout a Deo illis conceſſa eſt; infirmitas autem in operando eſt ab ipſiſmet naturalibus agentibus, & hæc Deo non tribuitur. Hoc totum illuſtrat S. Thomas exemplo, quod petit ab homine claudicante; in quo quicquid eſt greſſus, procedit a virtute tibiæ communicatæ; quicquid vero eſt claudicationis, provenit ab infirmitate ejuſdem. Sic pariter quicquid in cauſſa ſecunda, ſeu in naturali agente, eſt operativum, promanat a virtute operandi, quam eidem tribuit Deus; quicquid vero eſt defectus in operando, dependet a creatura, quæ ut talis, aliquando infirma eſt, defectibilis, & deficiens, in operando. Cæterum hæc etiam monſtra univerſi pulchritudinem ingrediuntur; & Deus pariter in ipſis potentiam ſuam, ac ſapientiam, oſtendit. Audiatur Auguſtinus lib. 21. de civit. Dei c. 8. *Sicut ergo non fuit impoſſibile Deo quas voluit inſtituere, ſic ei non eſt impoſſibile, in quidquid voluerit, quas inſtituit, mutare naturas; unde illorum quoque miraculorum multitudo ſilveſcit, quæ monſtra, oſtenta, portenta, prodigia, nuncupantur: quæ recolere, & commemorare ſi velim, hujus operis quis erit finis?* Igitur in monſtris adhuc, & eſt omnipotens Deus, & eſt ſapientiſſimus, & eſt providiſſimus; quum illa, ipſo ſciente, & volente, contingant.

Ad IV. Homini innocenti neutiquam feræ nocuiſſent, ſi permanſiſſet in innocentia ſua. Igitur ferarum immanitas eſt homini in pœnam peccati. Ac per conſequens ipſæmet feræ oſtendunt Dei juſtitiam, quando hominibus nocent, & Dei providentiam quoque demonſtrant, quando hominibus deſerviunt. Non ſunt autem feræ primario, & per ſe, a Deo factæ ad nocendum; per accidens primo ſic evaſerunt, quando primus homo peccavit; per accidens etiam ita apparent modo, quando fame preſſæ quærunt eſcam ad vivendum; per accidens denique ſic comperiuntur, quando ab hominibus, aut minis, aut verberibus, irritantur. Principes recti, ſi cito moriuntur, rectitudinis ſuæ cito etiam præmium conſequuntur; quod quidem eſt ſupplicium morienti, ſed retributio. Tyranni in pœnam populorum diutius regnant. Impiorum proſperitatem in altero ſeculo Deus juſta punitione proſequetur, quemadmodum proborum hominum ærumnas condigna remuneratione afficiet. Tandem Deus cauſſarum ſecundarum, ut eſt naturæ Auctor, nunquam impedir ordinem, nec curſum avertit. Mulieres, quæ ſunt tali temperamento prædítæ, fœcundæ evadunt; quæ alio, ſunt ſteriles; abſque eo, quod iiſdem obſerventur, vel generis, vel fortunæ, vel virtutis, vel dignitatis, excellentia? Niſi aliter Deus ipſe, ut ſupernaturalis Auctor, diſponat; & diſpoſitionis ſuæ, nec rationem homini tenetur reddere, nec audebit ab eo homo ipſe perquirere. Sapientes ſerviunt ad præmium, indocti dominantur, vel ad dedecus, vel ad pœnam. Omnia peccantibus aliquando cooperantur in bonum, vel ut peccare deſinant, vel ut peccaſſe defleant. Cæterum, ut ſcribebat Auguſtinus in pſal. 54. *omnis malus, aut ideo vivit, ut corrigatur, aut ideo vivit, ut per ipſum bonus exerceatur.* Si vero imperia ſolvuntur, ſi Reges moriuntur, ſi homines etiam ſanctiſſimi diem claudunt extre-

mum; hoc non Dei deficientiam, ſed omnipotentiam potius, manifeſtat. Sunt ſemper in mundo imperia, ſunt ſemper Duces fortiſſimi, Reges prudentiſsimi, homines ſapientiſsimi, ac ſanctiſsimi; & ex variatione eorum non diminuitur omnipotentia facientis, ſed comprobatur. Multiplicatione hominum ſi Deus conſervat mundum, multiplicatione etiam Ducum exercitus, Regum regna, Sapientum aulas, Sanctorum hominum urbes, incolumes cuſtodit, atque tuetur. En igitur Dei potentia, ſapientia, bonitas, in iis quoque, in quibus Athei eas non inveniſſe, ſibi injuſtiſsime blandiebantur.

Ad V. Ens a ſe eſt primum non ſolum ordine, ſed etiam perfectione; unde ſicut non quodlibet ens potuerit eſſe perfectiſsimum, ita nec quodlibet ens potuerit eſſe primum. Exemplum lineæ facit potius pro nobis, quam contra nos. Ideo enim litera illa prima, ita eſt prima, ut potuerit etiam ſecunda, tertia, & quarta, eſſe prima, quia inter illas literas nulla eſt diverſitas in perfectione, quum æqualiter omnes ſint literæ; adeoque prima illa litera eſt tantum prima in ordine, non vero in perfectione. In entibus vero non ſic; quia ens primum, quod eſt ens a ſe, non ſolum eſt primum in ordine, ſed etiam in perfectione; ac per conſequens ita eſt primum, ut non potuerit non eſſe primum; ita eſt primum, ut nullum aliud præter ipſum potuerit eſſe primum; ita eſt primum denique, uti eſt perfectum; atqui eſt perfectiſsimum ſuper cætera; ergo eſt primum, hoc eſt nobilius, excellentius, perfectius cæteris. Adde, quod literæ illæ poſteriores a prima nullam agnoſcunt dependentiam; unde ſi mutentur, poſſent utique ita mutari, ut ultima evadat prima, & prima ſit ultima. At entia omnia a primo illo ente ita dependent, ut non potuerint, niſi ab illo eſſe, & non poſsint, niſi ab illo conſervari. Et quum hanc dependentiam ens illud primum a cæteris entibus non habeat; inde eſt, quod ens primum eſt neceſſario primum; non ſolum, quia perfectius ſupra cætera, ſed etiam, quia a cæteris independens, quum tamen cætera omnia ab illo dependeant.

Ad VI. Aliud eſt eſſe vana, aliud eſt non eſſe bona, & multo magis mala. Vana dicuntur quæ ſunt in mundo, & quia hominis appetitum non explent; & quia quod boni habent a ſe ipſis non habent; & quia quodcunque habent, non ſemper habebunt. Deus autem eſt verum, & ſolum bonum, quod appetitum hominis explet, quod bonitatem ſuam a ſemetipſo habet, quod perfectiones ſuas ſemper habebit. Ipſe non deficit, non mutatur, non moritur; creatura autem mutationi ſubjacet, & mortis imperio ſubjicitur. At non per hoc non eſt bona, quamvis ſit vana; in comparatione ſcilicet illius ſummi boni, quod eſt primum bonum, quod eſt ſummum bonum, quod eſt æternum bonum. Deus autem fecit illas utique bonas, ſed non potuit illas ita bonas facere, ut æquales fuerint bonitati ſuæ; non enim Deus poteſt facere alium Deum. Et ex hoc eſt neceſsitas, ut creaturæ ſint vanæ, quia non ſunt a ſe, ſed ab alio. Huic autem defectui, ut non potuit Deus occurrere, ita ſine illo non poſſent creaturæ conſiſtere; aliter eſſent Deus.

Ad VII. Si quodlibet ens ſeorſum ſumptum eſt contingens, omnium etiam entium collectio contingens eſt, non neceſsaria. Diſtinguitur tamen propoſitio, quæ in probationem affertur propoſitionis, quæ fuit huic noſtræ contraria; ſcilicet; a ſenſu diſtributivo ad collectivum non valet conſequentia; in iis, quæ conveniunt partibus, ut partibus, concedimus; in iis, quæ conveniunt partibus, ut entibus, negamus. Explicatur diſtinctio. Sit collectio hominum, quorum quilibet ſit rationalis, ſit riſivus, ſit mortalis; non ſolum quilibet homo dicetur rationalis, riſivus, & mortalis, ſed tota etiam collectio dicetur rationalis, riſiva, & mortalis. Et ratio eſt, quia eſse rationale, eſse riſivum, eſse mortale, non convenit homini, ut parti illius collectionis, ſed ut homini. Quia tamen homini, ut parti illius collectionis, convenit eſse militem, ſi collectio illa ſit exercitus, eſse civem, ſi collectio illa ſit populus, eſse membrum, ſi collectio illa ſit corpus myſticum; hinc eſt, quod toti illi collectioni non convenit eſse militem, ſed eſse exercitum; non convenit eſse civem, ſed eſse populum; non convenit eſse membrum, ſed eſse corpus. Hoc autem, quod eſt eſse contingens, non eſt prædicatum conveniens enti, ut parti, ſed ut enti; unde ſi ſingula entia ſunt contingentia, omnium entium collectio erit etiam contigens, non neceſsaria.

Ad VIII. Vel argumentum pugnat contra quemcunque motum, & reſponſio continetur in probatione, ſeu demonſtratione illa metaphyſica, in qua oſtenditur, quod omne quod movetur, ab alio movetur: Vel argumentum loquitur de motu productionis,

nis, adeoque intendit, quod aliquid poſſit cauſare ſe ipſum; & ſic reſpondetur probando, nihil ſe ipſum phyſice cauſare poſſe ſimpliciter. Quod enim agit phyſice, antequam agat, jam debet eſſe in actu phyſico; tum quia actus ſecundus conſequitur actum primum; tum quia non entis nulla eſt operatio phyſica, nihil dat quod non habet, nec poteſt dare actu eſſe, niſi illud eſſe actu poſſideat. Ex altera parte quod phyſice producitur, non debet eſſe exiſtens, non debet eſſe in actu, non debet habere eſſe, ſeu exiſtentiam. Idem ergo a ſe ipſo produci, vel cauſari, idem omnino eſt, ac idem eſſe ſimpliciter, & non eſſe; exiſtere, & non exiſtere; eſſe actu, & non eſſe actu. Quod probatur; quia in quantum cauſans, eſset exiſtens, eſset actu, eſset; in quantum cauſatum; non eſset exiſtens, non eſset actu, non eſset; ergo jam idem ſimul ſimpliciter eſſet, & ſimpliciter non eſset.

Ad IX. Si idem non poteſt producere ſe ipſum, a fortiori non poteſt producere ſuam cauſsam; quia ſicut, ſi idem produceret ſe ipſum præexiſteret ad ſe ipſum, ita ſi produceret ſuam cauſsam præexiſteret ad ſuam cauſsam; unde ſimul eſset prius, & poſterius, ſua cauſsa in eodem genere, prius in quantum ipſam produceret, poſterius in quantum ab ipſa pruduceretur. Hoc autem repugnat quam maxime, præcipue in genere cauſsæ efficientis, de qua loquimur. Si ergo nequeunt duæ cauſsæ eſse invicem cauſsæ, neceſsario devenire debemus ad ens unum, quod ſit producens, & ſit improductum, quod ſit cauſſans, & ſit incauſsatum, quod ſit movens, & ſit immotum.

Ad X. In tota illa cullectione cauſsarum, quæ faciunt illud infinitum, vel omnes cauſsæ ſunt factæ, vel non? Si non? ergo intra totam illam ſeriem infinitam erit aliqua cauſsa non facta: ergo tota illa collectio non erit facta. Si omnes cauſsæ ſunt factæ? Ab alia ſuperiori ſunt factæ: ergo jam extra totam illam cauſsarum ſeriem datur aliqua cauſsa, quæ ſit ſuperior. Iterum quærimus. Hæc cauſsa, a qua tota cauſsarum ſeries dependet, vel ipſa etiam in ſuo eſse, & operari, actu dependet ab alia cauſsa ſuperiori, itaut mota moveat, vel ſic non dependet? Si non dependet? Ergo erit prima cauſsa, movens omnia, efficiens omnia, ipſa autem immota, & non facta; & hæc eſt Deus. Si dependet? Iterum de illa quæritur pari modo, an ab altera dependeat, vel non dependeat? Et infertur, ut dicebamus. Quia tamen in his cauſſis actu ſimul exiſtentibus, & ſibi eſſentialiter ſubordinatis, non poteſt dari proceſsus in infinitum; deveniendum eſt neceſsario ad ultimam, quæ ſit Deus. Qui autem docent, mundum potuiſse eſse ab æterno, quoad entia ſucceſſiva, non vero quoad permanentia, hoc aſserunt. Entia ſucceſſiva non ſunt omnia ſimul, ſicut ſunt permanentia; inſuper antiqui Philoſophi, & præcipue Ariſtoteles, qui dicitur, hoc docuiſse etiam de facto, non per hoc tamen negavit, mundum a Deo eſse factum. Sic teſtatur Auguſtinus lib. 11. de civit. Dei cap. 4., aſserens, Ariſtotelem admiſiſse mundum a Deo factum, ſed ſemper factum, ideſt ſine initio factum. Ergo quanvis proceſsus in infinitum admittatur in cauſſis, adhuc admittenda eſt exiſtentia Dei, tanquam primi moventis, & primi omnium rerum principii, a quo omnis illa collectio cauſsarum, licet infinita, dependeat.

Ad XI. Quanvis non ſit in nobis idea, quæ comprehendat objectum infinitum, poteſt nihilominus intellectus noſter cognitione ſua ſaltem objectum infinitum attingere. Non aſsequimur cognitione noſtra proprietates omnes circuli, trianguli, ſphæræ, &c. & tamen, quis negabit, eſse in nobis ideam, ſeu notionem, circuli, trianguli, ſphæræ, &c.? Mens vero noſtra, quanvis entitative ſit finita, in quantum habeat entitatem finitam; terminative vero dicitur infinita, quia objectum habet infinitum. Igitur idea, quam nos habemus Dei, non eſt comprehenſiva Dei, eſt tamen cognitio abſtractiva Dei; hoc ſufficit, ne ſit chimerica, & ut ſit ſufficiens, ut dicatur idea Dei.

Ad XII. Idea ingenita Dei, quanvis ſit in omnibus hominibus, non per hoc omnes homines æqualiter Deum agnoſcunt, & colunt. Non tamen, quia non poſsunt, ſed quia nolunt. Poſsent quidem omnes, ſi vellent, & attenderent ad conſcientiæ dictamen, Deum agnoſcere, & colere; ſed non faciunt, quia nolunt, & quidem ex corruptione cordis, ex obnubilatione mentis, ex pravitate animi. Ab idea autem provenit cognitio quidem Dei, ſed confuſa, non explicita; & hoc pacto in omnibus, etiam rudibus, invenitur, ſi advertant; quod ſi non advertant, non eſt defectus luminis, quod non adſit, ſed oculorum, qui non aperiuntur. Igitur Idea ingenita Dei eſt in omnibus hominibus; Doctiores autem huic ideæ innatæ addunt cognitiones de-

mon-

monſtrativas; quibus perfectius Deum cognoſcunt; quatenus per demonſtrationes clare, & ſcientifice cognoſcunt quem prius implicite ſolum, & quodammodo in genere cognoſcebant.

DISSERTATIO VII.

De Diſſidio inter Scholaſticos; An propoſitio, Deus eſt, *ſit per ſe nota?*

PRout diverſimode propoſitio per ſe nota a Scholaſticis explicatur, diverſimode pariter propoſitio, *Deus eſt*, ab iiſdem conceditur, aut negatur, quod ſit per ſe nota. Unde re vera putamus, quæſtionem hanc, in Scholis clamore magno agitatam, vel eſſe de ſolo nomine, vel eſſe de re, cujus ſignificationem, aut non explicant altercantes, ut percipiunt, aut non percipiunt, ut explicant. Nos libenti animo conſtitueramus, illam nec verbo attingere; ne tempus terere videremur, aut defendendo quod non negatur, aut confutando quod conceditur. Attamen, pro faciliori Scholaſticorum intelligentia, & ne quererentur Legentes, parcos nos eſſe in eo, in quo cæteri ſunt luculentiſſimi, inſtituimus, potius rem ex aliorum judiciis exponere, & ex noſtro non addere, niſi quæ aptiora videbuntur, & ad ipſorum diſſidia componere, & judicia concordare.

Conveniunt omnes, propoſitionem per ſe notam idem eſſe, aç propoſitionem per ſe cognoſcibilem; & quamvis nota dicatur, non per hoc debet actu intellectui innoteſcere; ſed ſufficit, quod, quantum eſt ex ſe, ex ſola terminorum apprehenſione, apta ſit ſui notitiam intellectui cauſare. Nec per hoc, quod dicitur nota, debet neceſſario includere cognoſcentem; unde ſit inutilis replicatio terminorum dicere illam notam quoad nos, quia ex ſuppoſitione, quod ſit nota, nobis cognoſcentibus debet eſſe nota. Hoc ipſo enim, quod nota idem eſt, ac cognoſcibilis, importat utique potentiam paſſivam in ipſa re ad cognoſci, quæ quidem, vel eſt talis, ut de ſe ſtatim pateat, vel eſt talis, ut aliqua ulteriori indigeat indagine. Si primum? propoſitio erit per ſe nota quoad ſe tantum; ſi ſecundum? erit etiam nota quoad nos. Hoc eſt, in primo caſu erit cognoſcibilis ſtatim ex terminis; in ſecundo caſu erit cognoſcibilis ex ipſorum terminorum connexione, quæ nequit ſine ulteriori cognitione evenire.

Explicantes autem propoſitionem per ſe notam Scholaſtici non conveniunt; & inde potiſſimum eorum altercationes oriuntur. Re vera tamen, ſi eorum explicationes, pacato animo, & abſque præconcepta opinione, conſiderantur, omnes comperiuntur in idem convenire. Scotus apud Hennum docet, propoſitionem per ſe notam eſſe illam, cujus veritas ex ſola terminorum apprehenſione evidenter cognoſcibilis eſt ſine alio medio a priori. Idem Scotus apud Fraſſen pariter docet, propoſitionem per ſe notam eſſe illam, in qua prædicatum eſt de eſſentia ſubjecti. S. Thomas apud Paulum Mariam Cauvinum trac. 2. de Deo, & Attributis diſp. 1. quæſt. 1. §. 1. docet inſuper, eſſe illam, cujus prædicatum includitur in ratione ſubjecti, vel eſt de ratione ejus. Idem quoque docet apud Cacheranum trac. 1. de Deo uno c. 1. §. eſſe illam, quæ dicit immediatam connexionem ſubjecti cum prædicato. P. Boucae hæc ſcribit: ,, Propoſitionem aliquam poſſe eſſe notam dupliciter, nempe quoad ſe, ,, & quoad nos. Propoſitionem eſſe notam ,, quoad ſe, eſt prædicatum eſſe de eſſentia ,, ſubjecti; ut iſta, homo eſt animal rationa- ,, le.... Propoſitionem vero eſſe per ſe no- ,, tam quoad nos, eſt prima apprehenſione, ,, & ſine diſcurſus ope, concipere prædica- ,, tum convenire ſubjecto; ut in iſta: totum ,, eſt majus ſua parte.,, Gaſpar Juenin inſtit. theol. t. 2. diſſert. 1. quæſt. 3. ſcribit; propoſitionem per ſe notam eſſe eam, in qua prædicatum ita immediate connexum eſt cum ſubjecto, ut excludat cauſam natura, aut ratione priorem, per quam maniſeſtetur. Nicolaus Girken in ſumma ſummæ theologiæ trac. 2. quæſt. 1. dub. 1. aſſerit; Deum exiſtere eſſe per ſe notum ſapientibus; & illud eſſe per ſe notum ſapientibus, quod omni intellectui rite diſpoſito innoteſcit ex ſola terminorum ſignificatione. Tandem, ut alios mittamus, hæc tranſcribimus

bimus ex Du-Hamel. ,, An Deum exiſtere,
,, ſit per ſe notum, quæſtio ipſa io verborum
,, explicatione poſita videtur. Quam utique
,, S. Thomas ſic paucis expedit, ut propoſi-
,, tio ſit per ſe oota, vel in ſe, vel quoad nos.
,, Illa dicitur propoſitio per ſe nota quoad
,, nos, & ſimpliciter, cujus veritas, termi-
,, norum ſignificatione explicata, ſtatim, &
,, citra diſcurſum, percipitur. Hujus generis
,, ſunt communes illæ notiones Geometricæ,
,, & Metaphyſicæ: ut totum eſt majus ſua
,, parte, &c. quibus non aſſentiri non poſſu-
,, mus. Propoſitio vero eſt per ſe nota in ſe
,, tantummodo, & ſecundum quid, cum at-
,, tributum eſt de ſubjecti eſſentia, neque a
,, priori, ut loquuntur, demonſtrari poteſt.
,, Quo quidem modo omnes fatentur, hanc
,, propoſitionem, Deus exiſtit, eſſe per ſe
,, notam. Nam exiſtentia ita ad eſſentiam
,, Dei pertinet, ut demonſtrari non poſſit
,, per aliquid ratione prius, ſed tantum ex
,, effectis, & a poſteriori. ,,

Ex explicationibus hiſce, luculenter recitatis, apparet, quod omnes in idem fere coincidunt, unde ſic poterunt omnes conciliari, ut dicatur, Propoſitionem per ſe notam eſſe illam, io qua prædicatum ita immediate cum ſubjecto conoectitur, ut excludat cauſam natura, ſeu ratione priorem, per quam manifeſtetur; quæ eſt explicatio Juenin. Dum autem alii explicant, & dicunt; propoſitionem per ſe notam eſſe illam, cujus prædicatum in ſubjecti ratione clauditur; cujus prædicatum eſt de intrinſeca ratione ſubjecti; cujus prædicatum ex ſubjecti apprehenſione innoteſcit; vel alio modo ex dictis; omnes hos dicendi, & explicandi modoa admittimus, ſi tamen unicuique ipſorum *To* immediate adjungatur, quod fuit in Juenini explicatione poſitum. Quum enim terminus hic *immediate* excludat medium quodvis intrioſecum, per quod prædicatum de ſubjecto manifeſtetur; ſi noo erit immediate de intrinſeca ratione ipſius, ſi immediate in ſubjecti ratione non clauditur, ſi immediate, & primo ex ſubjecti apprehenſione non innoteſcit; erunt hæc omnia mediate, & ſecundo; adeoque per aliud; ſicque non erit amplius propoſitio per ſe, ſed per aliud, nota.

In explicandis etiam ſpeciebua propoſitionis per ſe notæ, quæ ſunt propoſitio per ſe nota quoad ſe tantum, & propoſitio per ſe nota quoad nos etiam, nec Scholaſtici conveniuot. Hennus ait, ex S. Thoma propoſitionem per ſe notam ſecundum ſe tantum eſſe illam, cujus prædicatum convenit eſſentialiter ſubjecto, ſed quid ſit ſubjectum, quid prædicatum, eſt nobis ignotum; & propoſitionem per ſe notam ſecundum ſe, & quoad nos, eſſe illam, cujus prædicatum convenit eſſentialiter ſubjecto, & quid ſit ſubjectum, & prædicatum, nobis innoteſcit. Subdit quoque, hanc diviſionem, & explicationem, a Scoto, & a Scotiſtis, rejici; quia eſſe per ſe notum non eſt eſſe actu cognitum, ſed cognoſcibile, tanquam evidens ex terminis: ergo ſive a nobis cognoſcatur, ſive non, dummodo ſit cognoſcibile, quando ſcilicet, eſt evidens ex propriis terminis, ſemper eſt per ſe notum. Aliter tamen propoſitiones haſce apud Cauvinum explicat S. Thomas, & quidem illas aſſerit de Ariſtotelis mente explicare. Propoſitio ſcilicet per ſe nota ſecundum ſe, & quoad nos, eſt illa, cujus prædicatum, non ſulum includitur in ratione ſubjecti, vel eſt de ratione ejus, ſed etiam termini illius ſunt tales, quod ſunt in notitia omnium; ſcilicet, quod ſint cognoſcibiles ab omnibus; propoſitio vero per ſe nota ſecundum ſe tantum eſt illa, cujus termini non ſunt apud omnes noti, hoc eſt cognoſcibiles; unde licet prædicatum ſit de ratione ſubjecti, tamen quia definitio ſubjecti non eſt omnibus nota, non eſt neceſſarium, quod talis propoſitio ab omnibus concedatur; ut ait Cauvinus. Sicque ſi *To* ootum explicetur per cognoſcibile, ut vere explicari, & intelligi, debet, ceſſat impugnatio Scoti, & viget explicatio S. Thomæ. Juenin addit aliam propoſitionem per ſe notam, quam dicit quoad nos tantum, & vult, eſſe illam, cujus prædicatum non eſt quidem immediare connexum cum ſubjecto, ſed tamen ejus veritas ita eſt evidens, ut non indigeat cauſſa, ſeu medio priore, per quod manifeſtetur; cujuſmodi eſt iſta: Sol eſt lucidus. Sed, ſua pace, non bene: Etenim quando prædicatum non eſt immediate connexum cum ſubjecto, nequit eſſe propoſitio per ſe nota. Per hoc conſtituitur propoſitio per ſe nota, per hanc ſcilicet immediatam connexionem prædicati cum ſubjecto. Si ergo in propoſitione, quam vocat per ſe notam quoad nos tantum, fatetur, non eſſe hanc immediatam connexionem, quomodo per ſe nota dicetur? Erit quidem propoſitio evidens ex terminis, ſed non per ſe nota.

Igitur conſequenter ad explicationem propoſitionis per ſe notæ, quam nuper attulimus, dicimus; quod propoſitio per ſe nota quoad ſe tantum eſt illa, in qua eſt immediata connexio prædicati cum ſubjecto, ſed non eſt evidentia talis connexionis; propoſitio vero per ſe nota quoad ſe, & quoad nos, eſt illa,

illa, in qua eſt immediata connexio prædicati cum ſubjecto,& eſt evidentia talis connexionis. Unde intelligitur, quod quando dicitur propoſitio per ſe nota, *To* per ſe non opponitur propoſitioni notæ per accidens, ſed propoſitioni notæ per aliud; itaut idem ſit dicere, propoſitio per ſe nota, ac propoſitio non nota per aliud, non vero ac propoſitio non nota per accidens. Ratio eſt, quia ſi propoſitio per ſe nota importat immediatam connexionem, quum eſſet per aliud, eſſet mediata, non immediata, connexio; per illud ſcilicet medium, cujus ratione connexio eſſet mediata; ſicque *To* per ſe opponitur *To* per aliud, non vero *To* per accidens, ut dictum eſt. Hinc etiam habetur diverſitas opinionum inter Scholaſticos, quæ inter eoſdem parit diſſidium; quum aliqui tueantur propoſitionem, Deus eſt, eſſe per ſe notam, & quoad ſe,& quoad nos; alii, nec quoad ſe, nec quoad nos; plures quoad ſe quidem, non vero quoad nos.

Nos vero cohærenter ad ea, quæ diximus, putamus, ſi quaſi a priori poteſt exiſtentia Dei demonſtrari, ut in Diſſertatione quinta plurium demonſtrationes quaſi a priori retulimus, propoſitio, Deus eſt, nullo modo eſt per ſe nota, nec quoad ſe, nec quoad nos. Quod ſic ſuademus. Exiſtentia Dei demonſtratur quaſi a priori: ergo propoſitio, Deus eſt, nullo modo eſt per ſe nota. Conſequentia probatur. Demonſtrari quaſi a priori eſt demonſtrari per medium aliquod intrinſecum; ſed demonſtrari per medium eſt demonſtrari per aliud: ergo ſi exiſtentia Dei demonſtratur quaſi a priori, propoſitio Deus eſt nullo modo eſt per ſe nota. Probatur minor. Demonſtrari aliquid per medium eſt non innoteſcere per ſe; ſed non innoteſcere per ſe eſt demonſtrari per aliud: ergo demonſtrari per medium eſt demonſtrari per aliud. Vel alio modo. In propoſitione per ſe nota prædicatum immediate connectitur cum ſubjecto; ſed ſi exiſtentia Dei probatur quaſi a priori, non immediate connectitur cum Deo: ergo ſi exiſtentia Dei probatur quaſi a priori, propoſitio, Deus eſt, non eſt per ſe nota. Probatur minor. Tunc exiſtentia non connectitur immediate cum Deo, quando connectitur mediante aliquo prædicato intrinſeco, quod aſſumitur ad probandam eam quaſi a priori; ſed connecti mediante aliquo prædicato non eſt connecti immediate: ergo ſi exiſtentia Dei probatur quaſi a priori, propoſitio, Deus eſt, non eſt per ſe nota.

Hoc idem colligimus ex Theologis, quos in hac Diſſertatione laudavimus. Nimirum ex Du-Hamel, qui ait: *Propoſitio vero eſt per ſe nota in ſe tantummodo, & ſecundum quid, cum attributum eſt de ſubjecti eſſentia, neque a priori; ut loquuntur, demonſtrari poteſt*. Ex Juenin, qui ſcribit; *cujus prædicatum, & immediate, & evidenter, connexum eſt cum ſubjecto; unde non indiget medio priore, quo manifeſtetur, ſed ſola terminorum penetratione, ſeu cognitione eſſentiæ, tum prædicati, tum ſubjecti*. Ex Henno, qui aſſerit; propoſitio per ſe nota *excludere debet medium, per quod demonſtretur a priori, non tamen a poſteriori, prædicatum convenire ſubjecto*. Ex Fraſſen, qui inquit; *tertia conditio eſt, ut non poſſit demonſtrari a priori, prædicatum ſubjecto convenire; alioquin non eſſet immediata, nec proinde per ſe nota, ſi per aliquod medium prius conceptibile in re, quæ cognoſcitur, prædicatum, quod de ea affirmatur, ipſi competeret. Non excluditur tamen demonſtratio a poſteriori, qua intellectus noſter veluti manuducatur, ut per rei effectus, aut proprietates, deprehendat, prædicatum, quod de ea affirmatur, ipſi per ſe, & immediate, competere*. Ex Dominico a SS. Trinitate, qui docet; *Cur autem propoſitio per ſe nota excludat medium a priori, non excludat a poſteriori, ratio eſt in promptu; quia hoc ipſo, quod habet medium a priori, jam prædicatum non immediate ineſt ſubjecto; & ſic non erit nota per ſe, ſed per aliud intrinſece intermedium inter prædicatum, & ſubjectum. Contra vero medium a poſteriori non importat cauſam intrinſecam, & in eſſendo, ſed extrinſecam, & in cognoſcendo, & ſic non impedit immediatam connexionem prædicati cum ſubjecto*. Denique, ut cæteros omittamus, ex Cauvino, qui dicit; *illa propoſitio eſt per ſe nota ſecundum ſe, quæ quantum eſt ex ſe, vel non habet, vel non indiget medio ab extremis diſtincto, cum ſit immediata in materia neceſſaria; unde eo ipſo, quod extrema ſic immediate connexa perfecte cognoſcuntur, ſtatim apparet immediata eorum connexio, cum non ſit aſſignabile medium impediens evidentem ejus cognitionem, vel neceſſario conducens ad illam; ut patet ex terminis*.

Attamen P. Magnanus, etſi nobiſcum ſit, probans Dei exiſtentiam quaſi a priori, ut diximus, alia nihilominus via probare aggreditur, propoſitionem, Deus eſt, non eſſe per ſe notam. Et quidem P. Magnanus ait, ſufficere ad probandum, propoſitionem illam, Deus eſt, non eſſe per ſe notam, contentiones, quas undequaque cum Atheis ſuſtinemus. Si enim exiſtentia taliter de conceptu Dei eſſet, ut ſtatim Deo ipſo cognito, deberet adhuc neceſſario cognoſci exi-

ſtens,

ſtens, nullo modo poſſet Atheus Dei exiſtentiam denegare. Vel enim ipſe conciperet Deum, prout Deus eſſet concipiendus, ſicque neceſſario deberet Deum concipere exiſtentem; ſi autem conciperet non eo modo, quo Deus eſt concipiendus; & tunc poſſemus dicere, vere de conceptu illius Dei, ab ipſo apprehenſi, exiſtentiam non eſſe. Attamen nos, non de Deo illo, quem ipſe falſo concipit, ſed de Deo vero loquimur, quem ipſe, & nos, proprio modo ſuo concipere tenemur. Verum hanc Magnani rationem poſſent eludere Adverſarii, dicendo, Magnani argumentum probare tantum, quod propoſitio, Deus eſt, non ſit per ſe nota quoad nos, bene vero quoad ſe. Propoſitio nanque per ſe nota quoad nos eſt illa, quæ a nemine rationis compote negari poteſt; ut omne totum eſt majus ſua parte, &c. Propoſitio vero per ſe nota quoad ſe, non quoad nos, negari poteſt, quatenus licet prædicatum immediate eum ſubjecto connectatur, nihilominus hæc immediata connexio nobis non eſt evidens, adeoque negari poteſt. Per hoc igitur, quod Atheus neget propoſitionem hanc, Deus exiſtit, non fit, ut non ſit propoſitio per ſe nota, ſaltem quoad ſe, licet non quoad nos.

Alia ratione idem P. Magnanus propoſitionem, Deus eſt, non eſſe per ſe notam, nec ſecundum ſe, nec ſecundum nos, probare intendit; eſtque hæc, quam ſubneſtimus. Cum dicitur, Deus exiſtit, vel nomine Dei intelligitur Deus realis, vel Deus formalis? Si Deus realis? Ergo propoſitio eſt identica; & hunc facit ſonum; Deus exiſtens exiſtit. Si Deus formalis? Ergo propoſitio eſt falſa; de ratione enim Dei formalis eſt tantum formalis exiſtentia, non realis. Subdit idem Doctor. Quando dicis, Deus exiſtit, debes etiam probare, nomine Dei venire Deum realem, non formalem ſolum; quia de ratione Dei realis, non formalis, eſt realis exiſtentia. Et hoc pacto illa propoſitio non ſolum eſſet per ſe nota quoad ſe, verum etiam quoad nos. Quilibet enim cognoſcit, de ratione alicujus realis, non tantum Dei, eſſe exiſtentiam realem. Antequam autem id probes, tantum abeſt, ut propoſitio illa per ſe nota videatur, ut potius probatione indigeat.

Fidiſſimus P. Magnani ſectator, P. Urſaja, ut ejuſdem doctrinam tueretur, opponens ſibi hoc Adverſariorum argumentum; ſcilicet: Tunc propoſitio eſt per ſe nota, quando prædicatum in ſubjecti ratione claudicur; ſic eſt propoſitio, Deus eſt: ergo eſt per ſe nota: Probatur minor; nequit apprehendi Deus, quin eodem conceptu, ut ens a ſe ſumme neceſſarium apprehendatur; at in entis ſumme neceſſarii apprehenſione jam exiſtentia ipſa includitur: ergo nequit apprehendi Deus, quin, ut exiſtens apprehendatur; hoc pacto reſpondebat: Quod quamvis concedatur, de ratione entis ſumme neceſſarii eſſe includere exiſtentiam, & de ratione Dei eſſe, eſſe ens ſumme neceſſarium; non per hoc nihilominus dicere cogimur, Deum eſſe, quia illud ens ſumme neceſſarium tu non probas dari, aſt ſupponis, & idem dicis, ac ſi diceres; ſi daretur ens neceſſarium, de ejus ratione eſſet ſumma actualitas. Quod autem de facto detur, non probas, quod aliunde deberes ex propoſito probare. Sic dum concipis Ircocervum, ſi conceptibilem eſſe putas, de Ircocervi ratione eſt, eſſe identificationem naturarum irci, & cervi; attamen non per hoc probas, quod Ircocervus detur. In forma igitur diſtinguebat propoſitionem illam; Nequit apprehendi Deus, quin, ut ens a ſe ſumme neceſſarium apprehendatur, & per hoc importatur, quod hic terminus, Deus, de cujus ratione eſt, eſſe ens ſumme neceſſarium, actualiter exiſtat, negatur; non importatur, conceditur. Diſtinguebat pariter propoſitionem aliam; in apprehenſione entis ſumme neceſſarii includitur ipſa exiſtentia, eo modo, quo relucet ex termino, Deus, negatur; diverſo modo, conceditur. Cum enim apprehenſio entis a ſe realitatem ſui ipſius non involvat, nequit etiam in ejuſdem apprehenſione realis exiſtentia involvi.

At pace dicimus docti viri, P. Urſaja, quem ſemper in honore habuimus, ſua reſponſio eludit potius vim argumenti, quam ſolvat. Etenim dum dicit, quod de ratione entis ſumme neceſſarii eſt exiſtentia, vel intelligit exiſtentiam poſſibilem, vel actualem? Non poſſibilem; quia hæc eſt etiam de ratione entis contingentis, quum ſit de ratione cujuslibet entis poſſibilis, comprehendentis ſcilicet neceſſarium, & contingens. Exiſtentiam ergo actualem intelligit. Non eſt igitur opus, quod antecedenter probetur, hoc ens neceſſarium actualiter exiſtere; quum formaliter idem ſit dicere, de ratione entis ſumme neceſſarii eſt exiſtentia, ac ens ſumme neceſſarium debet exiſtere, & per conſequens ens ſumme neceſſarium exiſtit. Si dicit ens neceſſarium debet exiſtere, quando exiſtit; idem de contingenti poteſt dici. Præterquamquod, ſi ens neceſſarium quando exiſtit debet exiſtere: ergo

go quando non exiſtit, non debet exiſtere: ergo non ens ſumme neceſſarium. Paritas Ircocervi non eſt ad rem, quum de ejus ratione non ſit exiſtere actualiter, quemadmodum eſt de ratione entis ſumme neceſſarii. Immo paritatem illam ſic contra ipſum dirigimus: Quando dicimus; de Ircocervi ratione eſt identificatio naturarum irci, & cervi, ſtatim poſſumus hanc propoſitionem efformare: Ircocervus eſt identificatum quoddam ex natura irci, & cervi: Ita etiam, quando dicimus: de entis ſumme neceſſarii ratione eſt exiſtentia, ſtatim debemus adhuc affirmare: ergo ens ſumme neceſſarium eſt exiſtens. Melius ergo reſpondebitur, ex Adverſariorum argumento propoſitionem noſtram roborari, non infirmari. Adverſarii nanque in propoſito argumento oſtendunt, Deum eſse exiſtentem, quia eſt ens ſumme neceſsarium; eſse ens ſumme neceſſarium eſt eſsentia Dei: ergo probanr exiſtentiam per eſsentiam. Sicque dum volunt probare propoſitionem, Deus eſt, eſse per ſe notam, potius probant, notam eſſe per aliud.

Ut autem videatur, quam parum ſibi conſtent Scholaſtici, vel in hac quæſtione enucleanda, vel in eadem defendenda, & quantum inter ſe inaniter opponantur in re alioqui, aut non ſatis utili, aut non admodum neceſſaria, afferimus, quas recitant, opiniones, & quam diverſimode ab uno, & ab altero, exponantur, obſervabimus. Cauvinus has diſcordantes inter ſe ſententias enumerat. Primam ſententiam, aſſerit, negare, propoſitionem, Deus eſt, eſſe per ſe notam, tam ſecundum ſe, quam quoad nos. Pro ea citat Scotum, Ocham, Gabrielem, & alios, quos ſequitur Arriaga. Secundam, dicit, concedere, & affirmare, eſſe per ſe notam, tam ſecundum ſe, quam quoad nos. Pro ea nominat Albertum magnum, S. Bonaventuram, Ægidium, Carthuſienſem, Liranum, Aureolum, Alenſem, & alios, quos Vaſquez ſectatur. Tertiam, vult, affirmare, eſse per ſe notam nobis, non tamen omnibus, ſed tantum ſapientibus. Pro hac recitat plures, qui afferuntur pro ſecunda, inter quos Albertum magnum, & inſuper Averſam, Joannem a S. Th., & alios. Quartam, dicit, facere diſtinctionem inter Deum ſub conceptu Deitatis, & Deum ſub conceptu primæ cauſsæ incauſsatæ; & aſſerere, quod ſub priori conceptu ſit per ſe nota propoſitio tantum ſecundum ſe; poſteriori vero etiam quoad nos. Et pro ea affert Theodorum Smixing. Ultimam tandem vocat communem Thomiſtarum, & ait, illam aſſerere, quod ſit per ſe nota ſecundum ſe, non tamen nobis Viatoribus. Et pro hac laudat S. Thomam, Capreolum, Ferraram, Cajetanum, Bannez, Zumel, Nazarium, Navarrette, Gonzales, Gonet, Ferre, aliosque Thomiſtas. Et hic quidem Cauvinus eſt Thomiſta ex recentioribus, cui & nos aliquando Veronæ in publicis theſibus opponentes fuimus.

Ex Scotiſtis vero Hennus dicit, propoſitionem, Deus eſt, eſſe per ſe notam ſecundum se; & hanc opinionem eſſe communem in utraque ſchola. Ulterius aſſerit, non eſſe per ſe notam quoad nos; & pro ea citat S. Thomam q. 2. ar. 1., & Scotum diſt. 2. q. 2. n. 4. & 5. Ex Scotiſtis etiam Fraſſen ait, propoſitionem, Deus eſt, eſſe per ſe notam; & citat Scotum in 1. diſt. 4. q. 2. n. 4., & S. Thomam, cum ſuis. Subjungit, quatenus concipitur a nobis Viatoribus, non eſſe per ſe notam; & laudat Scotum in 1. diſt. 2. q. 2. n. 4. & 5.

Ex exteris Cacheranus aſſerit, Deum exiſtere eſſe per ſe notum ſecundum se. Pro ea citat S. Thomam, & Thomiſtas, Valentiam, Lugum, Amicum; & dicit eſſe contra Scotum in 1. diſt. 2. q. 2., quem cum Scotiſtis ſequitur Molina, & Arriaga. Subdit, Deum exiſtere ſub conceptu aliquo communi, & valde confuſo, eſſe per se notum, etiam quoad nos; & refert S. Thomam, Joannem a S. Thoma, Silvium, &c. Denique concludit, Deum exiſtere ſub conceptu particulari, & proprio, non eſſe per se notum ſecundum nos in ſtatu viæ. Et pro ea laudat S. Thomam cum Thomiſtis, Scotum cum Scotiſtis, & Recentiores communiter; atque eſſe contra Ægidium, Thomam de Argentina, Antiſiodorenſem, aliosque nonnullos apud Vaſquez 1. par. diſp. 19. c. 1. Ex exteris etiam Juenin teſtatur, quod conveniunt omnes Theologi, hanc propoſitionem, Deus eſt, eſſe per ſe notam ſecundum se; ſed non conveniunt, an ſit etiam per se nota ſecundum nos. Thomiſtæ negativam ſententiam propugnant, ſubdit; affirmativam vero plures alii Theologi. Ipſe denique in Concluſione I. aſſerit; Hæc propoſitio Deus eſt, per se nota eſt, ſecundum se, & quoad nos; & in II. Concluſione ait; hæc propoſitio, Deus eſt, non conſenſu eſt per se nota quoad nos, quod ita facile intelligatur, ſicut prima metaphyſicæ principia. Ex exteris quoque Girken hac ſola eſt concluſione contentus; Deum exiſtere, eſt per se notum Sapientibus. Unde ad nauſeam uſque comperitur, quam contrarie Doctores Scholarum a ſuis Aſſeclis intel-

intelligantur, & pro ſuis opinionibus afferantur; quam inſulſe uno, eodemque tempore ſub varietate verborum idem affirmetur, & negetur; quam denique inutiliter in his tricis expendendis tempus, oleum, & opera, perdantur.

Solus eſt P.Boucat, qui quæſtionem hanc alia pertractans methodo, eam nobis utilem reddere procuravit. Siquidem comprehendit in ea ingenitam Dei Ideam, quam quærit utiliter, an in nobis inveniatur? Obſervamus nihilominus, non vocare propoſitionem per ſe notam, ſed notam; & hæc loquitur: ,, Propoſitionem aliquam poſse eſ-
,, ſe notam dupliciter, nempe quoad ſe, &
,, quoad nos. Propoſitionem eſse notam
,, quoad ſe, eſt prædicatum eſse de eſsentia
,, ſubjecti, ut iſta: homo eſt animal rationa-
,, le; omnes enim conveniunt, animalitatem,
,, & rationalitatem eſse de eſsentia hominis,
,, & ejuſdem conſtituere naturam. Propoſitio-
,, nem vero eſse per ſe notam quoad nos, eſt
,, prima apprehenſione, & ſine diſcurſus ope,
,, concipere prædicatum convenire ſubjecto,
,, ut in illa: totum eſt majus ſua parte; quili-
,, bet abſque ſtudio, & inquiſitione hoc ca-
,, pit, quia ineſt omnibus primorum princi-
,, piorum idea ingenita. Theologi docent
,, communiter iſtam propoſitionem: Deus
,, eſt: eſse notam quoad ſe; ſiquidem exiſten-
,, tia ita eſt de eſsentia Dei, ut ſit ſuum eſse;
,, juxta illud Exodi 3. *ego ſum, qui ſum.* Totus
,, igitur difficultatis cardo in eo ſitus eſt, an
,, propoſitio prædicta ſit ſaltem aliquo mo-
,, do, & confuſe nota quoad nos; ſeu an ſit
,, nobis ingenita aliqua Dei, ut auctoris na-
,, turæ, notio. ,, Poſtmodum duas Concluſiones ponit; in quarum prima aſserit; ineſſe nobis ingenitam aliquam auctoris naturæ notionem; in ſecunda vero cohærenter ſtatuit; iſtam propoſitionem, *Deus eſt*, eſse notam aliquo modo quoad nos. Primam Concluſionem probat auctoritate Sacræ Scripturæ, & Patrum, teſtimonio Auctorum Paganorum, & ratione; Secundam vero rationibus ſuadet.

Sacræ Scripturæ loca ſunt hæc. Job. 36. 26. *Omnes homines vident Deum*: Quæ verba, ait, non intelligi de viſione intuitiva, ſed de cognitione abſtractiva; quia non omnes homines intuitive vident Deum. Si de abſtractiva, neque intelliguntur de hominibus tantum ſapientes; quia iſti ſoli non ſunt omnes homines: ergo debent intelligi de aliqua Dei cognitione ſingulis ingenita. Item Pſal. 7. 7. habetur: *Signatum eſt ſuper nos lumen vultus tui Domine*. Et Joannis 1. 9. *Illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum*. Et ad Romanos 1. 19. *Quod notum eſt Dei, manifeſtum eſt in illis*. Et hæc etiam verba vult eſse intelligenda de cognitione Dei, quam Deus ipſe nobis omnibus infundit per ſignaculum quoddam ſuæ divinitatis animæ noſtræ impreſsum; & tunc quidem, quando animam noſtram ad imaginem, & ſimilitudinem ſuam creavit.

Patres ſunt, qui ſequuntur. Juſtinus apologia 1. alias 2. *Dei appellatio nomen non eſt, ſed rei inenarrabilis naturæ omnium inclita opinio.* Clemens Alexandrinus in admonitione ad Gentes; *omnibus inſtillatus eſt quidam divinus ſenſus, qua de cauſa, vel inviti quidem, fatemur, unum eſſe Deum, ab interitu alienum, & ingenitum.* Tertullianus Apolog. 17. *Hæc eſt ſumma delicti nolle recognoſcere, quem ignorare non poſſunt. Multis ex anima ipſius teſtimonio comprobemus, quæ licet corporis carcere preſſa, licet inſtitutionibus pravis circumſcripta, licet libidinibus, ac concupiſcentiis evigorata, licet falſis Diis exancillata, cum tamen reſipiſcit, ut ex crapula, ut ex ſomno, Deum nominat: hoc ſolo nomine, quia proprio Dei veri*. Et lib. de teſtimonio animæ c. 5. *Magiſtra natura, anima diſcipulus circumventa ab adverſario, meminit ſui auctoris; ſed qui ejuſmodi eruptiones eſſe, non eſſe putaverit, doctrinam eſſe naturæ congenitæ, & ingenitæ conſcientiæ: Certe prior natura, quam litera; & prior ſermo, quam liber; & prior ſenſus, quam ſtylus, & prior homo ipſe, quam Philoſophus, & Poeta*. Origenes libro contra Celſum; *Non eſt mirandum, Deum eorum, quæ per Prophetas, & Servatorem, docuit, ſemina indidiſſe omnium mortalium animis, ut in divino judicio omnis homo ſit inexcuſabilis.* Arnobius lib. 2. adv. Gentes; *Deum eſſe omnes naturaliter ſcimus*. Et lib. 1. *Quiſquam ne eſt hominum, qui cum non iſtius Principis cognitione diem primæ nativitatis intraverit, cui non ſit ingenitum, non affixum, imo cui pene in genitalibus matris impreſſum, non inſitum eſſe, Regem, ac Deum cunctorum quæcunque fecit?* Et Hieronymus in c. 1. Epiſt. ad Galatas ſuper illud; *Erat lux vera, quæ illuminat omnem hominem*, ait; *ex quo perſpicuum ſit natura omnibus Dei ineſſe notitiam*.

Gentiles Auctores vult eſſe primo Philoſophos, qui referunt, vulgus non Jovem, ſed Deum appellare in auxilium ſuum. Inter cæteros verba Ciceronis lib. 2. de nat. Deor. affert. *Ubique gens unquam vel fuit, vel eſt, aut quod genus hominum, quod non habeat ſine doctrina anticipationem quandam Deorum, quam Epicurus appellat Prolipſin, ideſt anteceptam rationem, & animæ praviam rei quandam informationem, ſine qua, nec intelligi quid-*

quam, nec quæri, nec diſputari poſſit.

Rationes autem ſunt. Idea ingenita eſt, ait, quæ non eſt facta ex contemplatione effectuum alicujus cauſſæ, nec producta ex præſentia aliquorum objectorum, quæ ſubjiciuntur ſenſibus, nec formata ex reminiſcentia rerum præteritarum, ſed quæ eſt ab inſtinctu erumpente, aut per primam apprehenſionem, aut etiam per aliquam vocem; Hæc autem Idea Dei, quod detur in nobis, ſupponit ex allatis auctoritatibus probatum; & ulterius exemplo Paganorum confirmat. Experientia enim docet, tum in Paganis, tum in Barbaris, tum etiam in Idiotis, pronunciari has voces, Deus meus, Deus adjutor meus, Deus adjuva me, repentino impetu naturæ, quæ in neceſſitatibus divinum advocat auxilium. Unde Minutius Felix in Octavio ſcribebat: *Audio vulgus, cum ad Cœlum manus tendunt, nihil aliud, quam Deum dicunt, & Deus magnus eſt, & Deus verus eſt, & ſi Deus dederit: Vulgi iſte naturalis ſermo eſt, an Chriſtiani confitentis oratio?*

Hæc ex P. Boucat excerpſiſſe ſufficiat; cætera qui cupit, apud ipſummet quærat. Hæc quidem nos retuliſſe contenti ſumus, ut videatur, hanc quæſtionem, quam Scholaſtici, ut verbis, ratiunculis, & argutiis, copioſam, ita, & fructu, & utilitate, vacuam, effecere, hunc Patrem, hac altera via illam tractantem, utilem quidem, ac omnibus proficuam, ſi non etiam neceſſariam, effeciſſe. Nos ea, qua potuimus, breviori via, percurrentes, ab eadem, ſi Deus faxit, expediti ſumus; utinam illo utilitatis fructu, qui reſpondeat, & temporis, & laboris, & olei, diſpendio!

DISSERTATIO VIII.

De Ignorantia, aut vincibili, aut invincibili, exiſtentiæ Dei.

NON exigitur in quovis homine, qui rationis ſit, & capax, & compos, demonſtrativa Dei cognitio, ſed ſufficiens putatur illa, quæ ſit maxime probabilis. Ignorantia autem, quæ dicitur invincibilis, illa eſt, quæ nec naturæ viribus, nec gratiæ auxiliis ordinariis, vinci poteſt, ac ſuperari; adeoque invincibilis dicitur ad illius diſcrimen, quæ vincibilis appellatur; quæque, vel naturæ viribus, vel gratiæ ordinariis auxiliis, vinci poteſt. Unde hæc voluntaria eſt, aut in ſe, aut in cauſſa, & per conſequens culpabilis, & a peccato non excuſans: Illa vero, quia, & in ſe, & in cauſſa, eſt omnino involuntaria, ideo eſt inculpabilis, & ab omni peccato excuſans. Ulterius invincibilis ignorantia multipliciter ſumi poteſt: Primo improprie, pro quadam ſcilicet inadvertentia, ſeu incogitantia, actuali de exiſtentia Dei, quamvis de eadem habitus habeatur; & hoc modo invincibilis de Deo ignorantia poteſt utique dari, & ſine culpa; non enim continuo Deum exiſtentem cogitare tenemur, ſaltem ubi nullum urget præceptum; quia ſi aliunde præceptum urgeret, eſset adhuc hujuſmodi ignorantia, licet actualis, culpabilis. Secundo ſumitur in habitu; & duplex ponitur, poſitiva ſcilicet, & negativa. Poſitiva, quando quis certo credit, vel arbitratur, nullum eſse Deum. Negativa vero, quando non cogitat, nec de Dei exiſtentia, nec de non exiſtentia. Primam omnes culpabilem volunt; de ſecunda lis eſt inter Theologos.

Theologi quidam citantur a Juenin, ſed abſque nomine, qui putarunt, poſse nonnullos homines per totam vitam invincibiliter Dei exiſtentiam ignorare; ſumentes ignorantiam, non tantum pro carentia cognitionis demonſtrativæ, ſed etiam pro carentia cognitionis maxime probabilis. Alii etiam ab eodem memorantur, pariter ſine nomine, qui dixerunt, ejuſmodi ignorantiam per longius aliquod tempus reperiri non poſse, ſed per breve tantum. Cardinalis autem de Aughirre nominat Molinam, Medinam, Zumel, Arriagam, Ixquierdo, qui voluerunt, hominem aliquem inveniri poſſe, rationis quidem compotem, ſed tam hebetem, & rudem, vel ſine ulla aliorum doctrina, in ſylvis enutritum, ut omnimodam Dei ignorantiam, invincibilem ſane, & ab omni culpa excuſantem, & nulla reprehenſione dignam, patiatur. Alii autem Theologi cum diſtinctione loquuntur, & dicunt; A nemine, uſum rationis habente, poſſe invincibiliter igno-

ignorari , neque etiam ignorantia negativa , niſi ad ſummum pro brevi tempore , Deum exiſtere ſub conceptu aliquo communi , & valde confuſo . Hujus ſententiæ eſt Cacheranus , qui pro se adducit Joannem a S.Thoma , Gabrielem a S.Vincentio , Amicum , Victoriam , Granadum , alioſque negantes ignorantiam invincibilem Dei , etiam ſub conceptu proprio , ſaltem reſpectu alicujus communitatis, & nationis . Idem Cacheranus aſſerit , Deum exiſtere ſub conceptu aliquo particulari , & proprio , expreſſe cognito , metaphyſice loquendo , poſſe ignurari invincibiliter ignorantia negativa ab aliquo individuo , ſi minus a tota aliqua natione , aut communitate hominum ; & citat Molinam , Gabrielem , Granadum , Arriagam , alioſque . Tandem idem Cacheranus ait, Deum exiſtere ſub conceptu aliquo particulari , & proprio , a nemine babente uſum rationis poſſe invincibiliter ignotari ignorantia poſitiva, qua ſcilicet poſitive quis erret circa Dei exiſtentiam , & poſitive affirmet , Deum non eſſe ; & affert Gabrielem , & Doctores communiter cum S.Thoma . Denique Dominicus a SS.Trinitate docet primo , nullam reperiri nationem , vel communitatem , apud quam dari contingat ignorantiam invincibilem, ſive negativam, ſive poſitivam , de exiſtentia Dei , etiam ſub ratione explicita primæ cauſæ , primique omnium rerum principii ; & in hanc concluſionem dicit,omnes Theologos convenire , & Sotum expreſſe aſſerere , illam eſſe certiſſimam de fide . Secundo non poſſe dari errorem, ſeu ignorantiam invincibilem poſitivam de exiſtentia Dei reſpectu particularis individui adulti , & ratione utentis . Tertio apud nullum agens morale in nullo tempore, vel inſtanti , dari poſſe ignorantiam invincibilem negativam de Deo , ſaltem ſub aliqua ratione confuſa , & implicita , ſeu communi , boni , veri , & ultimi finis . Quarto , etſi pro aliqua temporis differentia poſſit naturaliter dari ignorantia negativa , ſeu inadvertentia invincibilis de exiſtentia Dei ſub ratione explicita primæ cauſſæ , reſpectu adulti , habentis uſum rationis , ſi tamen diu vixerit , moraliter eſt impoſſibile , quod etiam Deum ſic ignoret .

Nobis autem placet hoc unum aſſerere , & probare , in quo credimus , omnia contineri ; & ſi quæ ſunt , quæ contineri non poſſunt , vel in probationibus , vel in reſponſionibus, invenientur. Aſſerimus nempe , ne quidem per breviſſimum tempus dari poſſe in quovis, qui rationis ſit capax, & compos , exiſtentiæ Dei invincibilem ignorantiam . Et hoc primo ex Scripturis probamus . Dicitur enim Sapientiæ 13. 1. *Vani autem ſunt omnes homines , in quibus non ſubeſt ſcientia Dei ; & de his, quæ videntur bona , non potuerunt intelligere eum , qui eſt , neque operibus attendentes , agnoverunt quis eſſet artifex* . Item ad Romanos 1. 20. *Invisibilia enim ipſius , a creatura mundi, per ea , quæ facta ſunt , intellecta , conſpiciuntur; ſempiterna quoque ejus virtus , & divinitas , itaut ſint inexcuſabiles* . Adhuc Pſalmorum 78. 6. *Effunde iram tuam in Gentes , quæ te non noverunt ; & in regna , quæ nomen tuum non invocaverunt* . Si ergo ex hiſce , aliiſque , Sacrarum paginum locis , reprehenſibiles , inexcuſabiles , vani , dicuntur ii , in quibus non eſt ſcientia Dei,conſequens eſt, de Dei exiſtentia invincibilem,ſeu inculpatam,ignorantiam in nemine dari poſſe.Qua enim ratione,& qua juſtitiæ lege,reprehendi,& condemnari quis poſſet de ignorantia illius,quem inculpabiliter,& invincibiliter, ignoravit ? Pſalmo etiam 13. 1. habetur ; *Dixit inſipiens in corde ſuo : non eſt Deus* . Si inculpabiliter ignorat , non eſt inſipiens. Et ſi negat , negat quod ignorat , & quod adhibita diligentia cognoſcere non poteſt. At Scripturæ dicunt eum eſſe inſipientem: ergo eſt vere culpabilis , & quia ignorat , & quia negat , quum ex ignorantia neget , quæ culpa non vacat .

Ex Patribus deinde probatur . I. Tertullianus Apologet. cap. 17. *Et hac eſt ſumma delicti nolentium recognoſcere , quem ignorare non poſſunt* . Idem lib. 1. adv. Marcion. *Anima a principio conſcientia Dei dos eſt ; eadem nec alia , & in Ægyptiis , & in Syriis , & in Ponticis* . Nullam facit hic diſtinctionem , nec perſonarum , nec nationum ; immo regiones omnes complectitur ; & animæ , quæ in quovis homine eſt , cognitionem implorat . II.Hieronymus ep. 2. ad Nepotianum : *Indus , Perſa , Gothus , Ægyptius , Turca , ipſum agnoſcunt* . En nationes adnumerantur , non nationum ſapientes ; homines omnes regionum omnium , non Philoſophi , advocantur . III. S.Proſper ad Demetriadem . *In pulchritudine Cœli , & terra quadam ſunt pagina ad omnium oculos ſemper patentes , & Auctorem ſuum nunquam tacentes , quarum proteſtatio doctrinam imitatur Magiſtrorum , & eloquia Scripturarum* . Idem lib. 2. de vocat. Gent. c.4. *Cœlum quippe , ac terra , & mare , omniſque creatura , quæ videri , ac intelligi poteſt , ad hanc præcipue diſpoſita eſt humani ge-*

neris

neris utilitatem, ut natura rationibus de contemplatione tot ſpecierum, de experimentis tot bonorum, de perceptione tot munerum, ad cultum, & dilectionem ſui imbueretur Auctoris, implente omnia Spiritu Dei, in quo vivimus, movemur, & ſumus. Idem lib. 1. de vocat. Gent. c. 5. *Secundum Scripturam credimus, & piiſſime confitemur, quod nunquam univerſitati hominum Providentiæ divinæ cura defuerit. Quæ licet exceptum ſibi Populum ſpecialibus ad pietatem direxerit inſtitutis; nulli tamen nationi hominum bonitatis ſuæ dona ſubtraxit; ut propheticas voces, & legalia præcepta, convincerentur in elementorum obſequiis, ac teſtimoniis, accepiſſe. Unde & inexcuſabiles facti ſunt, qui Deos ſibi dona fecerunt, & quæ creata erant ad utendum, venerati ſunt ad colendum.* Idem lib. contra Collatorem c. 14. *Trahit ad Deum contemplatio elementorum; omnium, quæ in eis ſunt, ordinatiſſima pulchritudo. Inviſibilia enim ejus a creatura mundi per ea, quæ facta ſunt, intellecta conſpiciuntur. Trahit rerum geſtarum cognitio, & divinorum operum cælaturæ; animum audientis inflammant, narrantes laudem Domini, & virtutem ejus.* Nulli autem hominum, nullis regionibus, elementa non patent; omnes, & ſinguli cœlum, terram, mare conſpiciunt. Inexcuſabiles propterea redduntur, & nationes, & homines, ſi ex iiſdem non inferunt exiſtentiam Creatoris ſui.

Addimus IV. Gregorium Magnum lib. 17. moral. c.3. *Eo ipſo, quod rationalis eſt conditus, debet ex ratione colligere eum, qui ſe condidit, Deum eſſe.* Igitur requiritur tantum, ut rationis ſit capax, & compos. Et hæc quidem ſcribebat S. Doctor exponens illa Job.36. *omnes homines vident eum:* Unde ſubjunxit; *quem quidem jam videre, eſt dominationem illius ratiocinando conſpicere.* V. Auguſtinus loquitur lib. 2. de ſermone Domini in monte, c.5. *Nullam eſſe animam, quantumvis perverſam, quæ tamen ullo modo ratiocinari poteſt, in cujus conſcientia non loquatur Deus.* Idem lib.10. Confeſſ. c.6. *Cælum, & terra, & omnia, quæ in eis ſunt, ecce undique mihi dicunt, ut te amem: Nec ceſſant dicere omnibus, ut ſint inexcuſabiles.* Idem trac.106. in Joan. *Hæc eſt vis divinitatis, ut creaturæ rationali, jam ratione utenti, non omnino, ac penitus, abſcondi poſſit.* Omnem animam comprehendit, omnes homines complectitur; hoc ſolum exigit, ut rationales ſint, & ratione utantur. VI. Anobius lib.1. adv. Gentes, circa medium. *Quiſquam ne eſt hominum, qui non cum iſtius Principis notione diem prima nativitatis intraverit? Cui non ſit ingenitum, non affixum, immo ipſis pene in genitalibus matris non impreſſum, non inſitum, eſſe Regem, ac Dominum cunctorum, quæcunque ſunt, moderatorem?* Igitur illis non ineſt, qui, vel nati non ſunt, vel non ſub hujuſmodi Rege, Domino, ac moderatore, vivunt. VII. Gregorius Nazianzenus or. 2. de Theologia. *Ratio illa divinitus indita omnibus, ac primum in pectoribus noſtris condita, cunctiſque mortalibus innexa, nos ab his rebus, quæ oculis cernuntur, ad Deum ſubvexit.* Nulla ergo facienda eſt exceptio, ſi omnibus, ſi cunctis, mortalibus eſt indita, & innexa. VIII. Nyſſenus lib. de octo Beatitudinibus, ad illa verba: *Beati miſericordes, &c. De Numine Divino notitia naturaliter quidem inſita eſt omnibus hominibus.* Pariter, ſi omnibus hominibus, nullus homo excipitur. IX. Ambroſius ad illa verba ad Romanos 1. *Sicut enim in illo, qui credit, juſtitia Dei revelatur: ita in eo, qui non credit, impietas, & injuſtitia revelatur. Ex ipſo enim Cæli fabrica iratus illi videtur Deus. Idcirco enim tam pulchra aſtra condidit, ut ex iis quantus, & quam admirabilis Creator eorum eſt, poſſit agnoſci, & ſolus adorari. Per naturalem ergo legem reum facit genus humanum. Potuerunt enim id per legem naturæ apprehendere, fabrica mundi teſtificante, Auctorem ſolum Deum diligendum, quod Moyſes literis tradidit. Sed impii facti ſunt non colendo Creatorem; & injuſtitia in eis apparet, dum videntes diſſimulant a veritate, non fatentes unum Deum; quia quod notum eſt Dei, manifeſtum eſt in illis.*

Superadduntur etiam X. Bernardus ſerm. de converſione ad Clericos c. 2. *Neque ſane laborandum eſt, ut ad vocis hujus perveniatur auditum. Labor eſt potius aures obturare, ne audias. Nimirum, vox ipſa ſe offert, ipſa ſe ingerit, neque pulſare interim ceſſat ad oſtia ſingulorum. Adhuc nobis proximus eſt, adhuc loquitur, adhuc Sapientia clamitat in plateis.* Si ad oſtia ſingulorum pulſat; ergo neminem excludit. Si in plateis clamitat; ergo univerſos advocat. Non audit, niſi qui aures obturat. Nec laborat, qui ad vocis hujus auditum vult pervenire. XI. Damaſcenus lib. 7. Orthodoxæ fidei c. 1. *Notitia Dei omnibus a natura eſt inſita, neque id aliquis ratione potens ignorare poteſt.* Si omnibus, igitur non aliquibus. Excipitur tantum qui non eſt ratione potens. Ergo includuntur omnes, qui ſunt rationis capaces, & compotes. XII. Anſelmus ad illa Apoſtoli verba; *quod notum eſt Dei, manifeſtum eſt in illis;* ſcribit: *Multa ſunt, quæ de Deo*

per

per naturam ſciri non poſſunt, ſicut eſt myſterium Incarnationis, & Paſſionis, quod latuit Sapientes mundi. Sed hoc naturaliter de eo ſciri poteſt, quod ipſe ſit Deus; quia omnis creatura oſtendit ſe non eſſe Deum, ſed eſſe alium, qui eam fecerit, cujus ſervitio parere neceſſe ſit. Cauſſam ſubdens deinde prædictorum, ait: *Habent enim, unde noſcant eum, ſcilicet rationem naturalem*. At omnes homines, dummodo rationis ſint compotes, & capaces, etiam ſi ſint rudes, inculti, in vallibus nati, & in ſylvis enutriti, & quidem ſine hominum diſciplina, & ſapientum magiſterio, in ſe ipſis naturalem rationem habent; ut ſupponimus: Ergo ſufficientem cauſſam habent, ut ſit in illis manifeſtum, quod notum eſt Dei; unde non patiantur, nec pati poſſint, invincibilem ignorantiam exiſtentiæ Dei, ſed ſolam vincibilem, voluntariam, & culpabilem.

Probatur etiam Rationibus. I. Nullus homo eſt adeo rudis, hebes, & ignarus, dummodo rationis ſit capax, & compos, cujus animum frequenter non pulſet cogitatio, ſuſpicio, aut dubium ſaltem, de Dei exiſtentia, quam tota rerum univerſitas clamat, & natura ipſa continuo proponit; ſed ad hoc, ut ignorantia invincibilis circa res ſcitu neceſſarias detur, nulla debet ſuſpicio, aut cogitatio, aut dubium, eſſe: ergo nulla de Dei exiſtentia invincibilis ignorantia dari poteſt. Major propoſitio negari non poteſt, non ſolum ex præmiſſis auctoritatibus, ſed etiam ex experientia, quæ nos docet, ut a quocunque quæratur artifex operis pulcherrimi, quod videt; & ab omnibus inveſtigetur donator muneris præſtantiſſimi, quod recipit. Minor etiam eſt certa; quia, ſi præcederet ſuſpicio, cogitatio, dubium, ignorantia eſſet craſſa, aliquando affectata, ſemper voluntaria, nunquam invincibilis, & inculpabilis. Conſequentia ſequitur. II. Deus omnibus hominibus neceſſaria ſubſidia parat, ut ſuam ſalutem aſſequantur; ergo omnibus, & ſingulis hominibus debet dare ſufficiens lumen, ut ſuam exiſtentiam cognoſcant, ſine qua ſalutem conſequi non poſſunt. Nec juvat reſpondere cum Izquierdo, Deum omnibus hominibus parare auxilia ſufficientia ad ſalutem, aut proxime, aut remote; & quemadmodum aliqui, ob defectum prædicationis, non habent auxilia proxime ſufficientia ad aſſequendam notitiam myſteriorum, quæ credi debent per fidem divinam, & ſine qua ſalus æterna obtineri non poteſt, ita abſurdum non eſſe, quod aliqui homines nimis rudes auxilia proxime ſufficientia non habeant ad notitiam exiſtentiæ Dei aſſequendam. Non juvat certe ſic reſpondere; quia non poteſt quis habere remotum auxilium ſufficiens ad aſſequendam fidem divinam, ſi non habeat proximum ad aſſequendam notitiam Dei exiſtentis. Hæc autem neceſſario debet præſupponi, & ſine hac nullum aliud auxilium dari poteſt ad fidem divinam, nec proximum, neque remotum. III. Si poteſt dari homo in ſylvis enutritus, habens invincibilem de Deo ignorantiam, poterit hic idem peccatum aliquod grave contra legem naturalem committere eadem invincibili ignorantia; hoc autem eſt abſurdum; quia impoſſibile eſt peccatum grave, ſeu lethale, quod non ſit offenſa Dei; non poteſt autem eſſe offenſa Dei invincibiliter ignorati; nemo nanque dicitur offendere quem prorſus ignorat: ergo revera homo ille in ſylvis enutritus, habens invincibilem de Deo ignorantiam, dari non poteſt. Nec dicas, in eo ſtatu nullum peccatum fore theologicum, ſed philoſophicum duntaxat; quod ſcilicet ſit ſolummodo contra rationem, non autem contra Deum. Ne dicas profecto; etenim Alexander VIII. die 24. auguſti anni 1690. hanc propoſitionem de peccato philoſophico proſcripſit, atque damnavit: *Peccatum philoſophicum, ſeu morale, eſt actus humanus diſconveniens naturæ rationali, & rectæ rationi: Theologicum vero, & morale, eſt transgreſſio libera divinæ legis? Philoſophicum quantumvis grave, in eo, qui Deum vel ignorat, vel de Deo actu non cogitat, eſt grave peccatum, ſed non eſt offenſa Dei, neque peccatum mortale diſſolvens amicitiam Dei, neque pœna æterna dignum*. Unde quis in tali ſtatu poſſet peccatum graviſſimum facere, puta ſe ipſum occidere, & pœnæ æternæ non ſubjici; quod ex præfatæ propoſitionis damnatione non ſolum, verum etiam ex puro rationis lumine, abſurdum quàm maxime ſonat.

Dicent fortaſſis; hæc procedere in eo, qui per longum tempus Deum ignoraret, non vero in eo, qui per breviſſimum. At contra argumentamur. In illo breviſſimo tempore poſſet etiam peccatum aliquod committere, & recenſita abſurda ſequerentur. Ulterius. Creatura mundi, nec per breviſſimum tempus ſui Creatoris exiſtentiam non manifeſtat: Ergo inexcuſabiles ſunt quoque qui per breviſſimum tempus Deum ignorant. Inſuper. Breviſſimum illud tempus, vel eſſet ante rationis diluculum, vel poſt? Non ante; quia pro illo tempore

non

non eſt quæſtio, quum non ſit quis rationis capax. Si poſt? Vel eſſet, quia pro illo breviſſimo tempore Deus non dedit illi lumen, quod deinde concedit, vel quia ipſe non advertit? Si primum? Quare Deus noo dedit lumen, quod eſt pro omni tempore oeceſſarium, pro illo breviſſimo tempore, quo ille tenebatur Deum agnoſcere? Et ſi dat poſtea, quare non dat prius? Quum tam poſtea, quam antea in eu erat præceptum Deum agnoſcendi, & ſine illo lumine non poterat Deum agnoſcere? Si noo advertit ipſe? Vel quia non vult, vel quia non poteſt? Si non vult? Ecce ignorantia culpabilis, & voluntaria, pro illo etiam breviſſimo tempore. Si non poteſt? Et quare deiode poteſt, & antea oon poterat? Et quare, ſi deinde non advertit, peccat, & ſi non advertit antea, non peccat? Et quare cum eodem lumine poſſunt alii, & ipſe noo poteſt?

Subjungitur IV. Ratio. Supponimus, dari non poſſe ignorantiam ioviocibilem præceptorum naturæ, aut primo, aut ſecuodo modo; quod quidem eſt fere omnium communis ſenteotia, ſaltem illorum primo modo. Hoc ſuppoſito inferimus: ergo neque poteſt dari ignorantia invincibilis Auctoris naturæ. Probatur conſequeotia. In præceptis naturæ ideo dari non poteſt ignorantia invincibilis, quia naturalis ratio dictat, illa eſſe, aut prohibita, aut præcepta; atqui eodem tempore dictare debet, ab aliquo eſſe, aut prohibita, aut præcepta: ergo eodem tempore, quo ratio naturalis illa dictat, debet etiam, ſaltem confuſe, hunc proponere, & dictare. V. Uſus rationis, vel importat io homine, quando ad id temporis pervenit, novam obligationem, quam prius non habebat, vel non importat? Nun hoc ſecundum; aliter fruſtra uſus rationis eidem a Deo daretur; & quum prius, quia nihil cognoſcebat, ad oihil fere tenebatur, modo plus noſcens, ad nihil etiam tenetur. Si primum? Quærimus; vel eſt breviſſimum tempus, in quo in homine hic rationis uſus ceſſet, vel non eſt? Si eſt? De illo noo loquimur, quia tunc homo non eſt rationis capax, aut compos. Si non eſt? Durante ergo pro omni tempore, etiam breviſſimo, uſu rationis in homine, in eodem durabit quoque pro omni tempore, etiam breviſſimo, obligatio, per rationis uſum importata. VI. Vel præceptum cognoſcendi Deum urget pro omni tempore, etiam brevisſimo, & pro omnibus hominibus, qui rationis ſint compotes, vel non urget? Si urget? Ergo omnes homioes pro omni tempore, etiam brevisſimo, tenentur eum agnoſcere, dummodo rationis ſint compotes. Si non urget? Non eſt aſsignabilis differentia, quare pro tempore A. urgeat, & non urgeat pro tempore C.; item quare urgear pro Paulo, & non pro Petro, dummodo Petrus, æque ac Paulus, rationis ſit compos, & capax. Et fortius, quia pro illo tempore brevisſimo nihil deficit, quin agnoſcatur Deus; quia ſi aliter eſsentiale deficeret, eſſemus extra caſum; & in illo homine rudi omnia ſupponuntur, quæ ſunt neceſſaria ad cognoſcendum Deum; quia ſi non eſſent, nec etiam caſus de illo eſſet. VII. Nulli hominum, etiam per brevisſimum tempus, deſuot media, quæ Deus confert, ut adimpleatur præceptum humini impoſitum, ut eum agnoſcat: ergo de nullo hominum dari poteſt invincibilis ignorantia de Dei exiſtentia, etiam per brevisſimum tempus. Prubatur antecedens. Iſta media, vel ſunt idea ionata in oobis a natura divinæ exiſtentiæ, vel creatuiarum viſibilium aſpectus, vel Dei revelatio, aut inſpiratio, vel per se ipſum, vel per alios; ſed hæc nulli hominum deſunt: ergo nulli hominum deſunt media, quæ ſunt neceſſaria ad Deum cognoſcendum, etiam per brevisſimum tempus. Probatur minor. Natura eſt eadem in omnibus, & ſemper; Creaturæ loquuntur omnibus eodem modo, & ſemper; Deus æqualiter se revelat omnibus, & pro omni sempore: ergo hæc media nulli hominum deſunt. VIII. Ille homo rudis, vel teneretur ioquirere de Deo, vel non teneretur? Si primum? Ergo non inquirendo peccabit. Si ſecundum? Vel non teneretur, quia rationis non eſſet compos, vel quia non haberet, a quo inquireret? De primo non loquimur; quia ſupponimus, eſſe compotem. Si non haberet a quo inquireret extra se, haberet intra se; haberet quidem Dei vocem, haberet conſcieotiæ linguam, haberet creaturarum ſermonem.

Arguunt nihilominus Adverſarii I. Per nos Propoſitio illa, *Deus eſt*, non eſt per se nota: ergo dari poteſt de Dei exiſtentia iovincibilis ignorantia. Probatur conſequentia. Si non eſt per se nota, indiget probatiooe; ſi indiget probatione, indiget diſcurſu; ſed rudes homines, quanvis rationis ſint compotes, non ſunt tamen capaces diſcurſus: ergo ſaltem iſti habere poterunt invincibilem de Dei exiſtentia ignorantiam. II. Dei exiſtentia ſic eſt difficilis, ut probetur, quod in ea demonſtranda multum Theologi, multum Philo-

ſophi

ſophi laborent, & nihilominus Athei non convincuntur. Ex hoc ergo capite poterit dari de illa aliqua invincibilis ignorantia. III. Quemadmodum poteſt dari invincibilis ignorantia de Deo, ut Auctore ſupernaturali, ita poterit de Deo, ut Auctore naturali; ſed primum dari poteſt: ergo & ſecundum. IV. Poteſt dari caſus, quod aliquis, vel propter ingenii tarditatem, vel propter pravam educationem, vel propter animam ſenſibus undequaque immerſam, non ſit capax faciendi diſcurſum ex creaturis colligentem exiſtentiam Dei; ergo ſaltem in iſto dabitur invincibilis ignorantia exiſtentiæ Dei. V. Poſtquam aliquis pervenit ad rationis uſum, aliquo ſaltem temporis ſpatio eget, ut ex creaturis Creatoris exiſtentiam inferat: ergo pro illo breviſſimo tempore eam invincibiliter ignorabit. VI. Propriis viribus non poteſt homo cognitionem Dei exiſtentis aſſequi: ergo ſi ignorabitur, invincibiliter ignorabitur. VII. Poteſt aliquis invincibiliter carere fide: ergo poteſt invincibiliter eſſe ſine cognitione Dei exiſtentis. Probatur conſequentia. Deus etiam, ut Auctor naturæ non poteſt cognoſci ſine fide: ergo ſi poteſt quis invincibiliter carere fide, poteſt etiam invincibiliter eſſe ſine cognitione Dei exiſtentis. VIII. Sunt Athei in mundo; at non eſſent ſi cognoſcerent Deum exiſtentem: ergo ideo ſunt, quia non poſſunt cognoſcere Deum exiſtentem; ſed non poſſe cognoſcere Deum exiſtentem, eſt habere ignorantiam invincibilem de Dei exiſtentia: ergo vere datur de exiſtentia Dei invincibilis ignorantia. IX. De multis locis dicitur, quod nulla ſit in illis cognitio Dei: ergo ſaltem illorum locorum homines invincibiliter Deum ignorant. X. Si pro omni, etiam breviſſimo, tempore tenemur Deum non ignorare: ergo tenemur etiam Deum agnoſcere: ergo tenemur quoque Deum amare pro omni tempore, etiam breviſſimo, etiam pro illo primo inſtanti phyſico, quo Deum cognoſcimus. Atqui hoc nemo Theologorum docet: ergo nec docenda opinio, ex qua illud infertur.

Reſpondemus ad I., quod quanvis exiſtentia Dei nota non ſit ex terminis, faciliſſima nihilominus eſt comparatu, tum ex orbis aſpectu, tum ex conſcientiæ teſtimonio, tum ex naturæ dictamine, tum denique ex omnium hominum conſenſu. Quod Empiricus fatebatur, in 8. commentariorum adverſus Mathematicos, ex Ariſtotele referens; *Cum enim contemplati eſſent Solem quidem interdiu circumeuntem, noctu vero ordinatum, aliorum ſyderum motum, arbitrati ſunt, eſſe Deum aliquem, motus, & illius ordinis, principium*. Et maximus Tyrius, Philoſophus Platonicus, in Differt. I., aſſerit de Nationibus, quæ ſunt moribus, vivendi genere, cultu, genio, aliiſque admodum diſſonæ, & aliquando etiam inter ſe adverſantes; *unam habere univerſum terrarum orbem conſenſu omnium conſtitutam legem, & rationem, unum eſſe Deum, Regem omnium, & parentem*.

Ad II. Dicitur, non exigere nos cognitionem demonſtrativam de exiſtentia Dei, ſed moraliter certam, ſeu ſumme probabilem, & non permittentem judicium prudens, aut probabile de oppoſito; ut in ſuperioribus dictum eſt. Ratio autem hæc eſt, quia illa certitudo eſt ſufficiens ad tollendam ignorantiam invincibilem, quæ ſufficit, ut ſit principium operationis practicæ; atqui ex communi ſententia moralis certitudo ſufficit ad operationem practicam: ergo moralis certitudo ſufficiens eſt ad tollendam ignorantiam invincibilem; adeoque non eſt neceſſe, ut interveniat cognitio demonſtrativa, ſed ſatis eſt, ut ſit moraliter certa.

Ad III. Aſſignatur diſparitas. Ignorantia invincibilis Dei, ut Auctoris ſupernaturalis, oritur ex defectu prædicationis; quomodo enim credent, ſi non audierint? Quomodo autem audient ſine prædicante? Verum prædicatio viſibilis mundi, naturæ vox, conſcientiæ teſtimonium, ſemper ſunt in promptu, & auxilia proxime ſufficientia ſemper ſuppetunt, quod Deus, ut Auctor naturalis, omnibus, & ſingulis, manifeſtetur.

Ad IV. Occurrimus dicendo, quod nec ingenii tarditas, nec prava educatio, nec effrænatio in ſceleribus, poſſunt plane diſperdere, & tollere mentis vim, eſto eam quammaxime debilitent; unde inferri ab aliquo non poſſit Dei exiſtentia ex creaturis. Si ad peccatum originale recurrant, quum hoc ſit in omnibus hominibus, non eſt ratio, cur ad aliquos ſe tantum reſtringant, & non ad omnes dilatentur. Si ad peccatum actuale confugiant, ut vere confugiunt, dicendo, quod propter corruptos mores redduntur aliqui incapaces ad Deum cognoſcendum; tunc ignorantia non eſſet invincibilis, ſed vere vincibilis, & voluntaria, & culpabilis, licet non in ſe, tamen in cauſſa.

Ad V. adjungimus, quod nullum temporis requiritur intervallum, ut præfatum diſcurſum faciat quicunque ſit rationis capax, &com-

& compos . Non enim naturæ liber clauſus eſt alicui; omnibus eſt patens;itaut quovis tempore, & quovis etiam temporis momento , in eo libro , ſingulis apèrto , poſſit quivis Creatoris ſui exiſtentiam legere, & invenire .

Ad VI.Noſter intellectus propriis viribus poteſt aliquod verum cognoſcere ; maxime autem exiſtentiam Dei , cum qua homo tantam habet connexionem , & proportionem , ut illius ideam in se ipſo valeat quovis tempore , ſi velit , detegere , & reperire . Si cónſcientiæ teſtimonium in nobis ipſis de Dei exiſtentia habemus , aliud non requiritur ad illud percipiendum, niſi ut attendamus . Conſcientiæ autem teſtimonium de Deo clarum eſt , creaturarum cum Creatore connexionis argumentum evidens eſt , Dei ipſius lumen , quod illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum , ſplendens eſt ; aoimæ, aut oculos, aut aures , quilibet non impediat, ne videat , aut non audiat ; ſicque facili negotio Deum exiſtentem percipiet .

Ad VII. Deus utique , ut Auctor gratiæ, cognoſci non poteſt ſine fide ; at , ut Auctor naturæ cognoſci poteſt . Exiſtentia autem Dei , & credi poteſt per fidem divinam , & cognoſci poteſt per demonſtrationem naturalem ; ut in ſuperioribus diximus ; hanc tamen differentiam faciunt quidam , ut cognitio Dei , ut Auctoris naturæ , implicita , & confuſa , eſt de fide ; cogoitio clara, & explicita , eſt de fide reſpectu rudiorum , non autem reſpectu illorum , qui doctrina prævalent , & ingenio . Unde dicunt , quod quanvis non detur ignorantia invincibilis de Deo , ut Auctore naturæ , cognitio tamen perfectiſſima , & omnibus numeris abſoluta , ſecundum S. Thomam , a rudioribus ſine fide haberi non poteſt ; & hoc , ut ſuppleat quod ex parte deeſt ſufficientis capacitatis .

Ad VIII. Athei ſunt in mundo , non quia non poſſunt cognoſcere Deum exiſtentem , ſed quia nolunt . Hoc autem , quod eſt nolle , aliquando provenit ab excæcata mente , aliquando ex depravata voluntate ; nunquam vero a deficiente ratione . Si enim vellent , vel creaturas attendere , vel hominibus credere , vel rationes perpendere , utique poſſent , ut cæteri homines , ſapientiores quidem illis , Deum exiſtentem cognoſcere , & coofiteri . Cæterum , . ut Athei culpabiliter negant , ita & iſti vincibiliter ignorant .

Ad IX. Diſtinguit Henno ; nulla ſit in illis cognitio Dei , diſtincta , ut eſt in nobis , tranſeat ; confuſa , ac ſaltem ſub ratione alicujus entis , ac regentis ſupremi, ratione cujus tenebantur ioquirere , negat . Hoc ſufficit , ut ſit in illis Dei ignorantia vincibilis . Alii autem abſolute negant , aut eſſe , aut fuiſſe , nationes , in quibus nulla fuerit , aut ſit , Dei exiſteotis cognitio . Certe Sinenſes non omnes ſunt Athei , ſed qui se jactant ſapientiores inter illos. Athei autem non ſunt qui Deum iovincibiliter ignorant , ſed qui Deum culpabiliter inficiantur . Populi vero illius vaſtiſſimæ regionis Idolulatriam ſectantur ; adeoque Deum ut exiſtentem agnoſcunt , etſi falſum adorent . De aliis vero hominibus , qui Americanas incolunt regiones, nihil tale affirmari certo poteſt a quoquam , an ſcilicet adorent , vel adoraverint , Numen aliquod , vel ne ? Quodcunque de illis refertur , incertum eſt ; ſi unus , aut alter , affirmat , cæteri negant . At demus fuiſſe verum ; dicemus utique , omnes culpabiliter ignoraſſe Deum , & nullam in iiſdem fuiſſe invincibilem de Deo ignorantiam .

Ad X. Tunc Deum cognitum tenemur amare , quando propooitur nobis amandus . Quando vero ſolum nobis proponitur exiſtens , tunc dumtaxat debemus cognoſcere, quod exiſtat . Poteſt autem evenire , ut antecedenter nobis proponatur Deus , ut exiſtens , quam ut amandus; unde pro illo tempore urget obligatio , ut cognoſcatur ſua exiſtentia , non autem urget, ut ſua bonitas ametur .

DISSERTATIO IX.

De Cognoſcibilitate Eſſentiæ Dei.

DISSERTATIO, quam inſtituimus, ex parte Dogmatica eſt, ex parte vero Scholaſtica. Dogmatica quidem, quatenus contra duos, inter ſe oppoſitos, pugnat errores; quorum primus tribuitur Pythagoræ, qui putavit, Deum nullo modo, ſub aliquo proprio ipſius prædicato, a nobis eſſe cognoſcibilem; alter vero eſt Eunomii, priorum temporum Hæreſiarchæ, qui commentus eſt, omnia Dei prædicata poſſe a nobis cognoſci, adeoque Deum ipſum comprehendi. Contra hunc ultimum errorem, non in hac Diſſertatione, ſed in altera ex ſequentibus, in qua de Incomprehenſibilitate Dei tractabitur, pugnabimus; oſtendentes, ſi Deus ipſe propitius aderit nobis, nec in cœlis, nec in terris, comprehenſivam Dei cognitionem habere nos poſſe. Contra primum vero hic probabimus, Dei eſſentiam poſſe a nobis naturaliter cognoſci, & de facto pluribus conceptibus propriis, & diſtinctis concipi.

Ex hoc emergit Scholaſtica quæſtio, quæ ex parte Diſſertationem componit. Per conceptus proprios, & diſtinctos non intelliguntur conceptus clari, ſeu non obſcuri, ſed ſolum non confuſi. Poteſt enim dari caſus, in quo aliquod objectum ſic cognoſcatur, ut per cognitionem diſtinguamus ipſum ab omni eo, quod non eſt ipſum, quanvis in eo non cognoſcantur clare prædicata ipſum conſtituentia. Et hoc pacto objectum ipſum cognoſcetur per conceptum proprium, & diſtinctum, hoc eſt non confuſum: Si vero cognoſcantur etiam prædicata clare, quæ ipſum conſtituunt, cognoſcetur objectum per conceptum proprium, & diſtinctum, hoc eſt non obſcurum, ſed clarum.

In hoc conveniunt Theologi omnes cum S. Thoma, & Scoto, ut afferant, Deum poſſe a nobis concipi per conceptum proprium, & diſtinctum, hoc eſt non confuſum; non vero cognoſcatur per conceptum proprium, & diſtinctum, hoc eſt non obſcurum, ſed clarum. In eo autem, quod quæritur, an eſſentia Dei a Viatoribus ſit cognoſcibilis quidditative, diſſidium eſt inter S. Thomæ, & Scoti, Aſſeclas; hi enim affirmant, & illi negant. At nos putamus totam quæſtionem in eo eſſe, ut explicetur terminus ille *quidditative*; ex diverſa nanque illius acceptione, & intelligentia, diverſitas provenit opinandi, & diſcurrendi. Scotus ſumit cognitionem quidditativam pro eo, quod importat cognitionem eſſentiæ divinæ quomodocunque; & ſic aſſerit, nos cognoſcere Deum in hac vita quidditative; & in hoc ſenſu nos quoque convenimus, in quantum cognoſcimus, Deum eſſe ens a ſe, eſſe intellectivum, eſſe radicaliter infinitum, eſſe perfectiſſimum. Ex his autem prædicatis unum, aut aliud erit certe divinæ eſſentiæ conſtitutivum. Proindeque illud cognoſcentes, divinam etiam eſſentiam quomodocunque cognoſcemus. Aliter ſi Theologi aliquam de divina eſſentia cognitionem non haberent, fruſtra divinæ eſſentiæ conſtitutivum inquirerent. S. Thomas vero accipit cognitionem quidditativam pro cognitione eſſentiæ per ſpecies proprias, & prout in ſe; & in hoc ſenſu ait, non poſſe nos in hac vita Deum quidditative cognoſcere; cui nos quoque adhæremus. Certum enim eſt, quod nos ſpecies Dei proprias, nec immiſſionis proprietate, nec repræſentationis, non habemus, & per creaturas, & per creaturarum ſpecies, Deum cognoſcimus. Iſtæ autem ſpecies creaturarum non ſunt proportionatæ ad repræſentandum Deum, ut eſt in ſe, quum ad inſtar rei ſenſibilis illum repræſentent.

An autem per cognitionem hanc quidditativam, quam de Deo habemus, poſſit Deus ipſe a nobis definiri? Hoc eſt alterum diſſidium ſcholaſticum inter S. Thomam, & Scotum; ſiquidem Angelicus Doctor docet, non poſſe Deum a Viatoribus affirmative cognoſci, & definiri, ſed tantum negative; Doctor vero ſubtilis aſſerit, poſſe a nobis Viatoribus haberi conceptum Dei quidditativum, & eſſentialem; adeoque definiri etiam poſſe. Sed diſſidentes Partes poſſunt etiam in hoc componi, ſi dicatur, proprie non poſſe a nobis definiri, quid ſit Deus; poſſe autem aliquo modo, vel oſtendendo aliquod, quod eſt, vel aliquod, quod non eſt; Et quod in idem venit, aliquid de Deo, vel affirmando, vel negando. De Definitione propria, & rigoroſa conveniunt omnes Theologi; quia

non poſſumus in ſtatu viæ naturam, & eſſentiam Dei clare percipere, & explicare. Unde Nazianzenus orat.40. *Certe hæc Deus eſt, quod cum dicitur, non poteſt dici; cum æſtimatur, non poteſt æſtimari; cum definitur, definitione creſcit; quem omnia neſciunt, & metuendo ſciunt*. Et Damaſcenus lib. 1. de fide cap. 4. *Quod Deus ſit, liquida conſtat; quid autem ratione eſſentiæ, naturæque ſit, nullo moda cognoſci poteſt*. De Definitione autem larga, ut ſic dicamus, quæ eſt potius explicatio illa, quam Logici deſcriptionem appellant, pariter Theologi conveniunt; nec S.Thomas opponitur, qui de rigoroſa definitione loquitur. Poteſt enim de Deo dici, quod ſit ens a ſe, quod ſit infinitum, quod ſit perfectiſſimum. Quis negabit? Poteſt etiam dici, quod non ſit ab alio, non habeat finem, nullas admittat in ſe imperfectiones. Quis non concedet?

Hujus generis definitiones plurimas invenimus apud Sanctos Patres non tantum, verum quoque apud Gentiles Philoſophos. Plato apud Alcinoum cap. 10. ſic definiebat; *Vivens, immortalis, per ſe ipſum ad beatitudinem ſufficiens, eſſentia ſempiterna, &c.* Thales Mileſius dicebat; *Ens, quod principio caret, & fine*. Ariſtoteles hæc ſcribebat; *Mundi Opifex, ſummus Rector, immotus movens omnia; cujus ſi vim ſpectes, valentiſſimus; ſi decorem, formoſiſſimus; ſi vitam, immortalis; ſi virtutem, præſtantiſſimus*. M.Tullius Cicero; *Mens quædam libera, & ſoluta, ſecreta ab omni concretiane mortali, &c.* Seneca; *tatus ratio, quo nihil majus excogitari poteſt, mens univerſi, mundi anima, &c.* Ovidius;

Spiritus intus alit, totoſque infuſa per artus,
Mens agitat molem, & magno ſe corpore miſcet.

Ex Patribus audiatur Cyprianus lib.de Idolorum vanitate. *Mundi unus eſt Rector, qui univerſa, quæcunque ſunt, verbo jubet, ratione diſpenſat, virtute conſumat. Hic nec videri poteſt, viſu clarior eſt; nec comprehendi, tactu purior eſt; nec æſtimari, ſenſu major eſt; & ideo ſic eum digne æſtimamus, dum inæſtimabilem dicimus*. Arnobius lib.1. adverſus Gentes. *O maxime, o ſumme rerum inviſibilium procreator! O inviſe, & nullis unquam comprehenſe naturis, cui ſpirans omnis, intelligenſque natura, & habere, & agere nunquam deſinat gratias; cui tota conveniat vita genu nixo procumbere, & continuatis precibus ſupplicare. Prima enim tu cauſa es, locus rerum ac ſpacium, fundamentum cunctorum quæcunque ſunt, infinitus, ingenitus, immortalis, perpetuus, ſolus, quem nulla delineat forma corporalis, nulla determinat circumſcriptio qualitatis, ſine ſitu, ſine motu, & habitu, de quo nihil dici, & exprimi poteſt mortalium ſignificatione verborum; qui ut intelligaris, tacendum eſt; atque ut per umbram te poſſit errans inveſtigare ſuſpicio, nihil eſt omnino mutiendum*. Ambroſius de fide contra Arianos c.6. *Pro captu, pro viribus, pro fide noſtra, intueamur, Deus quid ſit, & videamus, an ei aliquid poſſit comparari. Certe hic eſt, de quo cum dicitur, non poteſt dici; cum æſtimatur, non poteſt æſtimari; cum comparatur, non poteſt comparari; cum definitur, ipſa ſui definitione creſcit*. Auguſtinus de Trinitate lib. 5. c.1. *Intelligamus Deum, ſi poſſumus, quantum poſſumus, ſine qualitate bonum, ſine quantitate magnum, ſine indigentia Creatorem, ſine ſitu præſentem, ſine habitu omnia continentem, ſine loco ubique totum, ſine tempore ſempiternum, ſine ulla ſui mutatione mutabilia facientem, nihilque patientem. Quiſquis Deum ita cogitat, etſi nondum poteſt invenire quid ſit, pie tamen cavet, quantum poteſt, aliquid de eo ſentire, quod non ſit.*

Ex Doctoribus etiam poſteriorum ſæculorum audiatur Anſelmus in Monologio c. 4. *Eſt quædam natura, vel ſubſtantia, vel eſſentia, quæ eſt per ſe bona, vel magna, & per ſe eſt id, quod eſt, & per quam eſt quicquid vere, aut bonum, aut magnum aliquid eſt; & quæ eſt ſummum magnum, ſummumque bonum, ſummum ens, ſive exiſtens, ideſt ſummum omnium, quæ ſunt*. S.Bernardus lib. 5. de conſiderat. c. 11. *Quid eſt Deus? Quod ad univerſum ſpectat, finis; quod ad electionem, ſalus; quod ad ſe, ipſe novit. Quid eſt Deus? Voluntas omnipotens, benevolentiſſima virtus, lumen æternum, incommutabilis ratio, ſumma beatitudo, creans mentes ad ſe participandum, vivificans ad ſentiendum, afficiens ad appetendum, dilatans ad capiendum, implens ad felicitatem, circumdans ad ſecuritatem*. Et c.12. *Quid eſt Deus? Non minus pœna perverſorum, quam humilium gloria. Eſt enim rationabilis quædam æquitatis directio, inconvertibilis, atque indeclinabilis, quippe attingens ubique, cui illiſa omnis pravitas conturbetur, neceſſe eſt*. Et ut cæteros innumeros mittamus, concludimus cum S. Laurentio Juſtiniano de caſto connubio Verbi, & animæ c.18. *Quis, niſi, aut elatione tumidus, aut ignorantia cæcus, præſumat intelligere poſſe quid ſit Deus? Quod autem Deus ſit, omnis creatura teſtatur. Ipſa quidem lingua ſua fatentur, opus ſe ſummi & æterni Dei eſſe, & dicunt; ipſe fecit nos, & non ipſi nos. Eſt enim Deus naturæ vox, quæ omnia pul-*

. chra

Digitized by Google

ebra teſtantur ipſum pulcherrimum, dulcia dulciſſimum, ſublimia altiſſimum, pura puriſſimum; unde quemadmodum in patria Deus eſt ſpeculum, in quo relucent creaturæ; ita in via creaturæ ſunt ſpeculum, in quo Creator videtur.

Tertium emergit hinc diſſidium inter Scholaſticos; an ſcilicet Deus ſit primum cognitum creati intellectus? Pro quo ſupponunt triplicem prioritatem, originis ſcilicet, ſeu generationis, perfectionis, & cauſſalitatis ſeu adæquationis. Conveniunt omnes, Deum eſſe primum cognitum prioritate perfectionis, & cauſſalitatis; quia eſt ens omnium perfectiſſimum, & eſt omnium prima cauſſa. Remanet autem difficultas de prioritate originis, ſeu generationis, & reddit hunc ſenſum: Utrum principium noſtræ cognitionis origineiur, non ſolum cauſſaliter, influendo in omnes omnium cognitiones, ſed etiam objective, a Deo; itaut Deus ſit primum objectum ab intellectu cognitum, vel ut alii loquuntur, ſit objectum primo occurrens in intellectu? Henricus in ſum. ar. 21. qu. 2., & Baconius in 1. ſent. diſt. 3. qu. 1. art. 3. tuentur, Deum eſſe primum cognitum prioritate, quam originis, vel generationis appellant. S. Thomas cum communi Theologorum contrariam propugnat ſententiam, docens in 1. diſt. 3. quæſt. 1. art. 3. in corpore; via naturali procedi a creaturis ad Creatorem, via autem fidei procedi e converſo. Verum hæc quoque contrariæ ſententiæ poſſunt ad conciliationem trahi, ſi dicatur, S. Thomæ opinionem intelligi de cognitione apprehenſiva; Henrici vero, & Bacconii, de cognitione diſcurſiva. Scilicet, ut Deus non ſit objectum primo cognitum prioritate originis in cognitione apprehenſiva creati intellectus: Sit autem objectum primo cognitum per primum actum diſcurſus, quem creatus intellectus efformat. Et hoc præcipue in S. Thomæ principiis; quia docet in 1. 2. quæſt. 86. ar. 6., quod homo tenetur in primo inſtanti uſus rationis convertere ſe ad Deum, diligendo eum ſuper omnia; ſed non poſſet in primo illo inſtanti diligere, niſi per primum actum diſcurſus cognoſceret Deum, ſaltem ſub ratione aliqua confuſa: ergo ſecundum Doctorem Angelicum, quanvis Deus non ſit primum cognitum prioritate originis creati intellectus in cognitione, quæ eſt apprehenſio, erit tamen primum cognitum ejuſdem in cognitione, quæ eſt diſcurſus.

Denique quartum proponimus inter Scholaſticos certamen, quod divinæ eſſentiæ cognoſcibilitatem reſpiciat. Quanvis omnis cognitio, quam de Deo habemus, poſſit dici quidditativa largo modo; in quantum ſcilicet phyſicam Dei entitatem attingit; ſtrictius tamen cognitio divinæ eſſentiæ metaphyſice conſideratæ dicitur cognitio quidditativa; cognitio vero Attributorum ſimpliciter cognitio Dei nominatur. Hoc poſito; Scotus cum ſuis defendit, quod ſtricte loquendo omnis eſſentiæ metaphyſicæ cognitio ſit quidditativa; cæteri autem Scholaſtici aſſerunt, quod cognitio quidditativa eſt ſpecies quædam ſubalterna cognitionis, ut ſic, repræſentantis eſſentiam Dei metaphyſicam; adeoque non omnis eſſentiæ metaphyſicæ cognitio eſt quidditativa; & ſic diſcurrunt. Omnis cognitio eſſentiam metaphyſicam repræſentans dividitur in quidditativam, & abſtractivam; abſtractiva ea dicitur, qua res cognita non relucet intellectui eo modo, quo eſt in ſe, ſed ad modum alterius rei diverſæ; ſicut quando Angelum ad inſtar juvenis pulcherrimi concipimus; & hæc cognitio non per ſpeciem propriam, ſed per ſpeciem alienam habetur. Quidditativa vero eſt illa, qua res cognita eo modo, quo eſt in ſe, intellectui relucet; ut cum parietem per propriam ipſius ſpeciem cognoſcimus. Ulterius cognitio quidditativa ſic explicata ſubdividitur in quidditativam intuitivam, & quidditativam non intuitivam. Cognitio quidditativa non intuitiva facit quidem relucere rem in intellectu, ut eſt in ſe, & non ad inſtar alterius, ſed non repræſentat rem, ut exercite exiſtentem, ſed ut mere exiſtentem. Cognitio vero quidditativa intuitiva facit relucere rem, ut exercite exiſtentem eo modo, quo eſt in ſe; & ſic eſt cognitio, quam habeo de homine, qui eſt mihi præſens, & quem actu oculis video. His explicatis, certum eſt, non poſſe nos in hac vita Deum naturaliter cognoſcere cognitione quidditativa intuitiva; hæc enim eſt viſio Dei, quæ Beatis in Patria a Deo conceditur: Nec etiam cognitione quidditativa non intuitiva; quum Deum non per ſpecies proprias, ut in ſe eſt, cognoſcamus, ut dictum eſt. Remanet ergo ut Deum abſtractiva cognitione cognoſcamus; & ſic Scoto ſecundum ſubſtantiam aſſentimur, at in modo explicandi ab ipſo recedimus.

Explanatis, & fere etiam compoſitis, Scholaſticorum diſſidiis, hoc ultimo loco illorum errorem profligamus, qui aſſerebant, Deum nullo modo, ſub aliquo proprio ipſius prædicato,

dica o, a nobis eſſe cognoſcibilem. Apoſt..lus ad Romanos c.2. 20. docet; *Per'ea, quæ facta ſunt, intellecta conſpiciuntur, ſempiterna quoque ejus virtus, & divinitas, &c.* En divinitas cognoſcibilis, omnipotentia quoque, aliaque pariter Dei attributa; ac per conſequens Deus a nobis cognoſcibilis ſub aliquo ejus prædicato. Regius etiam Pſaltes pſal. 55. 10. canebat; *in quacunque die invocavero te, ecce cognovi, quoniam Deus meus es.* Ubi, vel ex beneficiis a Deo acceptis ejus cognoſcebatur omnipotentia, liberalitas, beneficentia, charitas; vel ex operibus ſuis ejus cognoſcebatur perfectio. Item Joannes epiſt. 1. c.4. 7. *Et omnis, qui diligit, ex Deo natus eſt, & cognoſcit Deum. Qui non diligit, non novit Deum; quoniam Deus charitas eſt.*

Probatur etiam ex Patribus; Theophilo Antiocheno lib.1. ad Autolycum; *Ut anima in humano corpore non videtur, inviſibilis exiſtens, verum ex corporis motu cognoſcitur: Sic nec Deus humanis, nec corporeis oculis videri poteſt; cæterum ex providentia, qua ſingula ordinat, ſuiſque operibus aſpicitur, & apprehenditur.* Euſebio Cæſarienſe de præparatione evangelica lib. 8. c.2. *Vide, quam veræ, quam ſimplices, integræque noſtræ opiniones ſunt: Primum enim omnium de Deo opinamur, quod ipſe perfectiſſimus, atque beatiſſimus ſit, ſibi, atque cæteris ſufficiens: omnium ipſe rerum principium, ipſe medium, ipſe finis; operibus notiſſimus, atque manifeſtiſſimus; ſubſtantia penitus inviſibilis, cui ſimile nec videre, nec cogitare quicquam poſſumus.* Nazianzeno orat. 49. *Certe hoc Deus eſt, quod cum dicitur, non poteſt dici; cum æſtimatur, non poteſt æſtimari; cum definitur, ipſa definitione creſcit.* Et Nyſſeno orat. 1. *Noli corporeis illum cogitationibus amplecti, aut mente tua circumſcribere. Ea eſt magnitudine, ut comprehendi circumſcribique nequeat. Magnum cogita, & huic magno plus etiam, atque etiam adde, quam cogitaſti, atque ita exple cogitationem tuam. Neque enim, quæ infinita ſunt, nuquam capit.* In quibus locis ſi comprehendere Deum nobis dicitur impoſſibile, illum per conſequens cognoſcere non ſupponitur impoſſibile.

Suffragantur etiam Rationes. I. Cognoſcimus multa prædicata Dei, ut Dei; quæ ſcilicet nulli alteri a Deo convenire poſſunt, & præſertim prædicatum eſſentiæ; ut in ſequenti Diſſertatione videbitur: ergo poteſt a nobis cognoſci Deus ſub aliquo proprio ipſius prædicato. II. Cum Deus a nobis cognoſcitur exiſtens, cognoſcitur certe ſub ratione aliqua ipſi ſoli, & non alteri convenienti; etſi confuſe non clare cognoſcatur: ergo ſub hac ratione, quæ quidem eſt prædicatum proprium Dei, cognoſcibilis a nobis eſt Deus. III. Quia Gentiles Philoſophi definierunt Deum, etſi non rigoroſe, ſub aliquibus tamen prædicatis, quæ Deo, ut Deo, conveniunt; ut nuper in hac præſenti Diſſertatione vidimus: ergo naturaliter ſub aliquo prædicato proprio ipſius a creato intellectu Deus eſt vere cognoſcibilis.

Opponere nihilominus nobis poſſunt I. ex Scripturis; Pſal.96. 2. *Nubes, & caligo in circuitu ejus*; Pſal.17.12. *Poſuit tenebras latibulum ſuum*; Proverbior.25.27. *Qui ſcrutator eſt majeſtatis opprimetur a gloria.* Quibus verbis aperte oſtenditur, non poſſe nos per cognitiones noſtras Dei quidditatem attingere. II. Ex Patribus, Dionyſio Areopagita, vel quocunque alio, qui ſit ſuorum Operum Auctor, lib.1. de divinis nominibus; *Deum eſſe ſecluſum omni cognitione, & ſuperiorem omni ſcientia*; quod aliis in locis etiam repetit; Zenone, Epiſcopo Veronenſi, ſer 1. de Geneſi; *Ex ſe eſt, quod eſt; ſolus ſui conſcius, quantus eſt, qualis eſt;* Hilario lib.1. de Trinitate; *Deus inviſibilis, ineffabilis, infinitus, ad quem & eloquendum ſermo ſileat, & ad inveſtigandam ſenſus hebetetur, & comprehendendum intelligentia coarctetur.* III. Rationibus; I. Quod eſt ſimplex, nullas habens partes, vel ſecundum ſe totum, vel ſecundum nihil, repræſentatur; Deus eſt ſumme ſimplex, & actus purus, ex una parte; ex altera non ſecundum ſe totum repræſentatur, aliter comprehenderetur: ergo ſecundum nihil. II. Deus, ex communi omnium, tum Sanctorum Patrum, tum Theologorum, ſententia, eſt ineffabilis: ergo eſt incognoſcibilis. Conſequentia ſequitur; ſi enim cognoſceretur, ſaltem ſecundum rationem illam, ſecundum quam cognoſceretur, etiam nominaretur. III. Dei eſſentia, vel in ſe cognoſcitur, vel in creaturis? Si in ſe? Ergo intuitiva erit cognitio. Si in creaturis? Ergo non conceptu proprio cognoſcitur.

Reſpondemus ad Scripturas, & Patres, vel illos loqui de cognitione, quæ ſit comprehenſiva; vel, ſi non loquuntur de cognitione, quæ ſit comprehenſiva, loqui de cognitione diſtincta, & clara, non autem de obſcura; itaut ſit ſenſus, quod non poſſit Deus a nobis cognoſci cognitione non obſcura, bene autem poſſit cognoſci cognitione non confuſa cum creaturis; per quam ſcilicet cum creaturis confundatur.

Ad

Ad Rationes, dicimus ad I. diſtinguendam eſſe majorem; ſi ſimplex ſit formaliter ſimplex, & virtualiter multiplex, propter plura connotata, ad quæ dicit ordinem, negatur; alias conceditur. Deus licet formaliſſime ſit ſimplex, propter ſuam nihilominus infinitatem virtualiter eſt multiplex, quia ad multa connotata ordinem dicit. Ad II. Dicitur, Deum eſſe adæquate ineffabilem, adeoque clare, non autem obſcure, eſſe incognoſcibilem. Et quia adæquate eſt ineffabilis, eſt etiam incomprehenſibilis. Ad III. Dicitur, non cognoſci Deum in creaturis, ſed ex creaturis; & cognoſci prout in ſe eſt, non autem clare, ſed obſcure; unde cognitio intuitiva non eſt.

DISSERTATIO X.

De Conſtitutivo Eſſentiæ divinæ.

QUIA multa ſunt, immo innumera, Dei prædicata, ex iſtis unum omnino erit, quod, noſtro concipiendi modo, cæterorum ſit radix, & quod primo intelligatur conſtituere Deum in eſſe Dei; adeoque in quo divina eſſentia conſiſtat, & quod illius dicatur, ſitque vere, conſtitutivum. Prædicata, quæ diximus, ſunt illa eadem, quæ Attributa Dei nominantur; & quidem, phyſice loquendo, omnia, quæ in Deo ſunt, phyſicam, realemque, Dei eſſentiam conſtituunt; unde in hoc ſenſu in omnibus ſimul Dei attributis certum eſt, Dei eſſentiam conſiſtere. At non in hoc ſenſu præſens inſtituitur controverſia; ſed de conſtitutivo metaphyſico procedit; phyſicum autem conſtituit omne, quod eſt in Deo, ut dictum eſt. Metaphyſice igitur loquendo, unum reperire debemus in Deo prædicatum, quod cæterorum omnium intellectionem præcedat; quod quidem prædicatum erit illa Dei perfectio, veluti fontalis, ut dicunt, & primordialis, qua Deus in eſſe Dei conſtituatur, & per quam diſtinguatur a quolibet ente, & creato, & creabili, & ex qua aliæ perfectiones, veluti quædam proprietates, emanare intelligantur. In hoc quidem conſtitutivo aſſignando multæ multorum ſunt opiniones, quas uſque ad decem enumerat Izquierdo. Principaliores autem ad tres, vel quatuor, reducuntur; quarum Prima eſt aſſerentium, conſiſtere in omnium Attributorum Dei collectione, quemadmodum de phyſica eſſentia diximus. Tribuitur hæc opinio Suario, Ægydio, aliiſque. Secunda tenet, conſiſtere in Aſeitate, vel independentia; in eo ſcilicet, quod Deus ſit ens a ſe, & ab omni alio independens. Eſt hæc ſententia P. Magnani, P. Lallemander, Petavii, Contenſonii, aliorumque Recentiorum quaſi communis, quos nuperrime P. Saguens; & P. Boucat, ſequuti ſunt. Tertia exiſtimat, conſiſtere in infinitate radicali, ſeu infinitate ſimpliciter; & eſt quamplurium, præcipue Scotiſtarum, quos ſequitur ex noſtris P. Filoramus. Quarta eſt Thomiſtarum putantium, vel in actuali intellectione conſiſtere, ut defendit Stephanus Spinula, vel in principio proxime intellectivo, ut alii tuentur. Hæ ſunt celebriores hac in ſatis ventilata quæſtione inter Scholaſticos, opiniones; quas omnes nos conabimur pro viribus impugnare, ut noſtram ultimo loco peculiarem aliam proponentes, illam, quantum Deus dederit, propugnemus.

Dicimus igitur I. Eſſentiam Dei metaphyſice ſumptam non conſiſtere in collectione, ſeu cumulo, omnium Attributorum Dei. Et Probatur I. ex Patribus, Baſilio lib. 1. contra Eunomium: *Qualitates, & proprietatum differentias, quas circa ſubſtantiam ratione cogitationis intelligimus.* Si ſunt circa ſubſtantiam Dei, & quidem metaphyſice acceptam; non ſunt ergo ſubſtantia Dei metaphyſice conſiderata. Nyſſeno ad Ablabium pag. 93. quem citat Cacheranus: *Dicimus v. g. Numen eſſe incorruptibile, vel omnipotens, vel quæcunque alia, ſed reperimus cujuſcunque nominis peculiarem eſſe ſignificationem, quæ ſignificatio tamen non illud ſignificat, quod natura juxta eſſentiam eſt .... eodem modo, ſi vel vivificum dixerimus.* En attributa, quæ a ratione eſſentiæ excluduntur; & quidem non alterum, ſed omnia; adeoque omnium etiam collectio. Maximo in Panoplia apud Euthymium par. 1. tit. 3. *In Deo, bonus, & opifex, & infinitus, & immortalis, & quæ his ſimilia, non dicimus eſſe differentias eſſentiam conſtituentes, ſed appellationes quaſdam, quibus aliqua eorum, quæ circa ipſam ſpectantur, patefiant.* Nil clarius verbis hiſce, quibus omnino declaratur, attributa, etſi omnia, divinam

eſ-

eſſentiam non ingredi. Sed clariora ſunt, quæ ſequuntur ex Damaſceno lib. 1. de fide c.4. *Si bonum, ſi juſtum, ſi ſapiens, ſi quidvis aliud, dixeris, non naturam dicis Dei, ſed ea, quæ ſunt circa naturam.*

Probatur II. Rationibus. I. Per conſtitutivum divinæ eſſentiæ non ſolum debet Deus diſtingui ab omni ente creato, ſed etiam a propriis perfectionibus increatis, ſed non primariis; hoc non eſſet, ſi conſiſteret in cumulo omnium attributorum Dei: ergo in hoc non conſiſtit. Major eſt certa ex conceptu ipſo conſtitutivi divinæ eſſentiæ; minor eſt clara; aliter divina attributa a ſe ipſis diſtinguerentur. II. Non eſt eſſentia Dei, quod in Deo poſt aliud concipitur, & fluit ex alio; ſic ſunt attributa Dei: ergo neque collecta in cumulo ſunt conſtitutivum divinæ eſſentiæ. Major patet, quia eſſentia eſt illud primum, quod concipitur in re, & ex quo cætera alia promanant: Minor probatur: Illud non concipitur primo in aliqua re, quod ex Logicis prædicatur in quale; ſic ſunt attributa Dei: ergo non ſunt illud primum, quod concipitur in Deo; ac per conſequens ſunt quod in Deo poſt aliud concipitur, & fluit ex alio. Major ultimi argumenti ex Logicis eſt patens, quia prius eſt quid rei, quam quale rei: Major etiam eſt manifeſta, quia per attributa Dei non dicitur quid, ſed qualis ſit Deus. III. Ex prædicatis, quæ in Deo ſunt, aliquod unum eſt aſſignabile adeo excellens, ut, cum fundamento in re, tanquam radix, & origo, perfectionum omnium, quæ ſunt in Deo, concipi poſſit: ergo in hoc erit Dei eſſentia reponenda, & non in omnium attributorum cumulo, & collectione. Antecedens patebit ex dicendis infra; conſequentia ſequitur.

Arguunt Doctores, hanc primam opinionem propugnantes, I. Ex SS. Patribus, quorum non pauci aſſerunt, idem eſſe attributa, ac eſſentiam Dei. Sufficiat pro omnibus Hieronymus ep. 148. ad Marcellam: *Divina natura, & Dei ſermo, in partes ſecari non poteſt, nec locis dividi; ſed cum ubique ſit, totus ubique eſt.* Totus igitur Deus conſtituit divinam naturam: ergo vere divina natura, ſeu eſſentia, in collectione omnium attributorum Dei conſiſtit. II. Rationibus; Deus eſt ens, quo nihil melius excogitari poteſt; ſed hæc definitio verificari nequit, niſi eſſentia divina in omnium attributorum collectione conſtituatur: ergo vere per hanc collectionem conſtituitur. III. Si eſſentia divina non involvit omnia attributa, attributa erunt præter eſſentiam: ergo erunt accidentia: atqui non poſſunt eſſe in Deo accidentia: ergo vere attributa omnia Dei eſſentiam ingrediuntur.

Reſpondemus ad I. SS. Patres intelligendos eſſe de eſſentia phyſica, non vero metaphyſica; & revera eſſentia phyſica Dei conſiſtit in omnium attributorum Dei collectione, ut diximus. Immo ſunt Theologi, & præcipue Cacheranus, qui probant, ex hoc, non poſſe conſiſtere eſſentiam Dei metaphyſicam in collectione attributorum, quia hæc collectio eſſentiam Dei phyſicam conſtituit; quum diverſificari debeat in Deo, ut ipſe ait, eſſentia phyſica a metaphyſica, & Deus formaliter ſumptus a ſe ipſo ſumpto materialiter. S. Hieronymus dicitur, quod, vel loquitur de natura Dei phyſice ſumpta; vel potius, quod de Dei immenſitate differit; ut ex ejuſdem verbis attentius conſideratis innoteſcit. Ad II. concedimus majorem, & negamus minorem propoſitionem; illud enim attributum peculiare cætera attributa contineret, non formaliter, ſed radicaliter, & hoc ſufficeret, ut per ipſum definiri poſſit Deus, quo nihil melius excogitari poteſt. Ad III. Diſtinguimus conſequens; erunt præter eſſentiam phyſicam, negamus; præter eſſentiam metaphyſicam, concedimus; ſicque accidentia non erunt.

Dicimus II. In Aſeitate, ſeu Independentia, metaphyſicum divinæ eſſentiæ conſtitutivum non conſiſtere. Probatur I. Eſſentia nequit in relativo conſiſtere; ſed debet in prædicato abſoluto conſiſtere; ſed ſi in aſeitate poneretur, conſiſteret in relativo: ergo nequit conſiſtere in aſeitate. Probatur minor. Aſeitas dicit negationem dependentiæ; ſed ſemper remanet inveſtigandum abſolutum illud hujus relativi independentis: ergo per aſeitatem non explicatur abſolutum, ſed relativum tantum. II. Nequit eſſentia conſiſtere in formali negatione; ſed ſic eſſet eſſentia divina, ſi conſiſteret in aſeitate: ergo in aſeitate non conſiſtit. Probatur minor. Conſiſteret in negatione dependentiæ: ergo conſiſteret in formali negatione. Et quanvis dicatur, hoc negativum vocetenus tantummodo eſſe negativum, propter vocabulorum penuriam, poſitivum nihilominus importare; ſeu melius, explicari per negativum, quanvis ipſum re vera ſit poſitivum: Per hoc tamen argumenti vis non retunditur; formaliter enim aſeitas dicit non abaleitatem: ergo formaliter dicit negationem. Immo potius e contra videtur, quod res se habeat, ac Adverſarii reſpondent; etſi enim ſit

ſit poſitivum quod dicitur a ſe, id, quod nihilominus importatur per vocem illam, eſt negativum: Eſſentia autem non in nomine, ſed in eo, quod per nomen importatur, conſiſtere debet: ergo formaliter in negativo conſiſteret. III. Sequeretur, quod Filius non eſſet Deus, quum non ſit a ſe, ſed a Padre; neque Spiritus Sanctus, quum ſit a Patre, & Filio. Si Adverſarii reſpondent; Verbum, & Spiritum Sanctum, non eſſe ab alio, tanquam a cauſſa, ſed tanquam a principio; vel non eſſe ab alio in eſſentia, ſed in relativa perfectione, quæ eſt ab alio, tanquam a principio, & non a cauſſa: Nec quidem per hanc reſponſionem rationi adæquate occurrunt; quia omne, quod eſt in Deo, debet rationem conſtitutivi eſſentialis participare, ſive ſit natura, ſive ſit relatio; & aſeitas, quum dicat omnimodam independentiam, debet etiam independentiam importare, & a principio, & a cauſſa. IV. Aſeitas dicit in Deo ſolam perfectionem in genere eſſendi: ergo non eſt attributum totaliter explicans eſſentiam Dei, quæ conſiſtit in omni perfectione; atqui ſic debet eſſe prædicatum conſtitutivum eſſentiæ divinæ: ergo aſcitas non eſt prædicatum divinæ eſſentiæ conſtitutivum. Et quanvis quodcunque attributum, quod eſt in Deo, ſit etiam a ſe; hoc tamen non importatur per aſeitatem; quia aſeitas ex ſe tantum dicit independentiam in eſſendo; adeoque in uno genere tantum; quanvis cætera, quæ ſunt in Deo, ſint etiam independentia, ſed in aliis generibus.

Arguunt Adverſarii I. ex Scripturis. Exodi 3. 14. dixit Deus ad Moyſen: *Ego ſum, qui ſum; ſic dices filiis Iſrael: qui eſt, miſit me ad vos.* Atqui hoc, quum ſit nomen a Deo ipſo ſibimet impoſitum, oportet, ut ſit ſuæ divinæ eſſentiæ conſtitutivum, & explicativum. II. ex Patribus, qui hanc conſiderationem faciunt, & firmant. Ambroſio in pſal. 43. *Non reſpondit nomen, ſed negotium; hoc eſt rem expreſſit, non appellationem, dicens: Ego ſum, qui ſum; quia nihil tam proprium Dei, quam ſemper eſſe.* Hilario lib. 1. de Trinit. c. 5. *Admiratus ſum tam abſolutam ſignificationem, quæ naturæ divinæ incomprehenſibilem cognitionem aptiſſimo ad intelligentiam humanam ſermone loqueretur; non enim aliquid magis proprium Deo, quam eſſe intelligitur.* Auguſtino in pſ. 134. *Non dixit Dominus ſic: Dices filiis Iſrael, qui eſt omnipotens, juſtus, miſericors, miſit me ad vos; ſed, ſublatis aliis nominibus, ipſum eſſe vocari voluit; tanquam hoc ſit proprium nomen ejus eſſentiam ſignificans.* Bernardo lib. 1. de conſiderat. c. 6. *Si bonum, ſi magnum, ſi beatum, ſi ſapientem, vel quidquid tale de Deo dixeris, in hoc verba inſtauratur, quod eſt, eſt; nempe hoc eſt ei eſſe, quod hæc omnia eſſe; ſi & centum talia addas, non receſſiſti ab eſſe; ſi ea dixeris, nihil addidiſti; ſi non dixeris, nihil minuiſti.* III. ex Rationibus. I. Per aſeitatem diſtinguitur Deus ab omni eo, quod non eſt Deus: ergo aſeitas eſt ſuæ divinæ eſſentiæ conſtitutivum. Probatur antecedens. Per aſeitatem diſtinguitur a creaturis; ſed omne aliud, quod non eſt Deus, eſt creatura: ergo per aſeitatem diſtinguitur Deus ab omni eo, quod non eſt Deus. Probatur major. Creaturæ ſunt dependentes: ergo per aſeitatem diſtinguitur Deus a creaturis. II. Creatura ideo eſt creatura, quia eſt dependens, non vero quia eſt finita: ergo Deus ideo eſt Deus, quia eſt a ſe, non quia eſt infinitus. III. Aſeitas eſt primum prædicatum inter omnia alia Dei, excepta ratione entis, quæ in conceptu aſeitatis involvitur, & non e contra: ergo ipſa eſt conſtitutiva, & diſtinctiva Dei.

Reſpondemus ad Scripturas, illas intelligi de perfectione Dei in eſſendo, in quo Deus utique eſt perfectiſſimus; ſed ultra hanc perfectionem, Deus habet omnimodam rationem perfectionis, ſeu rationem omnimodæ perfectionis, quæ quidem antecedit in noſtro conceptu rationem talis perfectionis. Et quia Moyſes non debebat filiis Iſrael lectionem facere de eſſentia Dei, ſed tantum dicere de Deo id, quod illis poterat notius eſſe, de illa perfectione loquutus eſt Deus, quæ, quum ſit in genere eſſendi, notior, & manifeſtior eſt hominibus; non per hoc tamen intendit, quod in hac una, & tali perfectione ratio omnis perfectionis, aut contineretur, aut comprehenderetur. Ad Patres eadem adhibenda eſt reſponſio; quatenus ſcilicet expendentes illam perfectionem, quam verbis illis, quibus Deus Moyſem alloquebatur, manifeſtavit, eandem, putaverunt, notiorem eſſe, propriorem, & pœnitiorem, in Deo, ſed tamen reſpective, non abſolute; reſpectu ſcilicet illarum perfectionum, juſtitiæ, omnipotentiæ, magnitudinis, bonitatis, ſapientiæ, miſericordiæ, &c. quæ non ſunt in Deo in ratione eſſendi, ſed in ratione operandi. Et quia ratio eſſendi eſt prior, ideo illa perfectione uſus eſt Deus, & illam expenderunt SS. Patres, potius quam alias, quæ in ratione operandi conſiſtunt. Non autem per

hoc eſt prior ratione omnimodæ perfectionis; quum, etſi ſit prior perfectio, ſemper tameo eſt talis; adeoque poſterior, & deſcendens, a ratione omnimodæ perfectionis, de qua loquemur inferius. Ad Rasiooes dicimus ad I. Negativum poſſe eſſe utcunque diſtinctivum, & quidem primo diſtinctivum, ſecus vero conſtitutivum; & quanvis dicatur, primum diſtinctivum eſſe ultimum conſtitutivum, tamen hoc ipſum de poſitivo intelligitur, noo vero de negativo. Homo quanvis a leone diſtinguatnr per hoc, quod leo ſit rugitivus, & homo oon; ſicque noo rugitivitas eſt primum diſtinctivum hominis reſpectu leonis, qui eſt rugitivus; noo per hoc tamen eſt ultimum ejuſdem hominis conſtitutivum, quia hoc poſitivum diſtinctivum eſt, non negstivum. Ita pariter; Deus diſtinguitur a creatura, quia creatura eſt dependens, Deus non eſt dependens; *To* non dependens licet ſit primum diſtinctivum Dei reſpectu creaturæ, quæ ultimo conſtituitur, & primo diſtinguitur, per dependentiam; non per hoc tamen eſt ejuſdem Dei ultimum conſtitutivum, quatenus noo conſiſtit in poſitivo, ſed io negativo. Ad III. oegatur, quod aſeitas ſit primum prædicatum in Deo. Ex alio eoim oritur, in quo nos divinam eſſentiam metaphyſice ſumptam conſtituemus.

Dicimus III. Infinitatem radicalem oon eſſe ultimum divinæ eſſentiæ conſtitutivum. Probatur. Dum dicitur, quod radicalis infinitas ultimo Dei eſſentiam metaphyſice ſumptam conſtituit, ratio formalis eſſensiæ, vel cadit in infinitate, qua tali, qua ſcilicet infinitate, vel in tali infinitate, ſcilicet radicali? Si primum? Ergo Dei eſſentia erit communis creaturis; prædicatum enim infinitatis qua tale, præſcindens ſcilicet a tali, vel tali infinitate, communicabile eſt creaturis; ut ex Philoſopbicis ſupponimus. Si ſecuodum? Ergo coincidit hæc ſententia cum illa in concluſione I. jam confutata. Probatur conſequentia hæc. Dicere, quod in infinitate radicali conſiſtat, idem eſt, ac dicere, quod in omnium Attributorum infinitate conſiſtat; ſed in omnium Attributorum infinitate conſiſtere eſt conſiſtere in omnium Attributorum collectione: ergo coincidit cum ſententia in concluſione I. jam coofutata. Probatur major. Infinitas radicalis eſt infinitas in omni genere: ergo eſt infinitas in omnium genere Attributorum: ergo dicere, quod in infinitate radicali conſiſtat, idem eſt, ac dicere, quod conſiſtat in omnium Attributorum collectione. II. Infinitas in Deo oritur ab Aſeitate: ergo non eſt prædicatum divinæ eſſentiæ conſtitutivum. Probatur antecedens. Ideo Deus eſt infinitus, quia eſt illimitatus; ideo autem eſt illimitatus, quia non habet, qui ſibi terminum in perfectione præſcribat: ergo ideo illimitatus, quia non eſt ab alio: ergo, quia eſt a se: ergo ab aſeitate oritur iofinitas. Illa ultima cauſalis probatur. Ens finitum ideo eſt finitum, quia tantam habet perfectionem, & non majorem; tantam autem, & non majorem, a se non habet, ſed ab alio; ab illo ſcilicet, a quo & perfectionem habet, & limitationem perfectionis: ergo in tantum ens finitum perfectiooem habet finitam, quia eſt ab alio: ergo ens infinitum ideo habet perfectionem infinitam, hoc eſt non limitatam, quia noo eſt ab alio: ergo quia eſt a se. III. Eſſentia dicit formaliter eſſe ſubſiſtens; ſed infinitas dicit modum imbibitum in omnibus Dei perfectionibus: ergo nequit eſſentiam Dei metaphyſice conſtituere.

Arguunt I. Infinitas radicalis eſt prædicatum proprium ipſius Dei, itaut nullo modo poſſit alteri convenire: ergo per ipſum diſtinguitur Deus ab omni alio, quod non eſt Deus. Conſequentia ſequitur; antecedens negari oon poteſt; nulla enim datur, vel dabilis eſt, creatura, quæ in omni genere ſit infinita. II. Deus ideo eſt a se, quia eſt infinitus. Si enim infinitus non eſſet; ergo finitus: ergo limitatus: ergo ab alio limitatus: ergo non a se: ergo potius aſeitas ex infinitate oritur. III. Omne, quod eſt in Deo, debet eſſe infinitum; itaut ſi infioitum non ſit, Deus non ſit: ergo ſignum eſt, quod in infinitate conſiſtat Divinitas.

Reſpondemus ad I. exiſtere per eſſentiam, eſſe actum purum, eſſe omnimode immutabilem, eſſe a se, taliter ſunt prædicata propria ipſius Dei, ut nulli alteri poſſint, præter Deum ipſum, coovenire; ergo, ex Adverſariorum ratione, non minus io infinitate, quam in adductis aliis attributis, Dei eſſentia conſiſtet. Aliquid aliud igitur requiritur præter hoc; & eſt quidem eſſe primum reſpectu aliorum attributorum; quod infinitati radicali non convenit. Ad II. dicimus, aſeitatem inferri ex infinitate, non a priori, ſed a poſteriori; a ſigno ſcilicet: Attamen infinitas ex aſeitate infertur, quaſi a priori. Æque enim dici poteſt: Deus eſt a se: ergo eſt infinitus: Et Deus eſt infinitus: ergo eſt a se; ſed non eodem modo. Pariter æque dici poteſt: homo

mo

mo eſt diſcurſivus : ergo diſcurrit ; & homo diſcurrit : ergo eſt diſcurſivus ; cum hac tamen differentia, quod quando dicimus, homo eſt diſcurſivus, quia diſcurrit, ex diſcurſu actuali potentiam diſcurrendi a poſteriori deducimus : Quando vero dicimus ; homo diſcurrit, quia eſt diſcurſivus, actualitatem diſcurſus a priori ex potentia diſcurrendi inferimus. Ita pariter, cum dicimus ; homo eſt rationalis, quia eſt riſivus : homo eſt riſivus, quia eſt rationalis. Sic etiam, cum dicimus : Deus eſt a ſe, quia eſt infinitus, ex infinitate, a poſteriori, deducimus aſeitatem. Cum vero dicimus : Deus eſt infinitus, quia eſt a ſe, ex aſeitate, quaſi a priori, infinitatem inferimus. Ad III. dicitur etiam, quod omne, quod eſt in Deo debet participare de ratione aſeitatis ; & tamen per Adverſarios aſeitas non eſt divinæ eſſentiæ conſtitutivum. Ergo non per hoc præciſe in infinitate erit eſſentia Dei, metaphyſice accepta, reponenda.

Dicimus IV. Eſſentiam Dei, metaphyſice ſumptam, in actuali intellectione non conſiſtere. Probatur I. Intelligere eſt operari ; ſed operari ſupponit eſſe : ergo intelligere ſupponit eſſe jam antecedenter ad intellectionem conſtitutum : ergo eſſentia Dei per actualem intellectionem non conſtituitur. II. Intellectivitas ex S. Thoma oritur ex immaterialitate : Ideo enim probat, Deum eſſe intellectivum, quia eſt immaterialis : ergo intellectio non eſt primum prædicatum in Deo. III. Intellectio actualis, præciſe qua talis, non poteſt eſſe propria ipſius Dei ; aliter homines, quando actualiter intelligerent, de divinitate participarent : Et ideo, ſubjungit Stephanus Spinula, quod ſit intellectio actualis infinita, & perfecta in omni genere : At ſi hoc eſt, divinæ eſſentiæ conſtitutivum potius infinitatem, quam actualem intellectionem, appellat ; ſicque redeunt argumenta contra præcedentem opinionem jam facta.

Arguunt I. Prædicatum nobilius debet ingredi eſſentiam Dei ; prædicatum nobilius eſt ratio vitæ : ergo ratio vitæ debet ingredi eſſentiam Dei : Atqui prædicatum nobilius in ratione vitæ eſt ratio vitæ intellectualis : ergo ratio vitæ intellectualis, & a fortiori ratio actualis intellectionis, debet ingredi eſſentiam Dei. II. Deus eſſentialiter excludit quamlibet potentialitatem : ergo ejus eſſentiam debet actualis ratio ingredi ; ſed hæc non debet conjungi, niſi cum prædicato nobiliſſimo : ergo cum prædicato intellectionis. III. Nomen Dei, ex libro de divinis nominibus, qui S. Dionyſio Areopagitæ tribuitur, importat intelligentem ; non quidem potentialiter : ergo actualiter.

Reſpondemus primo ad primum, & ſecundum argumentum, ea procedere non de conſtitutivo eſſentiæ, ſed de conſtitutivo naturæ divinæ ; vel de conſtitutivo eſſentiæ virtualiter, non vero metaphyſice, ſumpto ; ut clarius in ſequenti Diſſertatione patebit. Secundo diſtinguitur major primi argumenti ; prædicatum nobilius in ratione eſſendi, conceditur ; in ratione operandi, negatur. Sic pariter diſtinguitur minor ; prædicatum nobilius eſt ratio vitæ, in ratione operandi, conceditur ; in ratione eſſendi, negatur ; & negatur pariter conſequentia. Sic etiam diſtinguitur conſequens ſecundi argumenti ; ejus eſſentiam debet actualis ratio ingredi, in ratione operationis, negatur ; in ratione entitatis, conceditur. Ad III. Concedimus, per nomen Dei importari intellectionem ; & ideo ſua natura, virtualiter accepta, eſt actualis intellectio, ut dicemus. Verum alii hoc idem nomen, Deus, aliunde derivant. Audiatur Theophilus Antiochenus lib. 1. ad Autolycum. *Deus nominatur* ἀπὸ τῦ τεθεικέναι, *ab eo, quod omnia in ſuam ſecuritatem collocavit. Idem nomen & a* θεῖν, *ideſt currendo ſortitus eſt*. Ex ethymologis tamen non bene deducitur eſſentia ; homo namque, ut plerique autumant, dicitur ab humo ; quemadmodum Adam hebraice dicitur ab adama, quod ſignificat terram rubram : Ergo humus, aut terra rubra, erit hominis eſſentia ? Apageſis.

Dicimus V. Deum in ratione Dei metaphyſice conſtitui per hoc, quod ſit in omni genere perfectiſſimus ; adeoque rationem perfectiſſimi omnimodam, plenam, & abſolutam in omni genere eſſe ultimum divinæ eſſentiæ, metaphyſice ſumptæ, conſtitutivum.

Probatur I. ex Scripturis ; & quidem Exodi 3. 14. *Ego ſum, qui ſum :* Ubi Deus nullum ſibi attribuit nomen, quia peculiare nomen non poterat omnes ejus perfectiones, in quibus ipſe phyſice conſiſtebat, & in quarum omnium ratione præciſa, & abſtracta metaphyſice intelligebatur, explicare. Hoc ex Juſtino martyre deducimus, ſi vere illius ſit liber Cohortationis ad Græcos, quem citat Du-Hamel, & cujus tamen Bellarminus non meminit. Ait ergo Juſtinus ; *Fieri tamen omnino non poteſt, ut proprium aliquod nomen Deo tribuatur. Propterea quod nomina ad deſignationem, & diſcre-*

tionem ſubjectarum rerum, quæ variæ ſunt, & multæ, imponantur. At Deus opus eſſe non duxit, ut ſe aliquo nomine deſignaret, unus exiſtens. Scilicet, quia unumquodque nomen unam deſignabat perfectionem; & ideo Deus, qui in omni perfectione eſt perfectiſſimus, noluit uno peculiari nomine appellari. Dixit ſe tantum exiſtentem, ut in una notiori, & principaliori perfectione ſe manifeſtaret. Ergo ex hoc ioferimus, quod ratio illa perfectiſſimi, quæ ex omnibus perfectionibus Dei abſtrahitur, & quæ continet plenam omnimodam abſolutam in omni genere rationem perfectiſſimi, eſt ſufficiens ad Dei eſſentiam, metaphyſice acceptam, conſtituendam.

Probatur II. ex Patribus; Euſebio Cæſarienſe de præparatione evangelica lib. 8. c.2. *Primum enim omnium de Deo opinantur, quod ipſe perfectiſſimus, atque beatiſſimus ſit, ſibi, atque cæteris, ſufficiens, &c.* Ergo ex Euſebio rationem perfectiſſimi primum io Deo concipimus; non unam, aut alteram peculiarem perfectiſſimi rationem: ergo omnimodam, plenam, abſolutam, in omni genere, ex qua peculiares omnes rationes perfectiſſimi emanant. Auguſtinus lib. 8. de Trinit. c.3. *Tolle hoc, & illud, & vide ipſum bonum, ſi potes; ita demum videbis, non in alio bono bonum, ſed bonum omnis boni*. Hoc bonum omnis boni eſt certe perfectio omnis perfectionis, quæ Deum primario conſtituit. Omne, quod eſt in Deo, eſt bonum, & eſt perfectiſſimum bonum; ſed eſt tale bonum, talis perfectio, talis ratio perfectiſſimi: ergo quod conſtituit ipſum Deum eſt bonum omois booi, perfectio omnis perfectioois, ratio perfectiſſimi rationum omnium perfectiſſimarum. Damaſceno lib. 1. Fidei c.12. exponeote illud cap.12. de divinis nominibus, cujus Auctor dicitur S.Dionyſius Areopagita: *Ipſa quoque bonitas divinam totam eſſentiam, quicquid tandem ſit, definiens, atque enuntians*: & ſcribente; *quemadmodum ait S.Dionyſius, primarium Dei nomen eſt bonum. Non enim primum dicendum de Deo eſt eſſe, ſed ipſum bonum. Sequens vero nomen eſt Deus*. Si ergo bonitatis nomine perfectio venit, & divina eſſentia primo in bonitate conſiſtit; quis negabit, in perfectione conſiſtere? Non quidem in hac, vel illa perfectione, nec in omnium perfectionum cumulo, ſeu collectione, metaphyſice loquendo, ſed in ratione illa abſtracta, & præciſa ab omnibus perfectionibus, quæ dicitur plena, omnimoda, abſoluta, in omni genere, & ſimpliciter, a qua omnes rationes peculiarium perfectionum fluunt, atque dimanant.

Probatur modo, & explicatur, concluſio Rationibus I. Ratio perfectiſſimi abſolute, in omni genere, & ſimpliciter, omnimoda, & plena, nihil aliud importat, quam rationem illam, a qua perfectiones, quæ in Deo ſunt, metaphyſice oriuntur; ſed hoc ipſum eſt eſſe divinæ eſſentiæ, metaphyſice ſumptæ, conſtitutivum: ergo ratio illa perfectiſſimi vere divinam eſſentiam metaphyſice conſtituit. Probatur major. Nomine rationis perfectiſſimi abſolute in omni genere, &c. venit ratio virtualiter contineos perfectiones omnes, ſeu perfectiones cujuslibet generis, quæ in Deo reperiuntur; & quæ ab ipſis perfectionibus particularibus eſt præciſa: ergo ratio perfectiſſimi abſolute in omoi genere, &c. nil aliud importat, quam ratiooem illam, a qua perfectiones omnes, quæ in Deo ſunt, metaphyſice oriuntur. Minor etiam primi argumenti probatur. Ratio perfectiſſimi abſolute in omni genere,&c. quantum nobis licet, continet omnes, quas in Deo cogooſcimus perfectiones; & per eandem rationem a perfectionibus creaturarum Deus diſtinguitur; ſed hoc ipſum eſt eſſe divinæ eſſentiæ, metaphyſice ſumptæ, conſtitutivum: ergo ratio perfectiſſimi abſolute, &c. eſt divinæ eſſeotiæ conſtitutiva. Major eſt certa; in ratione enim illa, quæ eſt ſimpliciter perfectiſſimi, continentur rationes omnes, quæ ſuot perfectiſſimi ſecundum quid; ſi contineotur, ab eadem quoque dimanant omnes; & tandem per illam a creaturis, quæ perfectiones quidem continent, ſed non perfectiſſimi rationes, & ſi perfectiſſimi, noo ſimpliciter, ſed ſecundum quid, ſecernitur. De minori non dubitatur.

Probatur II.adducendo, & explicando diſcrimen iotercedens inter hanc rationem perfectiſſimi, & rationes alias, in quibus Adverſarii eſſentiam divinam conſiſtere defendunt. Et primo quidem differt a collectione omnium attributorum primæ ſententiæ; quatenus hoc noſtrum eſt prædicatum ſpeciale, & præciſum; & licet ab aliquibus ſententiam illam tuentibus prædicatum etiam ſpeciale dicatur ratio collectionis prædicatorum omnium; nihilominus ab hoc etiam prædicato ratio perfectiſſimi differt; quatenus ex eo, quod Deus eſt ens perfectiſſimum in omni genere abſolute, & plene, ſequitur, quod omnia illa attributa habeat, & per conſequeos eorundem collectionem: igitur ex ratione perfectiſſimi ſpeciale prædicatum colle-

ctionis

ctionis oritur. Differt ſecundo ab Aſeitate; quia hoc, quod eſt eſſe a ſe totum imbibitur in quovis Dei attributo, propter quod aſeitatem a ratione divinæ eſſentiæ Thomiſtæ excludunt; non ſic autem ratio perfectiſſimi plena, & abſoluta, ut in tertia probatione dicemus. Ulterius aſeitas eſt talis ratio perfectiſſimi, ratio ſcilicet perfectiſſimi in ratione eſſendi; quæ quidem eſt ratio perfectiſſimi ſecundum quid, & in aliquo genere: non ergo eſt ratio perfectiſſimi plena, & in omni genere. Differt tertio ab infinitate radicali; quia etiam infinitas eſt ratio perfectiſſimi ſecundum quid, & in aliquo genere. Inſuper, non eſt idem dicere perfectiſſimum, & infinitum; quatenus in Philoſophicis probavimus, dari poſſe infinitum unum majus altero, etiam in eodem genere; non ſic autem admitti poteſt perfectiſſimum unum majus altero in eodem genere; ut patet. Quod differat ab intellectione, non negatur.

Probatur III. In tantum Thomiſtæ a conſtitutivo eſſentiæ divinæ aſeitatem excludunt, in quantum aſeitas attributa omnia tranſcendit, & in ipſis imbibitur; æque enim dici valet; immenſitas Dei eſt a ſe; æternitas Dei eſt a ſe; ſic omnipotentia, miſericordia, juſtitia, &c. ſunt omnes a ſe; ſed hæc ratio tranſcendentiæ in ratione perfectiſſimi abſoluta ſimpliciter, & in omni genere non reperitur: ergo excludenda non eſt a conſtitutivo eſſentiæ divinæ. Oſtenditur minor. Quamvis enim omnipotentia in Deo ſit perfectiſſima, ſic immenſitas, æternitas, juſtitia, &c. nihilominus neutra ex his eſt perfectiſſima ſimpliciter, & in omni genere; ſed in genere tantum potentiæ, immenſitatis, æternitatis, juſtitiæ, &c. adeoque ſecundum quid. Igitur in quovis attributo non reperitur ratio perfectiſſimi ſimpliciter abſolute plena, & in omni genere, quæ eſt eſſentia Dei; ſed tantum ratio perfectiſſimi ſecundum quid, & in aliquo genere, quæ non eſt eſſentia Dei. Nec poſſunt Adverſarii id ipſum etiam dicere de aſeitate, aſſerendo nimirum, quod etiam omnipotentia habet aſeitatem in genere omnipotentiæ, ſic immenſitas, ſic æternitas, &c. Non poſſunt quidem dicere; quia hoc, quod eſt eſſe a ſe, non quid diverſum dicit in omnipotentia, ac in immenſitate, in æternitate, in miſericordia, &c. quia idem omnium eſt conceptus objectivus aſeitatis; non ſic vero in ratione perfectiſſimi; diverſa enim hæc eſt in omnipotentia, ac in ſapientia, ſicuti diverſa eſt omnipotentia a ſapientia. Unde ſequitur, quod in omnipotentia totalis ratio aſeitatis imbibitur, non vero totalis ratio perfectiſſimi.

Probatur IV. oſtendendo, tam attributorum collectionem, quam aſeitatem, infinitatem radicalem, & actualem intellectionem, in quibus per Adverſarios ponitur ratio conſtitutiva divinæ eſſentiæ, ex hac ratione perfectiſſimi plena ſimpliciter in omni genere, tanquam proprietates ab eſſentia, metaphyſice quidem profluere, & emanare. Datur enim in Deo ratio perfectiſſimi abſoluta ſimpliciter in omni genere: ergo datur in Deo talis, & talis ratio perfectiſſimi in particulari, & ſecundum quid ſumpta; ſcilicet aſeitatis, infinitatis radicalis, intellectionis actualis, cæterorumque attributorum. Unde ſecundum hanc rationem poſſumus Deum definire, eo ſcilicet modo, quo imperfecte poſſumus: Eſt ens perfectiſſimum in omni genere abſolute.

Arguunt Adverſarii I. Multi Philoſophi admittunt poſſibilem creaturam perfectiſſimam; & nos etiam in Philoſophia, quum de Infinito ageremus, admiſimus: ergo ratio perfectiſſimi non eſt tantum propria Dei. Et quum Adverſarii opponerent, creaturam illam eſſe divinam, nos reſpondebamus, minime; quia perfectiſſimum Dei eſt a ſe, perfectiſſimum vero creaturæ eſt ab alio, ſcilicet a Deo. En ergo, quod ſemper ad aſeitatem confugimus, quando Deum volumus ſecernere ab omni eo, quod non eſt Deus. II. Hæc ratio perfectiſſimi vocetenus exponitur, quum mente ſit inconceptibilis; quid enim aliud præter cæteras perfectiones importat? Si aliud? Hoc aliud ergo continebit cæterorum attributorum perfectiones: ergo darentur multiplicatæ perfectiones in Deo. Si nihil? Ergo coincidit cum ſententia in prima concluſione refutata. III. Quando dicimus, rationem perfectiſſimi plenam conſtituere eſſentiam Dei, vel formalis ratio eſſentiæ cadit ſupra rationem perfectiſſimi ſolam, vel ſupra plenitudinem? Si primum? Hæc eadem in creaturis eſt etiam reperibilis. Si ſecundum? Ergo ſententia in prima concluſione confutata reſurgit. IV. Ipſa ratio perfectiſſimi eſt perfectio: ergo ſupra ipſam debet aſſignari alia ratio perfectiſſimi, ex qua illa oriatur; & ſupra hanc alia; & ſic uſque in infinitum. Dicitur enim a nobis, quod hæc ratio perfectiſſimi plena abſtrahitur, & præſcinditur, ab omnibus perfectionibus Dei: igitur, vel præſcinderetur

tur

tur a ſe ipſa, vel ſupra ipſam daretur alia ratio perfectiſſimi, vel ipſa non eſſet perfectio. V. Si hæc ratio perfectiſſimi plena præſcinditur, & abſtrahitur; ergo antecedenter ad illam intelliguntur aliæ rationes perfectiſſimi, a quibus præſcinditur, & abſtrahitur: ergo non eſt prima, quæ concipitur in Deo: ergo non poteſt eſſe divinæ eſſentiæ conſtitutiva. VI. Hæc ratio perfectiſsimi abſtracta, & præciſa eſt quid metaphyſicum: ergo non poteſt conſtituere divinam eſſentiam, nec etiam metaphyſice. Et ratio eſt, quia, quanvis dicatur, quod conſtitutivum ſit metaphyſicum, nihilominus realitas importata per hoc conſtitutivum metaphyſicum debet eſſe quid phyſicum, quia concipitur in Deo phyſico, & reali, non ideali, logico, & metaphyſico. Nulla autem eſt realitas, quæ correſpondeat rationi huic abſtractæ, niſi omnes rationes perfectiſsimi ſecundum quid, ſeu peculiares perfectiones, & attributa Dei: ergo vel ſemper coincidimus cum ſententia in prima concluſione confutata, vel nihil dicimus, quod ſit vere Dei phyſici, & realis, ſed tantum Dei abſtracti, metaphyſici, & logici, conſtitutivum.

Reſpondemus ad I. Philoſophos, qui docent poſsibilem creaturam perfectiſsimam, eam aſſerere perfectiſsimam non in omni genere, non ſimpliciter, non abſolute; ſed tantum in aliquo genere, & ſecundum quid. Sic nos in Philoſophicis diximus. Magna autem eſt differentia inter unam rationem perfectiſsimi, & inter omnes. Nec per hoc, quod conſtituitur Deus perfectiſsimus in omni genere, nequit creatura dici perfectiſsima in aliquo genere; quia aliter nemo poſſet dici ſapiens, juſtus, miſericors, quia Deus eſt juſtus, eſt ſapiens, eſt miſericors. Et tamen dicitur, & bene dicitur; quia Deus eſt perfectiſsime juſtus, ſapiens, miſericors, non ſic tamen ſunt homines. Et ſi aliquis homo poſsibilis eſset perfectiſſime ſapiens, non per hoc eſſet Deus; quia unam ſolam rationem perfectiſsimi haberet, Deus autem omnes; eſſet enim perfectiſsime ſapiens, non eſſet tamen perfectiſsime juſtus; miſericors, &c.

Ad II. dicimus, rationem perfectiſsimi phyſice nil aliud importare, quam rationes perfectiſsimi attributorum omnium; metaphyſice vero rationem illam, quam nobis licet præſcindere ab illis omnibus, quæ ſunt in Deo, & illam ſic concipere, ut ab eadem intelligamus cæteras omnes, quæ ſunt in Deo pariter, emanare. Concipies igitur, non unam, aut alteram Dei perfectionem, ſed omnes; non tamen omnes, ut plures, at omnes, ut unam; quatenus omnes quidem conveniunt in communi ratione perfectionis, ſeu perfectiſsimi. Hæc ratio, ſub qua illas omnes concipies, erit ratio perfectiſsimi plena, abſoluta, omnimoda, ſimpliciter, & in omni genere; & erit per conſequens divinæ eſſentiæ, metaphyſice ſumptæ, conſtitutiva.

Ad III. dicitur, nec eſſe ſolam rationem perfectiſsimi, nec ſolam plenitudinem; ſed rationem perfectiſsimi plenam, & plenitudinem rationis perfectiſsimi. Idem argumentum fieri poſſet contra eſſentiam hominis, dicendo; vel conſiſteret in ſola animalitate, vel in ſola rationalitate; quum tamen in utraque conſiſtat. Nec eſt novum in aliis eſſentiis rerum creatarum, in quibus duæ rationes eſſentiam conſtituunt, una, quæ ſe habet loco generis, & altera, quæ eſt loco differentiæ. Sicque in divina eſſentia poſſumus ſuo modo diſcurrere; quod ſcilicet ratio perfectiſsimi ſtet loco generis, quia per eam convenit eſſentia cum cæteris attributis; & ratio plenitudinis ſtet loco differentiæ, quia per eam eſſentia a cæteris attributis differt; quum tamen a creaturis per utramque rationem differat, & per rationem entis cum iiſdem conveniat.

Ad IV. occurritur dicendo, rationem perfectiſsimi eſſe omnem perfectionem, ſeu phyſice loquendo, eſſe omnes perfectiones, quæ in Deo reperiuntur; metaphyſice vera eſſe rationem abſtractam ab his omnibus perfectionibus. Et dum dicitur, num ſit perfectio? Reſpondetur, quod virtualiter eſt omnis perfectio, formaliter vero eſt ratio præciſa ab omnibus perfectionibus; quæ quidem phyſice non dicit peculiarem perfectionem, metaphyſice vero importat omnes perfectiones, quatenus omnes concipiuntur, ab ipſa profluere, & emanare, quum concipiatur ab ipſis omnibus abſtracta, atque præciſa. Et ſic potens eſt conſtituere peculiare prædicatum in Deo, logice quidem, & metaphyſice, non autem phyſice.

Ad V. dicitur, quod etiam in homine ratio animalitatis, & rationalitatis, abſtrahuntur, & præſcinduntur, ab operationibus hominis, quæ ſunt vel ſenſuum, vel mentis; & etiam operationes iſtæ præſupponuntur ad rationes illas præciſas, & abſtractas; & tamen nemo dixit, quod rationes illæ non ſint primæ, quæ in homine concipiuntur. Sufficit igitur ad hanc primitatem ſalvandam, quod ſint primæ in ra-

tione

Digitized by Google

tione prædicati; quatenus conſtituunt prædicatum illud in Deo, a quo cætera prædicata inferuntur. Nec neceſſaria eſt prioritas temporis ad conſtituendum prædicatum eſſentiæ, ſed ſatis eſt prioritas dignitatis, & eminentiæ.

Ad VI. Si quærimus conſtitutivum metaphyſicum eſſentiæ divinæ, abſque dubio loquimur de Deo metaphyſice, non phyſice, conſiderato. Phyſice quidem conſtituunt Deum perfectiones omnes, quæ ſunt in Deo; ex his omnibus abſtrahitur omnimoda ratio perfectiſſimi, & hæc metaphyſice conſtituit Deum. Non enim hæc ratio perfectiſſimi plena abſoluta in omni genere, &c. eſt quid chimæricum, quod ab intellectu fingatur, adeoque cum Deo phyſico, & reali non conformetur. Eſt quidem quid metaphyſicum, quod fundamentum habet in Deo phyſico, & reali, ſcilicet omnes perfectiones, quæ in eo ſunt; & ex his omnibus abſtrahitur, & præſcinditur, ut Deum conſtituat logice, & metaphyſice, non autem chimærice.

DISSERTATIO XI.

De Conſtitutivo Divinæ Naturæ.

Diſtinctionem Theologi faciunt inter divinam eſſentiam, & divinam naturam in hoc, quod naturæ nomine intelligunt conſtitutivum virtuale, ſeu eſſentiam virtualiter acceptam, per quod natura divina ab omni alio, quod non eſt ipſa, virtualiter diſtinguitur. Pro eſſentia vero intelligunt prædicatum illud, quod eſt primum in Deo, cæterorum reſpectu, quæ in Deo etiam reperiuntur, & per quod ab omni, quod non eſt Deus, diſtinguitur, vel metaphyſice, vel etiam realiter. Vel clarius explicant, dicendo, quod nomine eſſentiæ veniat eſſe, nomine naturæ veniat operari. Et ad hoc probandum afferunt S Thomam, qui 1.par.qu.39. ar. 2. ad 3. ait: *Eſſentia ab eſſendo dicitur... Natura deſignat principium operandi.* Et quamvis Sancti Patres paſſim ſumant eſſentiam pro natura, & naturam pro eſſentia, & utroque nomine ſine diſtinctione utantur; S.Auguſtinus tamen diſtinctionis hujuſce innuit aliquatenus doctrinam, dum lib.5. de Trinit. c.2. ſcribit; *ſicut ab eo, quod eſt ſapere, dicta eſt ſapientia; ab eo, quod eſt ſcire, dicta eſt ſcientia; ita ab eo, quod eſt eſſe, dicta eſt eſſentia.* Et pro hac diſtinctione inter eſſentiam, & naturam divinam, quam rationis ratiocinatæ, cum fundamento ſcilicet, non rationis ratiocinantis, hoc eſt abſque fundamento, vult eſſe Cacheranus, ſtant fere omnes Theologi; & præcipue idemmet Cacheranus trac. 1. de Deo uno c.2.§.1.poſt Lugum lib.1.diſp. 16. c. 5. Coroeium 1. par. qu. 14. contra Salmat. in eundem articulum diſp.4.dub.1. §.2.Gabrielem a S.Vincentio 1.par.diſp.14. dub. 9.

Attamen noſter P.Saguens t. 1. diſp.2. ar. 3. contra hunc communem intelligendi modum ſcripſit hæc, quæ ſequuntur: „ Notandum ſecundo, nullum habituram eſſe locum in aſſertione ſequente ſubtilitatem illam nimiam, qua nonnulli Theologi Divinitatem conſiderant aliter in ratione naturæ, & aliter in ratione eſſentiæ: Unde illi uno, alteroque modo conſideratæ unum, alterumque aſſignant conſtitutivum; aientes, Divinitatem in ratione eſſentiæ acceptam, conſtitui per notionem entis a ſe; ac tum in ratione naturæ ſumptam, eſſe per diviniſſimum quoddam intelligere conſtitutam. Duplicem vero rationem illam fundant in diſtinctione neſcio qua virtuali inter eſſentiam divinam, & naturam divinam. Ne itaque, quod ſuperfluum foret, hinc, & inde virtualis illa præſumpta ventiletur diſtinctio; ſatis eſt, ſi moneatur, nolle nos in ſubtilitatis illius perquiſitionem hic ingredi; & ideo velle, quæ dicenda ſunt, eſſe de natura divina, eſſe & de eſſentia divina, pariter intellecta „.

Ante P.Saguens fuit Stephanus Spinula, qui utriuſque conſtitutivi, eſſentiæ ſcilicet, & naturæ divinæ, non admiſit diſtinctionem. Attamen P. Saguens nullis rationibus hoc ſuum peculiare judicium probare curavit, hoc ſolo contentus, quod ipſum dixerit ſubtile nimium Theologorum cogitatum. Cacheranus vero communem diſtinctionem tribus rationibus probat, quas hic afferre intendimus, antequam divinæ naturæ conſtitutivum exprimamus, atque probemus. Prima Cacherani ratio eſt hæc. Conceptus eſſentiæ eſt prior conceptu naturæ, etiam in Deo: ergo conceptus eſſen-

tiæ

tiæ diſtinguitur ratione ratiocinata a conceptu naturæ, etiam in Deo. Antecedens probatur. Simpliciter, & ſecundum ſe, unicuique rei prius convenit eſſe, quam operari, vel operari poſſe; ſed conceptus eſſentiæ dicit ordinem ad eſſe, naturæ vero ad operari: ergo conceptus eſſentiæ eſt prior conceptu naturæ etiam in Deo. Major eſt certa; tum quia operari ſequitur ad eſſe; tum etiam quia res quælibet prius eſt in ordine ad ſe, quam in ordine ad aliud. Minor etiam nota eſt ex terminis; quia eſſentia connotat eſſe; & natura dicit principium motus, quod operationem appellat. Secunda ratio eſt. Natura, & eſſentia, diſtinguuntur ratione ratiocinata in creaturis: ergo etiam in Deo. In conſequentia nullam vult eſſe repugnantiam; tum quia diſtinctio rationis ratiocinatæ nullam ponit in objecto imperfectionem; tum etiam quia eſſe, & operari, quæ faciunt fundamentum diſtinguendi in creaturis, reperiuntur etiam in Deo. Antecedens igitur probatur. Eadem res diverſimode definitur, ut eſſentia, & diverſimode, ut natura; Anima, ut eſſentia definitur, actus primus corporis; ut natura definitur, qua primo vivimus; & ſic de aliis, &c. Tertia ratio eſt. Juſti per gratiam, & Beati per gloriam, dicuntur participes divinæ naturæ; at non dicuntur eodem modo participes divinæ eſſentiæ: ergo non eſt idem eſſentia, & natura. Antecedens probatur. Ideo dicuntur participes divinæ naturæ, & non divinæ eſſentiæ, quia fiunt participes Dei potius in operari, quam in eſſe: ergo quia divina natura dicitur per ordinem ad operari, & divina eſsentia per ordinem ad eſse, & Juſti, & Beati participant operari, & non eſse, participes dicuntur divinæ naturæ, & non divinæ eſsentiæ.

Cæterum S. Auguſtinus lib. de moribus Monachorum c. 2. de nominibus ſubſtantiæ, & eſsentiæ, ſcribebat; *qui hæc nomina non habebant, pro eſſentia, & ſubſtantia naturam vocarent*. Et lib. 12. de civit. Dei c. 2. *novum quidem eſt, ſed jam noſtris temporibus uſitatum nomen eſſentia*. Hæc Auguſtini verba citantur a Cacherano, quanvis in referendis primis dicat, *de moribus Manichæorum*, in tomo primo; quum tamen nec in tomo primo, nec in aliis, hic liber *de moribus Manichæorum* reperiatur, ſed tantum *de moribus Monachorum*, ut nos ſcripſimus. Idem affert ex Ariſtotele 5. metaphyſicæ c. 4. *translatione autem jam, & omnis omnino ſubſtantia natura dicitur*. Fonſeca exponens nomen illud, ſubſtantia, dicit, quod accipitur pro eſsentia. Attamen ipſemet Cacheranus ait, quod loquitur ibi Ariſtoteles in communi, & latiori ſignificatione.

Dicimus modo, eſsentiam Dei virtualiter acceptam, ſeu naturam Dei, in actuali intellectione conſiſtere; adeoque conſtitutivum divinæ naturæ eſse actualem intellectionem. Probatur I. auctoritate S. Maximi, apud Euthimium in panoplia par. 1. tit. 3., qui ait: *Dicamus, Deum eſſe ipſam per eſſentiam intelligentiam, & totam intelligentiam ſolam, atque omni intelligentia præſtantiorem*. Item Origenis lib. 1. Periarchon, ſeu de Principiis: *Nec corpus aliquod, aut in corpore putandus eſt Deus, ſed intellectualis natura, nihil omnino in ſe adjunctionis admittens*. Inſuper Gregorii Nazianzeni orat. 49. *Eſt erga in eſſentia ſua Deus, cujus cognitio vita æterna eſt*. Nequeunt quidem verba S. Maximi intelligi pro eſsentia Dei, prout eſt a natura diſtincta virtualiter, ex præmiſſis in hac Diſſertatione: ergo accipi debent de natura; adeoque iſta in actuali intelligentia conſiſtet. Verba autem Origenis aperte innuunt intellectualem naturam, ac per conſequens intellectionem actualem, quæ conſtituit naturam Dei; ut mox probabimus. Verba demum Nazianzeni intelliguntur de vita, quæ eſt operatio; in genere autem operationis, & in genere vitæ, nobilior eſt intellectio, ut modo dicetur: ergo in natura ſua Deus eſt actualis intellectio.

Probatur II. rationibus. I. Natura Dei virtualiter accepta non debet excludere vitam: ergo debet dicere vitam intellectualem, quæ eſt perfectiſſima in genere vitæ; Sed non in ratione vitæ intellectualis cum potentia, propter imperfectionem, quam dicit potentia; ergo in ratione vitæ intellectualis in actu: ergo in actuali intellectione conſiſtit divinæ naturæ conſtitutivum. Antecedens eſt certum; eſt enim Deus vivens, non ſicut Dii Gentium, qui mortui erant. Conſequentia prima ſequitur; quia aliter in ratione naturæ, Dei natura eſset imperfectior natura Angelorum. Aliæ propoſitiones probatione non indigent.

II. A Patre producitur Verbum, & a Patre, & Filio producitur Spiritus Sanctus; attamen Verbum dicitur genitum, Spiritus Sanctus vero procedens: Sed hoc non aliunde, quam quia dum Verbum per intellectionem procedit, formaliter ipſi intellectio, quæ natura eſt, communicatur;

Spi-

Spiritui Sancto vero, quia procedit per voluntatem, formaliter communicatur volitio, quæ non eſt natura: ergo in actuali intellectione Dei natura, ſeu Dei eſsentia virtualiter accepta, conſiſtit. Minor patet; quia Theologi docent, communicari immediate & formaliter perſonæ productæ illud, per quod ipſa perſona producitur. Unde patet, ab hac virtualitate excludi voluntatem, & cætera prædicata, quæ ab ipſa intellectione diſtinguuntur; quia per actuale intelligere ſufficientiſſime jam Deus ab omni alio actu cæterorum prædicatorum diſtinguitur: ergo omne aliud prædicatum virtualiter ab intellectione diſtinctum, erit quid a virtuali natura etiam diſtinctum.

III. Natura divina, virtualiter ab eſsentia diſtincta, debet conſiſtere in operatione divina, & quidem ad intra. Si in operatione divina ad intra, vel in intellectione, vel in volitione? Non in volitione: ergo in intellectione. Non enim datur in Deo ad intra alia operatio, quam intellectio, & volitio; quod autem non in volitione conſiſtat, probatur; & quia volitio, quum ad intellectionem ſubſequatur, jam ſupponit naturam per intellectionem conſtitutam; & quia, quum ex ſe procedat ex potentia libera, non neceſsaria, non poteſt conſtituere naturam, quæ conſtituitur per intellectionem, quæ procedit ex potentia ex ſui ratione neceſsaria.

Arguunt I. Natura ex ſuo formaliſſimo conceptu dicit principium operationis, non autem actualem operationem: ergo ſi Dei natura conſiſtit in intelligere, conſiſtet potius in intellectione radicali, ut dicit actum primum, quam in ipſo formali actu ſecundo. Antecedens eſt certum; quia natura eſt principium motus, & quietis. II. Actualis intellectio ſupponit objectum ſuum; atqui in Deo non ſupponit aliquid præter Deum: ergo ſi ſupponit objectum ſuum, ſupponit ipſum Deum: ergo Deus antecedenter ad intellectionem jam ſupponitur conſtitutus. III. Nequit eſse natura Dei, quæ eſt natura aliorum entium a Deo; ſed actualis intellectio eſt eſsentia cujuſcunque Spiritus, ſaltem per Carteſium: ergo nequit eſse natura Dei.

Reſpondemus ad I. diſtinguendo antecedens; natura ex ſuo formaliſſimo conceptu dicit principium operationis, ſemper poſitive carens actuali operatione, negatur; indifferens ad id, ut ſit conjunctum, vel ſeparatum ab actuali operatione, conceditur. Et diſtinguitur etiam alia pars; non autem actualem operationem, in creaturis, quæ ſunt admixtæ potentialitati, conceditur; in Deo, qui eſt actus puriſsimus, negatur. Diſtinctio patet ex terminis. Ad II. diſtinguitur pariter conſequens; ſupponit ipſum Deum, in ratione eſsentiæ, conceditur; in ratione naturæ, negatur. Jam Deus ſupponitur metaphyſice conſtitutus per rationem perfectiſsimi omnimodam, & plenam in ratione eſsendi; in ratione autem operandi conſtituitur virtualiter per actualem intellectionem. Ad III. Negamus imaginationem Carteſii, qui pro Spiritus eſsentia actualem intellectionem admiſit; ut probatum ſupponimus ex Philoſophicis.

DISSERTATIO XII.

De Divinis Attributis, ſeu Nominibus, vel Perfectionibus.

ETSI quibusdam Theologis de ſchola videatur, idem importare attributum, ac proprietatem, vel paſſionem, ac pro eodem omnino accipi; nihilominus P. Lallemandet obſervat, proprietates, ſeu paſſiones eſſe qualitates quasdam a ſuo ſubjecto diſtinguibiles, quod quidem attributis non convenit. Perfectiones ſane ſunt Dei attributa Dei, non qualitates a Deo diſtinguibiles, ut qualitates aliæ a ſubjectis ſuis diſtinguuntur; & hinc potius attributa, quam proprietates; perfectiones ipſas Theologi appellare conſueverunt; quanvis etiam, ut plurimum, ad hoc, ut melius a nobis intelligantur, per modum proprietatum attributa etiam ipſa explicent, & explanent. Cæterum, ſtrictius loquentes, hic attributi nomine non intelligitur, prout ipſum latius ſumitur, prædicatum quodlibet alteri tributum; qualia ſunt omnia, quæ Deo tribuuntur, ſive intrinſece illi conveniant, ut ſapientia, omnipotentia, relationes divinæ, &c;

ſive extrinſece, ut relationes Creatoris, Sanctificatoris, &c., ſive per metaphoram, ut ira, dolor, pœnitentia, &c. Nec intelligitur, prout ipſum ſtrictius accipitur, attributi nomine quælibet perfectio intrinſece quidem Deo conveniens, ſed non ſecundum eſſe proprium; quales ſunt perfectiones creaturarum, quæ ſimplices appellantur. At potius attributorum nomine intelligimus perfectiones abſolutas, quæ ſecundum ſuum eſſe proprium in Deo ſunt, & ab ejus eſſentia tanquam paſſiones, ſeu proprietates emanant. Et hoc pacto diſtinguuntur a relationibus per id, per quod dicuntur abſolutæ; diſtinguuntur a ſimplicibus perfectionibus per id, per quod ſecundum ſuum eſſe proprium in Deo ſunt, ſimplices autem perfectiones ſecundum ſuum eſſe proprium in Deo non ſunt; diſtinguuntur tandem quodammodo a proprietatibus, ſeu paſſionibus, quanvis ad ipſarum inſtar concipiantur, ut dictum eſt, per id, per quod iſtæ phyſice ſunt omnes de Dei eſſentia, non autem proprietates, ſeu paſſiones in creatis. Appellantur etiam divina Nomina, ut clare innuit Auctor libri de divinis Nominibus, qui S. Dionyſio Areopagitæ tribuitur; in quo quidem libro non de aliis, quam de divinis attributis, eſt ſermo.

Ut autem hujuſmodi Attributa in Deo poſſimus, vel invenire, vel cognoſcere, Theologi docent, petendum hoc eſſe ex prædicatorum diverſitate, quam intellectus noſter poteſt in Deo concipere, concipiendo ipſum in ordine ad connotata diverſa. Hoc pacto tot Dei attributa cognoſcemus, quot prædicata; & tot prædicata, quot intellectus noſter poterit diſtinguere per ordinem ad connotata. Prædicata igitur Dei in ordine ad creaturas poſſunt ab intellectu creato, vel generice, vel ſpecifice, diſtingui. Si ſpecifice diſtinguuntur, infinita poterunt prædicata diſtingui, quum ſpecies creaturarum poſſibilium finem non habeant: Si diſtinguuntur generice, Dei prædicata ad quendam finitum numerum reducuntur, ultra quem nequit creatus intellectus generice diſtinguere. Perfectiones autem creatæ, in ordine ad quas Dei prædicata diſtinguuntur, ad duo capita reduci poſſunt, ad eſſe ſcilicet, & ad operari: Sicque quot modis diſtingui poſſunt generice eſſe, & operari creaturarum, tot etiam modis Dei prædicata generice diſtinguuntur.

Conſideremus primo quæ ad eſſe pertinent. Hæc prædicata, vel reſpiciunt eſſe ſecundum ſe, vel eſſe ad aliud comparative. Primi generis ſunt, vel per incluſionem perfectionis, vel per excluſionem imperfectionis. Per incluſionem perfectionis ſolum in Deo poſſumus diſtinguere infinitatem, & ſpecioſitatem prædicatorum, hoc eſt inter ſe proportionem; ſicque duo prædicata habentur, ſeu attributa, infinitas nimirum, & pulchritudo Dei. Per imperfectionis vero excluſionem, vel excludimus contingentiam eſſendi, & habemus aſeitatem; vel potentialitatem, & habemus rationem actus puri; vel diſpoſitionem ad non eſſe, & datur incorruptibilitas; vel pluralitatem, & habetur unitas; vel tandem compoſitionem, & ſic omnimoda in Deo ſimplicitas datur. Quæ autem prædicata ad eſſe ad aliud comparative ſpectant, ſic diſtinguuntur. Vel comparationem facimus ad locum, & habemus immenſitatem; in qua quum includatur penetrabilitas cum omni corpore, habetur etiam ſpiritualitas; vel ad tempus, & datur æternitas; vel ad creaturas, quibus eſt communicabilis, & habetur bonitas; vel ad creaturas, quarum excedit quamcunque exigentiam, & datur ſupernaturalitas. Modo explicamus prædicata, ſeu attributa, quæ reſpiciunt operari. Vel intelligitur operari ad extra, & habetur omnipotentia, dominium ſupremum, primitas in cauſſando, honorabilitas, adorabilitas, venerabilitas, &c. Vel ad intra; & hoc, vel eſt per intellectum, & ſic datur ſapientia, comprehenſio, beatitudo, ſimplex intelligentia, idea, providentia, prædeſtinatio, &c. Vel eſt per voluntatem; ſicque habentur impeccabilitas, fidelitas, indefectibilitas, liberalitas, ſanctitas, amor, fruitio, &c. Hæc autem omnia prædicata Dei generica dicuntur, ut docet P. Magnanus, a quo hus explicandi modos accepimus. Ut autem plenam de Attributis Dei notitiam Legentes aſſequantur, hæc, quæ ſequuntur quæſita proponere, & dilucidare, conſtituimus.

Quæri igitur I. poteſt; An Attributa Dei ſint infinita?

SI de intenſiva infinitate ſit ſermo, certum eſt, quodlibet attributum eſſe in intenſione infinitum. In ente enim infinito, nihil, quod ſit finitum, aut limitatum, reperiri valet. Verum inſuper quæri poſſet; an in ſua formali ratione ſint infinita, ſecluſa infinitate entitativa, & radicali? Ad quod etiam affirmative reſpondetur. Sapientia enim in ſuo formali conceptu nullam in eſſe ſapientiæ limitationem dicit: ergo in ſua

ſua propria formali ratione, etiam ab infinitate eſſentiæ præſcindendo, eſt infinita. Si vero ſit ſermo de extenſiva infinitate, diſſidium eſt inter Scholaſticos. Nominales etenim volunt, attributa Dei numero eſſe infinita; ſic Ochamus, Gregorius Ariminenſis, Gabriel, &c. Contra hos certat Fraſſen cum ſuis Scotiſtis, aliique etiam, aſſerentes, extenſivam infinitatem divinis attributis non convenire. Ex dictis poſſemus facillime diſſidium hoc componere, ſi dicamus; quod, vel loquuntur de attributis generice ſumptis, quæ paulo ante enumeravimus, & iſta finita ſunt; ſi vero intelligunt attributa Dei ſpecifice conſiderata, & hæc infinita ſunt. Et hoc quidem nemo negare poteſt; quatenus nemo poteſt non admittere, infinitas eſſe creaturarum ſpecies, quas Deus creare poteſt, ut ſupra diximus, & P. Magnanus obſervat. Et licet Fraſſen loqui videatur de prædicatis Dei ſpecifice ſumptis, fallitur nihilominus, quando ait, finitas eſſe creaturarum ſpecies, enumerans tantum actuales, & poſſibiles non advertens; fallitur etiam enumerans prædicata generica, quæ nos enumeravimus, & ea ſpecifica appellans.

P. Saguens probat hac alia via, attributa eſſentiæ divinæ numero eſse infinita. Eſsentia enim divina, quum ſuorum attributorum ſit radix, hoc ipſo facit, ut attributa divinæ eſsentiæ ſint numero infinita. Quod ſic oſtendit. Eo plura ſunt attributa divinæ eſsentiæ, quo eſsentia divina eſt perfectior in ratione radicis ſuorum attributorum; ſed divina eſsentia eſt infinita in ratione radicis, non ſolum quoad intenſionem attributorum, ſed etiam quoad extenſionem: ergo infinita ſunt attributa, non tantum in intenſione cujuslibet attributi, ſed etiam in extenſione attributorum. Infert ex hoc etiam P. Saguens, quod quodlibet attributum eſt infinitum, tum intenſive, tum extenſive: Intenſive quidem, quatenus ſapientia ſcilicet habet infinitos gradus ſapientiæ in Deo; & extenſive etiam, quatenus habet infinita objecta, ad quæ extenditur; ſi non actualia, ſaltem poſſibilia.

Quæri etiam poteſt II. An divina Attributa ſint de eſſentia Dei, & quomodo inter ſe invicem, & de eſſentia prædicentur?

SUpponimus hic, quod pro eodem non veniunt, eſſe idem cum eſſentia, eſſe de eſſentia, & eſſe eſſentiam. Eſſe idem cum eſſentia dicit, quod ab eſſentia non diſtinguatur; ſic unio non diſtinguitur ab unitis, & per conſequens dicitur eſſe idem cum unitis. Eſſe de eſſentia importat peculiariter ad eſſentiam, & intime pertinere. Eſſe eſſentiam dicit, eſſe ipſammet eſſentiam. Primo modo habetur identitas negativa, qua duo ideo identificata dicuntur, quia non ſunt diſtincta; ut in unione patet. Secundo modo habetur identitas poſitiva, qua identificata ſemper ſunt talia. Unio enim eſt cum extremis identificata, quatenus ab his non eſt diſtincta; non eſt autem poſitive identificata, quia ſi ſic eſſet, ſemper ac eſſent extrema, deberent eſſe unita. Dicimus ergo, Dei attributa non ſolum idem eſſe cum eſſentia Dei, ſed ulterius eſſe de eſſentia Dei; hoc eſt non ſulum negative, ſed etiam poſitive identificari cum eſſentia Dei. Hoc in noſtris principiis eſt evidens; quum enim eſsentia Dei ſit ratio perfectiſſimi in omni genere, quævis ratio perfectiſſimi in aliquo genere debet cum illa ratione concipi omnimode identificata. Si autem per *To* eſſe de eſſentia intelligatur eſſe de ratione formali alicujus, quemadmodum ait Fraſsen Thomiſtas quoſdam loqui de attributis divinis; in hoc ſenſu certum eſt, quodvis Dei attributum non eſse de ratione formali eſsentiæ divinæ, ſed ad ſummum de integrali, ſi phyſice ſpectetur, & de virtuali inadæquate, ſi metaphyſice: Unde in hoc ſenſu non dicimus, attributa eſse de eſsentia Dei.

Circa prædicationem vero dicimus, attributa prædicari de Deo in concreto, dicendo nimirum: Deus eſt ſapiens, eſt juſtus, eſt miſericors, &c. Non poſse autem de ſe invicem, & de eſsentia, in abſtracto ſecundum ſenſum formalem prædicari. Ratio eſt, quia ratio formalis unius attributi non eſt ratio formalis alterius; nec ratio formalis unius attributi eſt ratio formalis eſsentiæ; ſicque non poteſt dici: Potentia eſt ſapientia, juſtitia eſt miſericordia, &c. Poſsunt tamen prædicari in ſenſu reali; quatenus realiter ſapientia, miſericordia, juſtitia, &c. & cum eſsentia, & inter ſe invicem, identificantur. Hoc de attributis abſolutis intelligendum eſt; de attributis vero relativis peculiares ſunt leges, quas alibi expendemus. Tandem poſsunt abſtracta de concretis, & concreta de abſtractis, prædicari; ut Deus eſt juſtitia, ſapientia eſt miſericors, omnipotentia eſt juſta, juſtitia eſt Deus, &c.

Præter autem hæc attributa, ſeu perfectiones Dei jam dictas, aliæ etiam perfectiones, quæ ſunt perfectiones creaturarum, in Deo

continentur; Verum, quum de Perfectione Dei diſſertationem peculiarem inſtituemus, de his agemus. Ulterius circa attributa quæritur a Theologis, quomodo in Deo contineantur, an formaliter, an eminenter? Eodem in loco de hoc altero quæſito erit ſermo. Denique de Attributis controvertitur, quomodo ab eſſentia divina, & a se invicem, diſtinguantur? Et de hoc in ſequentibus diſſertationibus ad ſatietatem tractabimus.

DISSERTATIO XIII.

De Errore Eunomii circa diſtinctionem eſſentiæ divinæ ab attributis.

A Deo Aëtianorum ab Aëtio, & Anomæorum ab Eunomio, inter se junctæ ſunt ſectæ, erroreſque commixti, ut nequeat plenus de Eunomio haberi ſermo, niſi eodem tempore de Aëtio habeatur. Utraque ſane, & Aëtii, & Eunomii, ſecta, Arianæ, inſauſtæ plantæ, ramus fuit infeliciſſimus; quo quidem pluribus in locis, potiſſimum in Oriente, longiſque temporibus, adeo vexata eſt Eccleſia, ut uſque dum omnino recideretur, innumeras interius, exteriuſque acerrimas, paſſa fuerit perturbationes, & ærumnas. Primo igitur de Aëtio loquamur, poſterius de Eunomio, ejuſque errore, dicemus. Aëtius in ea Syriæ parte natale ſolum habuit, quæ ultra Seleucidem in Ægyptum, & Arabiam, recedit, & quæ Libano, & Antilibano, includitur, quæque Cæleſyria nominatur. Prætorii militis filius, aliquando aurifex fuit; poſtremo, fabrilis artis tædio affectus, Dialecticæ ſtudio totum se dedit. Anno igitur CCCXXX., vulgaris æræ, Tyrum ſe contulit, ibique Paulini, illius Urbis Epiſcopi, diſciplinæ ſe tradens, ſub eo magiſtro literarum ocia decurrebat. Mortuo autem Paulino, a Tyri urbe per Eulalium expulſus, Anazarbi conſtitit, inibique duorum Luciani Martyris diſcipulorum converſatione utebatur. Poſtmodum Antiochiam venit, ubi Leontium cognovit, qui fuit illius civitatis Epiſcopus, & a quo demum ab illa quoque ejectus eſt. Inter hæc controverſiarum cum Hæreticis ſe profeſſorem exhibuit; at nihil ex hac profeſſione exigens, unde vivere commode poſſet, Medicinæ artem, quæ utilior ſibi videbatur, profiteri aggreſſus eſt. Hæc ex Philoſtorgio, qui ſuit Aëtii diſcipulus, & aſſecla, a Ludovico Elia Dupino narrantur.

At a S. Gregorio Nyſſeno deteriora de eo dicuntur. Ait etenim, ex vinearum cultore factum fabrum, in judicium fuiſſe a muliere vocatum, quod aureum monile ſibi retinens, deauratum aliud eidem reddidiſſet. Deinde Lunioni cuidam ſe adjungens, & in ejuſdem conſortio vivens, non exiguam auri vim comparavit; unde medicinæ exercendæ initium ſumpſit. Denique Ariſtotelicæ Dialecticæ ſubtilitatibus imbutus, hiſce ad Galli Cæſaris aulam aditum ſibi fecit. Tota autem ſuppellex ejus in Ariſtotelis Logicæ fallaciis conſiſtebat, quum alias ſacræ Scripturæ, & eccleſiaſticæ antiquitatis, ignarus omnino eſſet. His tamen non obſtantibus, Diaconus a Leontio, Antiochiæ Epiſcopo, ſuit ordinatus; a quo etiam ſuit depoſitus. Eudoxius eum tentabat reintegrare, ſed Chriſtiani Antiochiæ ſe oppoſuerunt, eumque a conſilio removerunt. Conſtantii poſtmodum Imperatoris juſſu relegatus, non multo interjecto tempore, Conſtantinopolim ſe contulit, ubi in Concilio contra ſemi Arianos diſputavit. At ejus fraudibus, ſceleribuſque detectis, ab imperiali palatio ejectus, ab Eudoxio etiam, Acacio, aliiſque ejus Aſſeclis, anno 360. condemnatus eſt. Poſt ſuam damnationem Mopſueſtiæ diverſatus aliquantulum, deinde in Phrygiam ſe recepit. Sub Juliano Apoſtata Conſtantinopolim reverſus, ubi erat Epiſcopus Eudoxius, ejus fautor, ab hoc literas obtinuit; quibus Euzojo, Arianorum Epiſcopo, ſcribebat, ut eum in communionem reciperet, ejuſque damnationis ſententiam obliteraret. Quod quum prompte Euzojus non præſtitiſſet, Eudoxius omnem movit lapidem, ut Epiſcopus Conſtantinopoli ordinaretur. Concilio dehinc novem Epiſcoporum coacto, Euzojus declaravit Aëtii condemnationem nullam, irritamque fuiſſe. At Joviniano imperante, excrebreſcentibus Aëtii flagitiis, ab Eudoxio, aliiſque Epiſcopis derelictus,

ctus, ſectæ ſe caput publicavit, pluresque Epiſcopos ex ſuis Aſſeclis ordinavit. Tandem, ſub Imperatore Valente, in Lesbos Inſulam ſe recipere coactus eſt; & anno poſtmodum 366. Conſtantinopoli diem obiit ſupremum.

Hæc de Aëtio dicta ſint, quæ vel ex Socrate lib. 4. c. 1. apud Natalem ab Alexandro, vel ex Suida apud Baronium, vel ex Nyſſeno apud Dupinum, vel ex aliis apud Berninum, mutuati ſumus. Modo veniamus ad Eunomium. Impius iſte impiiſſimi magiſtri Aëtii diſcipulus, Villici filius, a Baronio dicitur Galata; at re vera in pago quodam Cappadociæ natus eſt. Primum Scribæ munus exercuit, deinde grammaticam docuit, poſtmodum Aëtii diſciplinæ totum ſe tradidit. Ab Eudoxio, de quo nuper loquuti fuimus, Diaconus ordinatus ab eodem quoque in Phrygiam eſt relegatus. Conſtantinopolim veniens anno 359. Cyzicenus Epiſcopus ordinatur. At a ſuo Populo accuſatus, ab ipſomet Eudoxio deponitur, & condemnatur. Hoc teſtatur Theodoretus lib. 3. Hiſtor. eccleſ. c. 29. Verum Socrates lib. 4. c. 12. narrat, quod quum Eudoxius Aëtium damnaſſet, Eunomius, injuriam Præceptori ſuo factam ægerrime ferens, ſeſe ab Eudoxio ſegregavit. Conſtantinopolim iterum veniens Aëtium vidit, & cum eo non pauco tempore divertens, poſtmodum Chalcedoniam regredi coactus eſt. At apud Imperatorem accuſatus, in Mauritaniam relegatus venit. Murſiæ Epiſcopo fautore, fuit ab exilio revocatus; at Eudoxio operante iterum ab Imperatore rejicitur. Circa Valentis imperii finem a Modeſto, Prætorii Præfecto, quod Eccleſiam perturbaret, in Inſulam Naxos relegatur. Poſt Valentis mortem Chalcedoniam venit; at a Theodoſio Imperatore depellitur. Ab Hoſtibus captus Cæſaream perducitur; ſed a civibus illius urbis, quod contra S. Baſilium ſuum Epiſcopum ſcripſiſſet, male habitus, in ſuam patriam redire obtinet. Ubi tandem moritur, non ſolum Catholicis, ſed etiam Hæreticis, inviſus; quorum omnium abominationem, & dicendi inſolentia, & licentia vivendi, & ſcribendi vafritie, non ſemel ſibi, ſuiſque Aſſeclis concitaverat.

Aëtii ſectatores Aëtiani, Eunomii autem Eunomiani, dicti ſunt; at hi ultimi, etiam Anomæi vocabantur, quod ſcilicet Filium Patri ἀνόμοιον, ideſt diſſimilem, cum Aëtio prædicarent. Ex S. Epiphanio hæreſi 76. Theodoreto lib. 4. hæreticarum fabularum c. 3. & S. Auguſtino lib. de Hæreſibus, Aëtii, & Eunomii, hæreſes enumerat Natalis ab Alexandro, poſt quem Dominicus Bernini in ſua hiſtoria illas refert. Illis relictis, quæ ad noſtrum non faciunt inſtitutum, de illa tantum loqui intendimus hic, quam circa diſtinctionem eſſentiæ ab attributis aſſeruit. De hac Natalis ab Alexandro in ſec. 4. c. 3. ar. 6. ediſſerens, hæc ait: „ Attributa omnia, quæ de Deo prædicantur, velut bonitatem, ſapientiam, potentiam, ac multo magis quæ in Perſonis relativa ſunt, ut innaſcibilitatem in Patre, nullo prorſus modo diſcrepare putabat ab eſſentia, ac ne cogitatione quidem. Quin ipſiusmet eſſentiæ notionem eſſe bonitatis notionem, aut ſapientiæ, aut proprietatum cæterarum; præſertim, ut dixi, relativarum, quæ ſunt perſonales Patris; ut eo ipſo Filium a veræ, propriæque communione Divinitatis excluderet, quod ingeniti notione careret, quam ipſam volebat eſſe Divinitatem, & eſſentiam. „ Igitur ex Aëtianis, & Eunomianis, tota eſſentia Divinitatis conſiſtebat in notione Ingeniti; & hoc, ut excluderent filium, & Spiritum Sanctum, ab eſſentia Divinitatis; quod erat deterrimum Arianorum dogma. Ab hac autem eſſentia rationem ingeniti, ſeu innaſcibilis, quæ ſola in Patre eſt, non diſtinguebant, ne cogitatione quidem; nec pariter attributa, quæ abſoluta dicuntur. Unde concludebant, quod attributa illa, quia ab eſſentia, nec quidem mente diſtinguebantur, & eſſentia in notione ingeniti conſiſtens in ſolo Patre reperiebatur, attributa illa pariter tantum in Patre erant. Et per conſequens non erant in Filio, non erant in Spiritu Sancto, qui diverſam realiter a Patre eſſentiam habebant; ut Arius obloquebatur.

De Aëtio, Eunomii magiſtro, loquitur S. Epiphanius hæreſi 76. verbis hiſce, quæ quidem ſunt ipſiusmet Aëtii in Capitulis ſuis. *Si ingeniti vox Dei eſſentiam minime ſignificat: ſed incomparabile illud nomen humanæ cogitationis eſt, Deus ob iſtud ingeniti commentum, iis, qui repererint, gratiâ debitor eſt, cum tanto nomini reſpondentem excellentiam in eſſentia ſua non habeat.* Et infra: *Si ingenitum Deo extrinſecus affingitur humana conſideratione; qui affinxerunt, ei ipſi, cui affingitur, antecellunt; cum præſtantius, quam pro ejus natura, illi nomen attribuant.* Eunomius vero apud S. Gregorium Nyſſenum orat. 12. quæ eſt contra ipſummet Eunomium, his aliis verbis diſſerebat: *Non aliud quid eſt vita, quam eſſentia, ne aliqua compoſitio in ſimplici natura intelligatur, in id, quod partici-* pat,

pat, & participatur, notione diviſa: Sed idem, quod eſt vita, eſt etiam eſſentia. Sed quomodo orationem ad ſcopum concluſit? Si quod principio caret ſignificantes, vitam ſignificamus, hanc autem vitam eſſentiam dicerè veritatis ſermo compellit, ipſius divinæ eſſentiæ ſignificativum eſſe ingenitum. S. Baſilius quoque de utroque, Aëtio ſcilicet, & Eunomio, in libro, quem contra ipſummet Eunomium ſcripſit, hæc teſtatur: *Omnem diſtinctionem in ſola nominum prolatione conſiſtere, & cum vocibus diſſolvere, & evaneſcere.*

Aëtius ſubtilior quidem in cogitando, Eunomio fuit; at Eunomius fuit in dicendo, Aëtio diffuſior, atque facundior. Facunditati autem procacitatem verborum adjungens, ea de ſe ipſo prædicabat, quæ inſaniam potius ſuam, quam doctrinam, audientibus manifeſtarent. *Auſus eſt enim dicere*, verba ſunt Theodoreti lib. 4. hæretic. fabul., *nihil ſe ex rebus divinis ignorare, ſed ipſam etiam divinam ſubſtantiam exacte noviſſe; eandemque de Deo ſe habere cognitionem, quam de ſe ipſo habeat ipſe Deus. Hoc ejus furore perciti, qui ſunt execrandæ illius ſectæ participes, audent & aperte dicere, ſe ita Deum noſſe, ut ipſe ſeipſum.* Inſuper Socrates lib. 4. c. 17. de eodem Eunomio hæc literis ad poſteros demandavit: *Ipſius Eunomii verba audiamus. Sic enim loquitur: Deus de ſua ipſius eſſentia nihilo plus intelligit, quam nos; neque ea ipſi magis eſt cognita, & perſpecta, quam nobis. Sed quod nos de ea ſcimus, idem omnino & ipſe ſcit: ac rurſus quod ille novit, idem in nobis viciſſim reperies.* Vaſquez credere non potuit, ita fuiſſe amentem Eunomium, ut diceret, poſſe ſcientiam ſuam cum divina cognitione comparare. Sed auditis Theodoreti, & Socratis, teſtimoniis, facile ſibi perſuadebit Vaſquez, quod forſitan, illis non lectis, credere non valebat.

Aëtius Technologiam ſcripſit, ut notat Theodoretus, quam potius dicendam affirmat Theologiæ Sophyſticam facultatem. In ea enim totus erat, ut propoſitiones erueret, quæ difficultatibus implicatiſſimæ, audientibus inſolubiles apparerent. Et hoc fine faciebat, ut omnino Sanctiſſimæ Trinitatis myſterium apud Credentes deſtrueret, ejuſque fidem deleret. S. Epiphanius hæreſi 76. refert Libellum, in quo quadraginta ſeptem propoſitiones, ambagibus dictis involutæ, continentur; teſtatur autem, Aëtium compoſuiſſe librum, in quo trecentum aliæ reperiebantur. Eunomius vero majora opera ſcripſit, ſed omnia in perniciem Eccleſiæ, & non in ædificationem. Septem libros Commentariorum in Epiſtola ad Romanos exaravit; & hujuſce operis meminit Socrates in lib. 4. ſuæ hiſt. eccleſ. c. 7. S. Baſilius alios Eunomii libros refert, quos ipſe confutat in opere, quod contra Eunomium ipſum evulgavit. Eunomius vero pro ſe ipſo apologiam ſcribens, S. Baſilio reſpondit; at Baſilio jam mortuo, S. Gregorius Nyſſenus, ejus frater, Baſilii, & Eccleſiæ cauſſam ſuſcipiens, Eunomio occurrit. Ex fragmentis autem, quæ apud Baſilium, & Nyſſenum inveniuntur, clare conſtat, cujus ingenii, cujus doctrinæ, cujus fidei, Eunomius fuerit. Ingenii ſcilicet verſatilis, & ſibi minime conſtantis. Doctrinæ magnæ in vocibus, in re pauciſſimæ. Malæ quidem fidei, & omnino ab ipſo paratæ ad Religionem evertendam, & Eccleſiam deſtruendam.

Non alieni a dogmatibus Eunomii mores ejus erant; atque moribus conſimiles regulæ, quas in operando, & proponebat, & ſequebatur. Ruffinus hoc de eo elogium reliquit lib. 1. c. 25. *Vir corpore, & anima, leproſus, & interius, exteriuſque morbo regio corruptus.* Baronius vero ad an. 260. hoc eum charactere exprimere voluit; *Sed qualis doctrina Eunomius, talis & vitæ moribus fuit: Quippe diſcipulus Aëtii, aſſerentis, abſque peccato licere ſe carnis libidinibus quomodocumque polluere, ſicque omni ex parte turpiſſimus, a quibusnam putandus, ſe temperaſſe impudicitiis, quas cenſeret ſibi perpatrare fas eſſe?* Teſtimonium Epiphanii refert Natalis ab Alexandro, quo oſtendat Eunomii turpitudinem, & impietatem. „ Addit „ S. Epiphanius, nullam apud illos curam „ ſanctitatis fuiſſe, aut jejuniorum, aut man„ datorum Dei, cæterarumve rerum, quæ „ hominibus divino mandato præſcriptæ „ ſunt. Cum vero aliquis divinorum præ„ ceptorum obſervantiam ipſis inculcaret, „ eos reſpondere ſolitos: Nihil aliud a nobis „ flagitare Deum, quam ut cognoſcamus ip„ ſum, quemadmodum Chriſtus declaravit „ his verbis: *Da ipſis, Pater, habere in ſeipſis* „ *vitam, ut cognoſcant te ſolum Deum verum,* „ *& quem miſiſti, Jeſum Chriſtum.* Ex hoc tam „ perdito principio, totius moralis chriſtianæ „ corruptela ſequebatur, & flagitii cujuslibet „ impune perpatrandi licentia; cujus exem„ plum profert Epiphanius, quod a teſtibus „ oculatis acceperat. Scilicet, cum quidam, „ ob ſtuprum fœminæ illatum, accuſarentur, „ & ab aliis damnarentur, Eunomium nihil „ commotum, ſed factum iſtud riſu excipien„ tem, dixiſſe, nullius iſtud eſſe momenti; „ corporis enim hanc eſſe neceſſitatem, ac „ functionem, quemadmodum aurem non-

„ num-

„ numquam ſcalpimus. „

Lucubrationes demum Eunomil perluſtremus; præter ea, quæ nuper retulimus. Ex Baronio citato loco habemus: *Quod autem ad Eunomii lucubrationes pertinet, non tantum fuerunt impia, ſed plane inſulſa; utpote hominis dialecticis tantummodo diſciplinis exculti, qui ſacras literas leviter attigit*. Idem ex Socrate lib.4. c. 7. refert; Eunomium Aëtii, cognomento impii, Scribam fuiſſe; a quo fallaces didicit ratiocinandi modos, qui Sophiſtarum ſunt proprii. Subdens poſtmodum Socrates: *At tametſi ſacrarum literarum prope ignarus, imperituſque fuit, neque potuit omnino eas intelligere; tamen verba variare, eademque ſemper aliter, atque aliter dicere potuit. At quod ſibi ad dicendum proponebatur, nunquam attigit, ſicut ſeptem tomi ab illo in Apoſtoli Pauli ad Romanos epiſtolam tam inepte compoſiti ſatis perſpicue declarant. Nam, cum multa verba inaniter de ea epiſtola profuderit; inſtitutum tamen Apoſtoli animo capere nullo modo valet. Extant alii ejus libri his conſimiles; de quibus ſi cui in animo ſit periculum facere, in magna verborum copia miram ſententiarum inopiam reperiet*. Non diſſimilia ab iis, quæ Socrates ſcripſit, ea ſunt, quæ Suidas poſteritati de Eunomio tradidit.

Denique, quum Eunomius antea Arianus fuiſſet, anno circiter 360. novam ſectam inſtituit, & ſuam hæreſim diſſeminavit. Vixit uſque ad annum decimum quartum Theodoſii ſenioris. Vivebat quoque tempore illo, quo S. Hieronymus Scriptorum Eccleſiaſticorum catalogum ſcribebat. Idem Theodoſius Imperator, latis legibus Anomæorum Sectam coercuit, anno 381., quo etiam tempore Eunomius inter vivos erat. Leges iſtæ extant in Codice Theodoſiano de Hæreticis, lib.8.11.12.13. & 63., quibus præcipitur, Anomæos nec Eccleſias in Civitatibus habere, nec cœtus ullos agitare, nec Sacerdotes creare; & ut Codices eorum, ut erroribus pleni, ante Auctorum oculos comburerentur; ut refert itidem Natalis ab Alexandro.

DISSERTATIO XIV.

De Confutatione erroris Eunomii.

AD confutandum Eunomii errorem, a quibusdam inquiritur antecedenter, an in Deo notiones diverſæ ſint admittendæ? Et ſenſus quæſiti eſt, utrum nomina omnia, ſeu attributa, quæ de Deo prædicantur, eandem prorſus notionem habeant, nec ullo pacto diſcrepent, itaut idem concipiamus mente, cum audimus Deum eſſe immortalem, ac cum percipimus Deum eſſe omnipotentem? Sane quamvis Deus in ſe ipſo ſit quid unum ſimplex, ac ſimpliciſſimum; ipſum tamen mens noſtra multiplici notione partitur. Unde primo divinam ſubſtantiam concipimus ad inſtar ſubjecti attributorum omnium, quæ pariter ad inſtar proprietatum concipiuntur. Deinde æternitatem, omnipotentiam, bonitatem, juſtitiam, ac reliqua ejus attributa, & ab invicem, & a ſubſtantia ſejungimus; mente quidem, eo ſcilicet modo, quo proprietates inter ſe, & a proprio ſubjecto, diſtinguuntur. Et hoc pacto nemo Catholicorum dubitavit unquam, diverſas notiones ſubjici vocabulis hiſce, juſtus, omnipotens, bonus, clemens, &c. Nec unquam aſſeruit, cum Paternitatem intelligo, vel animo concipio, vel eo vocabulo exprimo, Divinitatem concipi, ac ſignificari.

Hinc, ut in præterita Diſſertatione diximus, Arianorum, & Anomæorum erat impia, & ſcelerata vox illa, qua dicebant, nomina omnia, ſeu attributa, ſeu prædicata, quibus Divina utcumque declarantur, ipſam ſignificare naturam, & eſſentiam. Et hoc ideo afferebant, ut deinde ab attributis ad Perſonas venientes, quicquid in Perſonis differentiæ invenirent, in naturam ipſam transferrent. Unde nullam ipſi, nec mentalem quidem, inter eſſentiam, & attributa, & inter attributa ipſa, diſtinctionem ponebant. Et quando ipſis opponebatur; Per Scripturas eſſentiam, & attributa, diverſis nominibus exprimi; reſpondebant illico, ſonos quidem diverſos, ſeu diverſa nomina, a Scripturis importari, ac ſignificari; ac proinde, non aliam differentiam inter attributa ipſa, ac inter attributa, & eſſentiam, quam nominis, agnoſcebant. Et quia inter Perſonas realis diſtinctio admittebatur ab omnibus Catholicis; & ipſi de relativis attributis eodem modo loquebantur, quo de abſolutis; unde ſicut abſoluta, ne quidem

men-

mente a natura diſtinguebant, ita etiam relativa pariter non diſtinguebant; inde ſequebatur, quod ponebant diſtinctionem inter naturam, & naturam, quæ ponebatur inter Perſonam, & Perſonam. Et hic erat ſcopus, quo Arianiſmi nequiſſimi Profeſſores collimabant, ut ſcilicet diverſitatem inter perſonas ponentes, conſubſtantialitatem omnino denegarent.

I. Confutatur ſic explicatus Eunomii error a S. Baſilio lib. 1. ad Eunomium. Eſſentia divina reſpectu Attributorum ſe habet, quemadmodum ſe habet corpus reſpectu proprietatum, quæ de eo prædicantur; ſed corpus, quamvis prima cogitatione ſimplex eſſe videatur, ratio tamen deinde multiplex eſſe deprehendit: ergo pariter, quamvis eſſentiam divinam noſtra mens ſimpliciſſimam confiteatur, revera tamen multa poteſt in ea diſtinguere, quæ non tantum voce, ſed ratione quoque diſtincta eſſe dicantur. Minor ſit clara; etenim in uno corpore varium nos diſtinguimus colorem, figuram, ſoliditatem, gravitatem, &c. quæ reſpectu corporis dici poſſunt proprietates, quæ de ipſo prædicantur. Major autem non importat omnimodam comparationem, ſed aliqualem; & eam quidem, quæ ſufficit, ut ad inſtar corporis, in quo diſtinguimus ea, quæ non ſunt, niſi per mentem diſtincta, etiam in divina eſſentia diſtinguamus attributa, quæ non poſſunt, niſi ratione ſecerni.

II. Confutatur ab eodem S. Baſilio eodem loco. Eſſentia itidem divina reſpectu ſuorum attributorum ſe habet, ſicuti ſe habet Chriſtus Dominus reſpectu ſuarum proprietatum, vel potius functionum, quas adimplevit, vel officiorum, quæ obivit; At Chriſtus Dominus, licet fuerit unus, & idem, in Scripturis tamen legitur, quod multas habuerit proprietates, adimpleverit functiones, obierit officia: ergo pariter eſſentia divina, quamvis ſimpliciſſima, multa, immo infinita, habet attributa, quæ non realiter quidem, ſed ratione tantum, a ſe ipſa diſtinguuntur. Minor declaratur. Chriſtus Dominus in Scripturis ſe dixit Vitem, Oſtium, Viam, Paſtorem, &c., & tamen ipſemet Chriſtus concipi poteſt, non conceptis his omnibus officiis, quæ obiit, ſaltem explicite; quamvis hæc officia non fuerint ab eo realiter diſtincta. Et hoc quoque patet; quia quando mens noſtra cogitat, Chriſtum eſſe vitem, non cogitat, eſſe oſtium; & quando concipit, eſſe viam, non concipit, eſſe paſtorem; & quando intelligit Chriſtum in ſua eſſentia, nihil de officiis hiſce intelligit. Ergo ſic pariter de eſſentia divina, & de ejuſdem attributis eſt diſcurrendum.

III. Confutatur a S. Gregorio Nyſſeno lib. 12. contra Eunomium. Si nomina omnia, quæ de Deo prædicantur, eandem haberent notionem, ut idem concipiamus, quando audimus omnipotentem, & quando percipimus immenſum; ſequeretur, quod, cum Deus non minus dicatur Pater, quam immortalis, ſicut ab æterno fuit immortalis, ita etiam ab æterno fuerit Pater. At reponebant Eunomiani dicentes, vocabula omnia, quæ ex actione deſumpta ſunt, eſſe adventitia, & poſteriori quadam ratione affirmari de Deo; velut Opifex, Pater, &c. Sed contra argumentamur: Licet enim iſta duo nomina ex operatione petita poſterius adveniant, attamen, quum æque de Deo prædicentur, unica nimirum re, & ſimpliciſſima, ſequitur, quod promiſcua ſit amborum ſignificatio; ac proinde, in ſententia Eunomii, poterunt uſu ipſo confundi, itaut Pater, & Opifex idem omnino ſignificent; ſicque nominari vere poſſit, & Pater lapidis, & Opifex filii. Quæ quidem quam ſint abſurda, quis ſanæ mentis homo facile non deprehendet?

IV. Confutatur. Eſſentia divina eo quia actu idem eſt cum attributis, ideo ab attributis, per Eunomium, nequidem mente diſtinguitur; ſed animalitas etiam eſt idem actu cum rationalitate in homine, & ſic etiam diſcurrendo de aliis prædicatis metaphyſicis in aliis rebus: ergo nulla inter ea danda eſt diſtinctio, nequidem mentalis, contra communem loquendi modum Theologorum, & Philoſophorum. Neque Eunomius dicat, inter attributa, & eſſentiam divinam dari majorem identitatem, quam inter prædicata metaphyſica aliarum rerum; quia identitas poſitiva nequit ſuſcipere magis, & minus; aut enim eſt identitas, aut eſt diſtinctio. Præterquamquod in nobiſmetipſis etiam experimur, tantam eſſe noſtræ mentis vim, ut quæ maxime ſunt idem, nihilominus ratione dividamus, & a ſe invicem diſtinguamus; ut quando concipimus animam ſine potentiis, potentiam unam ſine altera, potentias ſine anima, quæ tamen in re ſunt maxime idem.

Objiciunt Anomæi I. Si Dei attributa eſſent per mentem diverſa, daretur in Deo aliqualis compoſitio; ſed omnis compoſitio a Deo arcenda eſt: ergo Dei attributa nequidem per mentem diverſa ſunt. Probatur minor. Deus eſt omnis compoſitionis expers: ergo omnis compoſitio a Deo arcen-

cenda eſt. Probatur etiam major primi argumenti. Omnia illa attributa diverſa per mentem facerent mentalem compoſitionem: ergo daretur in Deo aliqualis compoſitio. Nihil ergo diverſum ab eſſentia ſignificant nomina ipſa omnia, quæ de Divinis enuntiantur, ſed tantum nominum important diverſitatem.

II. Si Deus, quatenus finem non habet, eſt incorruptibilis, & immortalis, quatenus vero principium non habet, eſt ingenitus: ergo quatenus non eſt ingenitus erit genitus, & quatenus non eſt incorruptibilis erit corruptibilis, & mortalis; ſed quatenus principii eſt expers non eſt incorruptibilis, & quatenus finem non habet non eſt ingenitus: ergo quatenus principii eſt expers erit ingenitus ſimul, & corruptibilis, & quatenus finem non habet incorruptibilis erit ſimul, & genitus. Hæc autem omnia proveniunt ex diverſis ideis, quas nos de divinis attributis formamus: ergo ne talia abſurda ſequantur, dicendum eſt, attributa nequidem mente diſtingui.

III. Quævis diſtinctio inter attributa, & eſſentiam divinam, quanvis mentalis, & rationis, provenit ex errore, & errorem continet; ſed nos quando de Deo loquimus, errorem omnem vitare debemus: ergo nullam diſtinctionem inter attributa, & divinam eſſentiam admittere debemus. Probatur major. Ibi eſt error, ubi concipitur id, quod re vera non eſt; ſed re vera nulla eſt diſtinctio inter attributa, & divinam eſſentiam: ergo quando concipitur talis diſtinctio, erratur: ergo ibi eſt error, ubi talis diſtinctio continetur.

Reſpondemus ad I. cum S.Baſilio, fore quidem Deum compoſitum, ſi diceremus, attributa eſſe partes divinæ eſſentiæ realiter ab invicem diſtinctas, & ab ipſa eſſentia. At hoc nos non aſſerimus; ſed ſolum dicimus, diverſas de illis notiones habere, ſeu conceptus. Si dicatur, quod compoſitio ſit unio diſtinctorum, qualicunque modo diſtincta ſint, ſive actu, ſive per mentem tantum; diſtinguitur hæc propoſitio: Compoſitio eſt unio diſtinctorum, ſi illa diſtincta ſe invicem excludant, conceditur; ſi ſe invicem includant, negatur. In Deo eſt compoſitio diſtinctorum, quæ ſe invicem includunt, non quæ ſe invicem excludunt. Compoſitio nanque dicit partes, & partes ſunt, quæ ſe mutuo excludunt. In Deo autem nullæ ſunt partes; eſto enim unum attributum ſine altero concipiatur, ipſum tamen non excludit; & quanvis eſsentia ſine attributis cognoſcatur, ipſa tamen non excludit, quum realiter omnia ſint idem. Hinc mens per varios conceptus ſuos unam, eandemque rem attingit, ſed ſub diverſis notionibus, quod Nyſsenus etiam explicat. Denique, ſi Deus omnem compoſitionem excludit, excludit etiam compoſitionem nominum, quæ Eunomius in ipſo ponit. At dicet; nomina eſse extra Deum. Sic quoque nos dicimus, conceptus noſtros eſse extra Deum, ac proinde non facere compoſitionem, quæ obſtet ſimplicitati Dei.

Ad II. reſpondet Nyſsenus, in eo ſitam eſse captioſam fallaciam Eunomii, quod permiſcet hæc duo; concipi, vel appellari rem aliquam, ac in ſe, & re ipſa quippiam eſse. Unde quando dicit; Deus quatenus non eſt ingenitus eſt genitus, facit tranſitum ab abſtractione mentis ad ipſum ſubjectum, prout eſt a parte rei. Certum eſt, quod quando a nobis concipitur Deus, ut immortalis, non concipitur, ut ingenitus: ergo, inſert Eunomius, Deus non eſt ingenitus; ſed tranſit a mente ad rem; qui quidem tranſitus nullo modo fieri debet, & a nullo Logico permittitur.

Ad III. negatur major; ad cujus probationem dicitur, quod tunc errat intellectus diſtinguendo unum ab eo, a quo re vera non eſt diſtinctum, quando diſtinctionem facit per affirmationem, ſeu per operationem intellectus, quæ dicitur judicium. Si vero faciat diſtinctionem per operationem, quæ dicitur ſimplex apprehenſio, non errat. Ratio autem eſt, quia diſtinctio, quæ fit per ſimplicem apprehenſionem, eſt mera abſtractio, ſeu præciſio unius ab alio; abſtrahentium autem nullum eſt mendacium.

DISSERTATIO XV.

De Errore Gilberti Porretani circa diſtinctionem eſſentiæ divinæ ab attributis, & attributorum ab ſe invicem.

Gilbertus Porretanus, natione Gallus, Pictavii ortus eſt, & Pictavorum Epiſcopus duodecimo ſeculo, anno 1141, ordinatus. Præceptores habuit Hilarium Pictavenſem, Bernardum Carnotenſem, Anſelmum, & Radulfum, Laudunenſes. Ipſe deinde Magiſter factus, Theologiam Pictavii publice docuit. Subtilis erat, ac ſophiſtici ingenii, quod quidem in philoſophicis contentionibus quam maxime acuerat; unde, ut Otto Friſigenſis narrat lib. 1. c.46., conſuetus erat, *ex ingenii ſubtilis magnitudine, ac rationum acumine, multa, præter communem hominum morem, dicere*. Poſtquam non ſolum Pictavii, ſed aliis etiam in locis, Philoſophiam, & Theologiam, docuerat, ob vitæ integritatem, & chriſtianæ converſationis gravitatem, Epiſcopus eſt factus, & Diœceſanam Synudum celebravit; in eaque ſermonem habens ad Populum, & de SS.Trinitate differens, quaſdam protulit propoſitiones, quæ non ſolum viſæ ſunt inuſitatæ, ſed etiam a catholica doctrina alienæ. Ea propter ab Archidiaconis duobus, Arnaldo, & Calone, ad Eugenium III. Romanum Pontificem, delatus eſt. Senis tunc temporis erat Eugenius, ubi ab Archidiaconis rogatus, ut Gilberti propoſitiones juſto examini ſubjiceret, eis reſpondit, examen quidem facturum, ſed in Galliis, quo propediem ſe perventurum ſperabat. Interea ad Accuſantium partes S.Bernardus acceſſit, quem Archidiaconi ipſi, in Gallias redeuntes, convenerunt, ipſique narrarunt diſcrimen, quod, propter Gilberti novitates, rei catholicæ imminebat. Bernardus, qui nihil habebat antiquius, quam fidei puritatem ſartam tectam in omnibus ſervare, zelo catholicæ religionis impulſus, Eugenium, qui ejus diſcipulus in percelebri Clarævallenſi Monaſterio fuerat, convenit, eumque impulit, ut in Gilberti cauſſa Synodum celebraret.

S.Bernardi igitur ſtudio, & Accuſantium fervore, incenſus Eugenius, Pariſiis Synodum habuit; ad quam citatus Gilbertus, & a multis laceſſitus, reſponſorum ambiguitate, & ſubtilitate, Adverſantium petiones eluſit. Ampliata deinde cauſſa, & ad majorem Synodum dejecta, Remis iterum coram eodem Pontifice, inſtante etiam S.Bernardo, poſtulatus eſt, Animadvertens autem Bernardus, plures e Romana Curia Gilberti fautores eſſe, Gallicanos Epiſcopos movit, ut, collatis inter ſe capitibus fidei, formulam conſcriberent quatuor comprehenſam capitulis, quæ totidem Gilberti erroribus opponerent. Sed ea re offenſi Cardinales, quod ipſis inſcientibus decretum id eſſet, ne rata illa formula haberetur, interceſſerunt. Tandem Eugenius eos primitus placare ſtuduit, & mox ad cauſſæ definitionem devenit. In Concilio igitur Remenſi damnatus eſt libellus, in quo Gilberti dogmata continebantur, ab Eugenio, qui & contra eadem ſententiam dixit. Gilberto autem pepercit; quia ſæpius in Romani Pontificis, & Eccleſiæ, poteſtate ſe fore profeſſus fuerat, & omnia ſua Eccleſiæ judicio ſubjecerat.

Otto autem Friſigenſis teſtatur, quod antequam Gilbertus Pariſiis, & Remis, audiretur, Antiſiodori auditus eſt. Attamen Natalis ab Alexandro in ſec. 12. c.4. ar. 9. ingenue fatetur, Synodi Antiſiodorenſis, in Gilberti cauſſa habitæ, nullam alibi memoriam eſſe, quam in Othonis Friſigenſis hiſtoria; & quid in ea actum fuerit, ignotum omnino eſſe. In Concilio Pariſienſi auditus eſt an 1147., & in ea teſtimonium contra ipſum dixerunt Magiſter Adam de Parvo Ponte, Canonicus Eccleſiæ Pariſienſis, & Hugo de Campo florido, Cancellarius Regis Chriſtianiſſimi Ludovici VII. Joſſelinus etiam, Epiſcopus Sueſſionenſis, eum redarguit, quod in reſponſis, quæ dabat, profanam verborum novitatem, atque obſcuritatem, adhiberet. In Concilio autem Remenſi erroris convictus fuit a Godeſcalco de Monte S.Eligii, Ordinis Præmonſtratenſis Abbate, a S. Bernardo Clarævallenſi, a Gaufredo de Oratorio Burdigalenſi Archipræſule, Hugone Antiſiodorenſi, & Milone Morinenſi Epiſcopis, Sugerio Abbate S. Dionyſii. Eugenius librum Gilberti prohibuit, donec eum Ro-

mana

mana Eccleſia correxiſset; ut teſtatur Natalis ab Alexandro, ſupra laudatus; & Gaufredus, Monachus Clarævallenſis, hæc de eodem Gilberto literis tradidit: *Epiſcopus Pictavenſis, Capitulis ſingulis libere renunciavit, hac eadem verba locutus: Si vos aliter creditis, & ego; ſi aliter dicitis, & ego; ſi aliter ſcribitis, & ego. Ibidem Dominus Papa, auctoritate apoſtolica, de aſſenſu totius Eccleſia, qua convenerat, Capitula ipſa damnavit, diſtricte pracipiens, ne eundem librum legere, vel tsanſcribere etiam ſic reprobatum quis auderet, niſi prius eum Romana Eccleſia corsexiſſet. Cumque sefponderet Epiſcopus; corrigam ad arbitsium veſtrum: Non vobis, ait Pontifex, hac correctio committetur.*

Interim Gilbertus, ſummi Pontificis definitioni acquieſcens, Archidiaconos, qui ipſum antea accuſaverant, peramanter ingratiam recepit, & ad Diœceſim ſuam reveſſus eſt, in qua uſque ad annum 1154. catholice vixit. S.Bernardus in ea ſuit ſententia, ut putaverit Gilberti retractationem fuiſse ſinceram; nec ipſum aliquando in priſtinos errores rediiſse. Quidam vero de Sectatoribus ſuis non ita se geſserunt; quum etiam in erroribus fuerint deinde pertinacioscs, quam antea. Hi confutantur a S. Bernardo ſer.80. ſuper Cantica Canticorum, & tanquam Hæretici refelluntur. Ultra S.Abbatem Clarævallenſem contra Gilbertum ſcripſerunt alii, inter quos non infimum tenet locum Vvalterius, Abbas S.Victoris ad muros Pariſienſes; cujus libri manuſcripti extant in Codice regalis Abbatiæ ejuſdem monaſterii, ſub titulo: *Libsi IV. Contra quatuor Labyrinthos Fsancia, Abælardum, Petrum Lombardum, Petsum Pictavenſem, & Giſlebertum Posseranum.*

Errores Gilberto objecti, & qui ab Ottone Friſigenſi referunsur cap. 50. lib. 1. de geſtis Friderici, hi ſunt. I. Quod aſsereret, divinam eſsentiam non eſse Deum II. Quod psoprietates perſonasum non eſsent ipſæ perſonæ. III. Quod theologicæ pesſonæ in nulla psædicasentur propoſitione. IV. Quod divina natura non eſset incarnata. V. Quod meritum humanum attenuando, nullum mereri diceset, præter Chriſtum. VI. Quod Eccleſiæ sacramenta evacuando, diceret, nullum baptizari, niſi ſalvandum. At præter hos, ſcribit Natalis ab Alexandro, palmarem esrorem fuiſse illum, quo Diviniſatem, Deique proprietates, cum abſolutas, tum relativas, Deum non eſse propugnabat; ſed Divinitatem eſse formam, qua Deus eſt; magnitudinem, qua magnus; bonitatem, qua bonus; paternitatem, qua Pater. Et ſubdit id conſtare ex S Bernardo ſer.80. in Cantica, ubi hæc ſcribit: *Recedant a nobis, Chasiſſimi, recedant novelli, non Dialectici, ſed Hæretici, qui magnitudinem, qua magnus eſt Deus, & bonitatem, qua bonus, ſed & ſapientiam, qua ſapiens, & juſtitiam, qua juſtus, poſtremo divinitatem, qua Deus eſt, Deum non eſſe, impiiſſime diſputant. Divinitate, inquiunt, Deus eſt, ſed Divinitas non eſt Deus. Forſitan non dignatus Deus eſſe, qua tanta eſt, ut faciat Deum. Sed ſi Deus non eſt, quid eſt? Aut enim Deus eſt, aut aliquid, quod non eſt Deus, aut nihil. Equidem non das Deum eſſe. Sed ne nihilum quidem, ut opinor, dabis, quam uſque adeo neceſſariam Deo eſſe fateris, ut non modo abſque ea Deus eſſe non poſſit, ſed ea ſit. Quod ſi aliquid, quod non eſt Deus: aut minor Deo, aut majos, aut par. At quomodo minor qua Deus eſt? Reſtat, ut, aut majorem fateasis, aut parem. Sed ſi major, ipſa eſt ſummum bonum, non Deus. Si par, duo ſunt ſumma bona, non unum. Quod utrumque catholicus refugit ſenſus. Jam de magnitudine, bonitate, ſapientia, juſtitiaque, idem per omnia, quod de Divinitate ſentimus, unum in Deo ſunt, & cum Deo: Nec enim aliunde bonus, quam unde magnus; nec aliunde juſtus, & ſapiens, quam unde magnus, & bonus; nec aliunde denique ſimul hac omnia eſt, quam unde Deus: Et hac quoque non niſi se ipſo.*

Eadem referuntur a Gauſredo, Monacho Clarævallenſi, in epiſtola ad Epiſcopum Albanenſem, in qua aſſerit, in Concilio Remenſi productum fuiſſe hoc capitulum, ex libro Gilberti Porretani excerptum. *Cum dicitur Deus, pertinet ad ſubſtantiam, non qua eſt, ſed qua eſt. Quod dum alii, atque alii clamantes, Auctorem arguerent, & advesſus eum adhuc tergiverſantem non immerito cauſarentur: S.Besnardus ad Epiſcopum ait; Quid neceſſe eſt circa hujuſmodi verba diutius immorari? Non aliunde procedit ſcandali hujus origo, niſi quod plures credese vos credunt, & docere, quod divina eſſentia, vel natura, Divinitas ejus, ſapientia, bonitas, magnitudo, non eſt Deus, ſed eſt forma, qua eſt Deus. Hoc ſi creditis, palam dicite, aut negate. Auſus eſt dicere: Forma Dei & Divinitas, qua Deus eſt, ipſe non eſt Deus.* Ex Gilberti libris nihil in medium affertus, quia, ut aſſerit Dupinus, prælo nunquam ſuesunt tsaditi; ſi una excipiatur Epiſtola, quæ ſuper sacratiſſimæ Euchaſiſtiæ Sacramento ſcripta, a Luca Dachery fuit publici juris facta. Cæterum inter Por-

Porretani lucubrationes ponuntur Commentarii ſuper Pſalmos, Commentarii ſuper Epiſtolas S.Pauli Apoſtoli, Tractatus Thenlogicus de Trinitate, qui quidem inediti paſſim in locupletioribus Bibliothecis inveniuntur. Epiſtola illa Matthæo, Abbati S.Floreni, directa fuit; in eaque reſpondit de re, quam in præſens nos non tractamus.

Idemmet Otto Friſigenſis lib. 1. de geſtis Friderici Imperaturis c. 56., de hoc Gilberti errore ſequentia narrat. Gilbertum ſcilicet in Concilio Remenſi fuiſſe ab Eugenio III. interrogatum, an *ſummam eſſentiam, qua tres perſonas unum Deum profitebatur, crederet eſſe Deum?* Ipſumque reſpondiſſe: *Non*. Et hanc ſuam reſponſionem in Concilii acta fuiſſe invectam his verbis: *Epiſcopus Pictavenſis ſcripſit, & dixit, quod Divina eſſentia non eſt Deus. In Commentariis enim ſuper Boetium de Trinitate, ubi Auctor theologica a naturalibus prædicamenta diſcernens, inter cætera poſuit,* Subſtantia, qua Deus eſt, *iſte appoſuit*, non quæ Deus eſt; *ideſt, ut non ad ſubſiſtentem, ſed ad ſubſiſtentiam referatur*. Attamen Ottonem paulo addictiorem Gilberto fuiſſe ex tota ejus narratione fit manifeſtum; plane enim liquet, quod longa, & ſubtili narratione, ac diſputatione mentem ejus, & ſententiam, non explicavit modo, verum quoque tutatus eſt.

His nihilominus non obſtantibus, adhuc circa Gilberti errores Auctores diſcrepant, & in iiſdem referendis non conveniunt. Vaſquez enim tuetur, Gilbertum non admiſiſſe diſtinctionem realem inter eſſentiam, & attributa, nec inter attributa ipſa, ſed ſolum inter eſſentiam, & Perſonas, & in hoc tantummodo erraſſe. Vaſqueſii opinioni accedere videtur Fraſſen tract. 1. diſp. 2. ar. 1. quæſt. 1. nu. 12. Ex oppoſito cæteri Theologi docent, non ſolum quoad Perſonas, ſed etiam quoad attributa, Gilbertum erraſſe, quod poſuerit realem diſtinctionem, non minus inter eſſentiam, & perſonas, quam inter eſſentiam, & attributa, & inter unum attributum, & aliud; ut ex Bernardi, & Gaufredi, verbis, quæ nuper ad longum retulimus, clare patet.

Ante Gilbertum Porretanum videtur, quod ab aliquo ex Patribus, minus caute loquente temporibus illis, quibus res divinæ non ſic ventilatæ erant, ut poſteriori ævo, Conciliorum definitionibus, Patrum concertationibus, & Theologorum ratiociniis, magis perſpicuæ factæ ſunt, realis diſtinctio inter eſſentiam, & attributa admiſſa fuerit. Siquidem Athanagoras, Philoſophus Chriſtianus, in Oratione, quam pro Chriſtianis Mareo Aurelio, & Lucio Commodo, Imperatoribus, inſcripſit, bonitatem dixit in Deo eſſe qualitatem, & accidens. Etiam Theodorus Mopueſtenus in ea fuit ſententia, quod attributa realiter ab eſſentia differrent; ut ex Leone Byzantino lib. 3. contra Neſtorium tom. 4. Bibliothecæ SS. Patrum, colligitur. Refert etiam Auguſtinus Nyphus lib. 12. metaphyſ. diſp. 13. c 3. quendam Gualterum hanc realem diſtinctionem admiſiſſe; quod & a Jacobo de Vitriaco apud Fraſſen citatum confirmatur.

DISSERTATIO XVI.

De Confutatione Erroris Gilberti Porretani.

ANtequam ad erroris confutationem deveniamus, opportunum ducimus probare, re vera Gilbertum in eo verſatum fuiſſe, ut aſſereret, non ſolum Perſonas a natura, ſed etiam attributa, atque pariter inter ſe ipſa, fuiſſe diſtincta. Teſtimonium perſpicuum habemus, & luculentiſſimum S.Bernardi, quo docemur, Gilbertum dixiſſe, Deum eſſe juſtum, eſſe bonum, eſse ſanctum, eſse Deum, per formas, quæ a se invicem diſcrepant, & quæ non ſunt Deus. Quid clarius, ut dicatur, Gilbertum actu diſtinxiſse realiter eſsentiam ab attributis, & attributa inter se invicem? Verba S.Bernardi recitavimus in præterita Diſſertatione, & ſunt ex ſermone 80. in Cantica: *Recedant a nobis, Chariſſimi, recedant novelli, non dialectici, ſed hæretici, qui magnitudinem, qua magnus eſt Deus, & item bonitatem, qua bonus, ſed & ſapientiam, qua ſapiens, & juſtitiam, qua juſtus, poſtremo Divinitatem, qua Deus eſt, Deum non eſſe, impiiſſime diſputant: Divinitate, inquiunt, Deus eſt; ſed Divinitas non eſt Deus*. Habemus etiam teſtimonium Gaufredi Claravallenſis, qui ſcribit ad Epiſcopum Albanenſem,

nenſem, Gilberti æquivocationes præcluſas fuiſse hac una Bernardi interrogatione: *Quid neceſſe eſt circa hujuſmodi verba diutius immorari? Non aliunde procedit ſcandali hujus origo, niſi quod plures credere vos credunt, & docere, quod divina eſſentia, vel natura, divinitas ejus, ſapientia, bonitas, magnitudo, non eſt Deus. Hoc ſi creditis, palam dicite, aut negate*; quæ verba etiam retulimus ſupra. Quibus Bernardi verbis Gaufredus hæc addit: Auſus eſt dicere: *Forma Dei eſt Divinitas, qua Deus eſt, & ipſa non eſt Deus*. Opponi ſolet, quod ſcribit Otto Friſigenſis hiſt. lib. 1. c. 50., objectum ſcilicet Porretano fuiſse, quod ipſe dixerit, *divinam eſſentiam non eſſe Deum: quod proprietates Perſonarum non eſſent ipſæ Perſonæ*. Pariter quod in Concilio Remenſi Eugenio, qui interrogabat; *An ne illam ſummam eſſentiam, qua tres Perſonas confiteris unum Deum, credas eſſe Deum*, Gilbertus reſponderit, *non eſſe Deum*. At in his omnibus Gilbertus non intelligebat nomine Dei naturam divinam, ſed Perſonas divinas. Et probatur hoc; quia deinde interrogatus Gilbertus de ſua reſponſione, eodem Ottone teſte, reſpondit, se ſimpliciter non dixiſse, naturam, vel eſsentiam non eſse Deum, ſed tantum cum nomen Dei perſonam ſignificat. At facilis eſt reſponſio, quum magis habenda ſit fides Bernardo, qui aderat in Concilio Remenſi, quam Ottoni, qui ibidem non erat præſens. Præterea Otto fuit Gilberto propenſus, & Bernardo infeſtus; quod ipſemet confeſsus eſt in morte, unde, ut teſtatur Radericus, qui ejus hiſtoriæ ſupplementum confecit, expreſse voluit, *ut ſi quid pro ſententia Magiſtri Gilberti dixiſſe viſus eſſet, quod quenquam* (Bernardum intelligit, cui, ut dicitur, ſubiniquus fuit) *poſſet offendere ad piorum, & doctorum arbitrium corrigeretur*.

I. Confutatur ex Patribus. Auguſtinus lib. 15. de Trinitate c. 5. ait: *Deus non percipit ſapientiam, qua ſit ſapiens, ſed ipſe ſapientia eſt*. S. Gregorius Nazianzenus orat. 2. de pace n. 24. ſcribit: *Trinitatem eſſe veram, ac veritatem, & Spiritum veritatis, ſanctum, ac ſanctitatem ipſam*. S. Anſelmus in prologio cap. 18. inquit. *Certe vita eſt, ſapientia eſt, veritas eſt, beatitudo eſt, æternitas eſt, & omne verum, bonum eſt. Multa ſunt hæc; non poteſt anguſtus intellectus meus totum uno ſimul intuitu videre, ut omnibus delectetur*. Ubi clare videmus, attributa prædicari, & de divina eſsentia, & de se ipſis, in abſtracto; ſed illa, quorum unum prædicatur de alio in abſtracto, ſunt idem realiter; ergo attributa cum eſsentia divina, & inter se ipſa, nulla reali diſtinctione diſtinguuntur. Minor propoſitio ſic oſtenditur. Intimior eſt prædicatio in abſtracto, quam in concreto; ſed hujuſmodi non eſset, ſi prædicatio in abſtracto realem identitatem non importaret; quia ſi hanc non importaret, non plus diceret, quam prædicatio in concreto, quæ realem identitatem non dicit. Ergo ad hoc, ut dicamus, ut dici re vera debet, prædicationem in abſtracto intimiorem, atque intrinſichiorem eſse, quam in concreto, dicere omnino debemus, prædicationem in abſtracto importare identitatem realem, quam prædicatio in concreto non importat.

II. Confutatur ex Conciliis. In Toletano XI., & in Florentino generali, definitur; *In divinis omnia eſſe unum, ubi non obviat relationis oppoſitio*. Sed inter attributa ipſa, & inter attributa, & eſsentiam, nulla intercedit relationis oppoſitio: ergo omnia ſunt unum: ergo nulla inter illa eſt realis diſtinctio. In Lateranenſe generali IV., & refertur in cap. *firmiter*, *de ſumma Trinitate, & Fide catholica*, cautum eſt, *Subſtantiam divinam eſſe indiviſibilem, utpote omnino ſimplicem*; Sed ſimplex omnino non eſſet, nec eſset indiviſibilis, ſi attributis conſtaret, quæ eſsent ab ea, & inter se invicem, realiter diſtincta: ergo attributa ab eſsentia divina, & inter se invicem, realiter non diſtinguuntur. In Remenſi I., in quo definitum eſt expreſse contra ipſummet Porretanum, Deum nonniſi ſapientia, qua ipſe Deus eſt, ſapientem eſse; nec niſi magnitudine, qua ipſe Deus eſt, eſse magnum. Quæ quidem definitio nulla eſset, ſi ejus ſapientia, & magnitudo ab eſsentia diſtinguerentur. Unde S. Bernardus requiſitus, quod ſcriberet ſuas propoſitiones, ſicut volebat ſcribi propoſitiones Gilberti, inquit: *Scribatur ſtylo ferreo, in ungue adamantino, vel ſculpatur in ſilice, quod divina eſſentia, forma, natura, Deitas, bonitas, ſapientia, virtus, potentia, magnitudo vere Deus eſt*.

III. Confutatur Rationibus. I. Si divina eſsentia realiter entitative a divinis attributis diſtingueretur, Deus non eſſet omnino ſimplex, ſed compoſitus ex eſſentia, & attributis; at hoc diceret maximam in Deo imperfectionem: ergo divina eſſentia non diſtinguitur realiter entitative a divinis attributis. Minor probatur. Si daretur in Deo compoſitio illa realis entitativa, vel partes eſſent eſſentiales, vel integrales? Si eſſentiales? Ergo una ſaltem eſſet perfecti-

ſecti-

fectibilis ; adeoque haberet rationem potentiæ in Deo , quod ſummam importat imperfectionem. Si integrales ? Ergo Deus eſſet aggregatum per accidens , vel continuum quoddam facile diviſibile ; utrunque autem imperfectio non minor eſt. Probatur etiam major principalis argumenti . Compoſitio eſt diſtinctorum unio : ergo attributa divina , etſi eſſent , nec ab invicem , nec ab eſſentia , realiter ſeparata , immo illi intime conjuncta , ſi tamen eſſent realiter ab illa , & inter ſe diſtincta , realem abſque dubio compoſitionem facerent : ergo vere Deus non eſſet omnino ſimplex , ſed compoſitus , ſi divina eſſentia realiter entitative a divinis attributis diſtingueretur . Unde S. Bernardus lib. 5. de Conſideratione inquit : *Niſi omnia unum in Deo , & cum Deo conſideres , habebis multiplicem Deum* . Et infra : *Tam non eſt ſimplex quod uni fuerit obnoxium forma , quam nec virgo vel uni cognita viro* .

II. Ratio . Si eſſentia , & attributa non eſſent idem realiter , ſequeretur , eſſentiam cum attributis eſſe quid perfectius ſecundum entitatem , quam ſolam eſſentiam ; ſed hoc eſt falſum : ergo pariter falſum eſt , eſſentiam , & attributa in Deo non eſſe idem realiter , & entitative . Minor eſt certa ; quia alioquin eſſentia non eſſet ens infinitum , non eſſet ens perfectiſſimum ſimpliciter , abſolute , & in omni genere ; quia non contineret omnem perfectionem. Major probatur . In illo caſu eſſentia importaret ſolam perfectionem eſſentiæ , & non attributorum , quia attributa , quum eſſent realiter ab eſſentia diſtincta , etiam perfectiones attributorum diſtinctæ eſſent a perfectione eſſentiæ . Sed major perfectio eſt perfectio eſſentiæ, & perfectiones attributorum unitæ ſimul , quam ſola perfectio eſſentiæ : ergo ſi eſſentia , & attributa non eſſent idem realiter , eſſentia cum attributis eſſet quid perfectius ſecundum entitatem , quam ſola eſſentia .

III. Ratio . In Deo non datur Quaternitas ; ſed ſi attributa ab eſſentia , & ab ſe invicem , diſtinguerentur, nedum in Deo eſſet quaternitas , ſicut eſſet , ſi Perſonæ realiter diſtinguerentur ab eſſentia , ſed daretur quoque multiplicitas , immo infinitas in numero ; quum attributa ſint longe plura, quam quatuor : ergo attributa non ſunt ab eſſentia , & ab ſe invicem , diſtincta. Quod in Deo non detur quaternitas , in eodem generali Concilio Lateranenſi eſt definitum . Quod in Deo daretur multiplicitas , immo infinitas in numero , probatur. Ubicunque eſt diſtinctio , eſt etiam multiplicitas , in ea ratione , in qua eſt diſtinctio; ſed eſſet realis diſtinctio inter eſſentiam , & attributa , & inter attributa ipſa : ergo eſſet in Deo multiplicitas . Quia autem attributa eſſent pariter extenſive infinita , ut diximus : ergo eſſet etiam in Deo numerus infinitus, ſeu infinitas in numero . Quæ reſpiciens S.Bernardus , loco nuper citato , ſic Gilbertum fortius premebat : *Multa dicuntur eſſe in Deo , & quidem ſane , catholiceque ; ſed multa unum : Alioquin , ſi diverſa putamus, non quaternitatem habebis , ſed centenitatem* .

IV. Ratio . Omne infinitum identificat ſibi omnia, quæ ipſi compoſſibilia ſunt ; ſed eſſentia divina eſt infinita, & attributa divina ſunt ipſi compoſſibilia : ergo identificat ſibi omnia ſua attributa. Major patet; quia ſi infinitum non identificaret ſibi,quæ ſibi ſunt compoſſibilia , eadem ſibi uniret ; ſi uniret, ex iiſdem componeretur , tanquam ex partibus ; ſi componeretur , illæ partes , vel eſſent finitæ , vel infinitæ ? Non finitæ ; quia infinitum non conſurgit ex partibus finitis. Neque infinitæ; quia aliter non eſſent partes; omnis enim pars in ratione partis eſt finita , & limitata ; quia non importat id, quod involvit altera pars, aliter non eſſet ab ea diverſa . Minor principalis argumenti pro prima parte non negatur ; pro ſecunda vero ſic probatur . Attributa afficiunt , & perficiunt , eſſentiam : ergo ſunt eſſentiæ compoſſibilia .

V. Ratio . In noſtris principiis eſſentia divina eſt ratio perfectiſſimi omnimoda plena ſimpliciter, & in omni genere ; attributum vero eſt ratio talis perfectiſſimi ; ſed realiter talis ratio perfectiſſimi non diſtinguitur ab omni ratione perfectiſſimi;& omnis ratio perfectiſſimi non diſtinguitur a tali , & tali ratione perfectiſſimi : ergo attributa realiter non diſtinguuntur a divina eſſentia, nec divina eſſentia ab attributis. Major ſupponitur a nobis antecedenter probata ; minor ſic probatur . Omnis ratio perfectiſſimi , vel dicit rationem illam talem, a qua diſtinguitur , vel non dicit ? Si non dicit : ergo non eſt omnis , contra hypotheſim . Si dicit : ergo diſtingueretur realiter a ſe ipſa, quod non eſt dicendum . Et quum attributa identificentur cum eſſentia, neceſſe eſt, ut ſint etiam inter ſe identificata ; quia ſi ſunt idem uni tertio , ſunt etiam idem inter ſe.

Opponitur contra dicta I. Idem realiter non continetur in ſe ipſo ; ſed attributa continentur realiter in eſſentia divina: ergo rea-

liter

liter ab ea ſunt diſtincta. Major eſt certa; quia aliter idem eſſet, & non eſſet idem; eſſet idem, ut ſupponitur, non eſſet idem, quia eſt diverſum continens a contento. Minor etiam patet, quia ipſam conſtituunt, afficiunt, perficiunt, &c. II. Quando aliqua ſunt eadem realiter, multiplicato uno, multiplicatur etiam aliud; ſed multiplicantur attributa; ergo multiplicari etiam debet eſſentia divina: Atqui hoc implicat; ergo & implicat illud, unde ſequitur. III. Perfectibile, & Perfectivum diſtinguuntur realiter; ſed attributa divina ſunt perfectiones divinæ eſſentiæ: ergo diſtinguuntur realiter a divina eſſentia. IV. Eſſentia, & attributa, pertinent ad diverſa prædicamenta; ſed quæ pertinent ad diverſa prædicamenta realiter diſtinguuntur: ergo eſſentia, & attributa, realiter diſtinguuntur. V. Deus generat per intellectum, & non generat per voluntatem; ſpirat autem per voluntatem, & non ſpirat per intellectum; & neque generat, neque ſpirat per eſſentiam: ergo intellectus, voluntas, & eſſentia, realiter in Deo diſtinguuntur.

Reſpondemus ad I. diſtinguendo majorem; Idem realiter non continetur in ſe ipſo, per veram continentiam, quæ importat realem diſtinctionem inter continens, & contentum, conceditur; per identificationem realem unius formalitatis cum entitate alterius, negatur: Attributa continentur in eſſentia divina, per veram continentiam, negatur; per identificationem realem cum entitate eſſentiæ, conceditur. Unde rectius, & verius dicitur, eſſe attributa in divina eſſentia, quam in eadem contineri.

Ad II. diſtinguitur etiam major: Multiplicato uno ſecundum entitatem realem, etiam aliud multiplicari debet ſecundum entitatem, conceditur; multiplicato ſecundum formalitatem, aliud multiplicari debet ſecundum entitatem, negatur. Attributa omnia ſunt unum ſecundum entitatem; multiplicantur vero ſecundum formalitatem, non ſecundum realitatem, & entitatem: Unde non ſequitur, quod multiplicatis attributis, multiplicari debeat eſſentia.

Ad III. diſtinguitur pariter major: Perfectibile, & Perfectivum, diſtinguuntur realiter, ſi perfectivum ſe habeat per modum formæ informantis, vel partis componentis, conceditur; ſi perfectivum ſit tantum formalitas afficiens ſubjectum per modum proprietatis, & perfectionis intrinſecæ, negatur. Attributa non ſunt forma, quæ informent divinam eſſentiam; neque ſunt partes, quæ ipſam componant; ſunt dumtaxat perfectiones, quæ conceptæ ad inſtar proprietatum, concipiuntur quoque divinam eſſentiam afficere, perficere, &c. In primo quidem importatur realis diſtinctio, at non in altero.

Ad IV. diverſitatem prædicamentorum non eſſe ſufficientem rationem diſtinctionis in re; quum tota illa ſit ex Philoſophorum inſtitutione, & diſpoſitione, & maximam partem per ſolam rationem. Quod vel ex eo patet, quia prædicamenta non ſunt res, ſed ſunt reſpectus rationis; unde non inducunt diſtinctionem in re, ſed in ſola ratione. Quando autem ſunt in rebus realiter diſtinctis, includunt utique realem diſtinctionem; ſed non ratione prædicamenti, at ratione rei, quæ antecedenter ad prædicamentum eſt diſtincta.

Ad V. dicitur, ſufficere ad illa ſalvanda diſtinctionem virtualem, quam infra explicabimus. Cæterum identice tam intellectus, quam voluntas, quam eſſentia, generat, & ſpirat; quia identice tam intellectus, quam voluntas, & quam eſſentia, ſunt unum, & idem. Formaliter vero non ſic; ut in Diſſertationibus ſequentibus dicemus.

DIS-

DISSERTATIO XVII.

De Errore Gregorii Palamæ circa diſtinctionem divinæ Eſſentiæ ab ejus operationibus.

Gregorius Palama, Monachus primum in monte Atho, alii dicunt in monte ſancto, deinde Theſſalonicenſis Epiſcopus, Joannis Becci, Conſtantinopolitani Patriarchæ, acerrimus fuit contradictor, & implacabilis adverſarius. Inſurgens enim contra Becci doctrinam, duodecim capita ejuſdem impugnavit. Ipſe Palama autem poſtremis temporibus a Beſſarione Cardinali confutatus eſt; & Beſſarionis liber Romæ ante paucos annos, cum aliis Græcorum Catholicorum Opuſculis, græce, latineque, in lucem prodiit. At non adeo celebris evaſit Palama ob impugnationem catholicæ doctrinæ Becci Patriarchæ, ut non famoſiorem ſe fecerit in defenſione erroris, quem ſimul cum quibuſdam aliis Monachis propugnavit. Quo quidem facto oſtendit, ſe ita, vel imperitæ mentis, vel perverſæ voluntatis, fuiſſe, ut quemcumque auſus fuerit, & fuerit quoque paratus, & fidei articulum impugnare, & contra fidem errorem patrocinari.

Erroris autem, de quo hic verba facturi ſumus, hæc fuit origo. Heſicaſtæ quidam Monachi, Dæmonis, ut videtur, illuſi præſtigiis, myſticum quid, atque illorum verbo, mirabile, uſurpabant, affirmantes, ſe, ad certum corporis habitum conformatos, mirifica quædam cernere. Etenim ſi ad pectus admovebant caput, ſi ad umbilicum oculos dirigebant, ſi mentum inclinabant, ſi palpebras contorquebant, ſi ſpiritum ſupprimere conabantur; illico dicebant, mirabilem ſe lucem intueri, ac inexhauſta voluptate affectos ſe ſentire. Primum ſtolidi hujus, abſurdique commenti patronus inſignis fuit Simeon, Monaſterii cujuſdam Præfectus, magni inter ſuos nominis, ac novus inter eos Theologus nominatus. Poſt hunc imperitæ illius factionis protectorem, ac vindicatorem ſe exhibuit Gregorius Palama; qui & inſuper aſſeruit, lumen illud, etiam oculis aſpectabile, verum eſſe, & illud ipſum eſſe, quo Deus induitur, adeoque Deum ipſum eſſe. Hæc referuntur a Demetrio Cydonio, libro contra Palamam edito, pagina 408.

Per idem tempus, Andronico juniore imperante, Barlaamus Conſtantinopolim venit, latini, hoc eſt catholici, dogmatis defenſor, eruditus quidem, ac vere doctus, qui Palamam, ac totam illam nationem, conturbavit. Omnes ſcribunt, ex Italia Barlaamum Conſtantinopolim appuliſſe; at quidam aſſerunt ex Peloponneſo oriundum fuiſſe; quamplures vero tuentur, auctoritate etiam Synodi, quæ Conſtantinopoli coacta eſt, Calabrum fuiſſe, & ex Calabria Conſtantinopolim adventaſſe. Certe Barlaamus primum Monachiſmo nomen dedit, deinde in Calabria Hieracenſis Epiſcopus eſt ordinatus. Epiſtolas duas compoſuit, æque doctas, ac graves, quas pro Latinis contra Græcos ſcripſit, ac publicavit. Advertit nihilominus harum Epiſtolarum Editor, duos ejuſdem nominis Barlaamos fuiſſe, qui ambo Epiſcopi ejuſdem urbis fuerunt. Prior autem anno 1303. Hieracenſem Cathedram aſcendit, eamque novem annorum ſpatio occupavit: Poſterior vero anno 1342. Epiſcopus pariter Hieracenſis a Clemente VI. eſt creatus. Hic ultimus fuit patria Neapolitanus ex Pelopponneſo; ille prior fuit Calaber, ſed ejus patria ignoratur. Hæc ex Epiſtolarum Editore. Ex Spondano in Continuatione Annalium Cardinalis Baronii an. 1332. nu. 4. accipimus; *Barlaamus ex Italia (Calabria ſcilicet, ex qua oriundus erat) Conſtantinopolim veniens, literis græcis, & Latinorum dogmatibus eruditus, propitium Imperatorem nactus, Eccleſiam Conſtantinopolitanam cœpit ignorantiæ arguere, concilians ſibi eo modo populi auram: qui tamen non multo poſt invidioſe, & inſidioſe, hæc agere detectus, a pleriſque condemnatus eſt. Ita Gregoras; qui & addit, ſe contram eum compoſuiſſe Dialogum, inſcriptum, Florentium, ſive de Sapientia. Nempe Gregoras Græcorum erroribus addictus, Barlaamum doctrina Romanæ Eccleſiæ inſtructum exagitare geſtivit: cujus tamen partes in aliis diſputationibus, quæ poſtea Conſtantinopoli agitata ſunt, ſectatus noſcitur, uti dicetur ſuis locis.* Ex Ughelli vero in Italia ſacra habemus; Barlaam adlectum fuiſſe Epiſcopum anno 1303., & præfuiſſe annis novem; Eccleſiam ſuam ſingularibus beneficiis nobilitaſſe, & a Roberto, Neapolis Rege, obtinuiſſe, ut ſibi decimæ Crypte-

renſis

renſis agri reſtituerentur. Hæc de primo Barlaamo; de ſecundo vero ait: *Barlaam in Regeſt. Vatican. Bernardus dicitur de Seminaria, ex Monacho S.Baſilii de Capreſino Militenſis Diœceſis deligitur Hieracenſis Epiſcopus eodem anno 1342. 6. non. octob. ita in eodem Regeſt. Vatic. epiſt. 72. fol. 16. p.2. an. p. Pontif. Clementis. Præfuit ann.* 4. Tunc temporis non adhuc Hieracenſis Eccleſia Oppidenſi unita fuerat; quum illa unio fuerit facta an. 1472., & poſtmodum an. 1536. diſſoluta etiam fuerit.

Quicquid de bis ſit, quæ ad nos parum, aut nihil attinent, & ea tantum innuimus, ut rationem aliquam amoris, ac gratitudinis, Eccleſiæ, cui famulamur, & Nationi, quam præferimus, redderemus; certum eſt, quod Petavius ex duobus Barlaamis Calabrum noſtrum prædictarum Epiſtolarum Auctorem fuiſſe exiſtimat; poſteriorem vero eum vult eſſe, qui in Græcorum Synodo, Andronico juniore imperante, damnatus fuit. Sed redeamus ad Palamam. Quando ab eo quærebatur; quodnam eſſet lumen illud, quo Heſycaſtæ, ſe ad certum illum corporis habitum conformatos, perfundi gloriabantur? Poſt multas verborum ambages, reſpondebat tandem, eſſe gloriam Deitatis increatam, & eam tamen humano oculo ſubjici. Quem errorem altero confirmabat, adducto in exemplum lumine Taboris montis, quod increatum fuiſſe dicebat, & nihilominus affirmabat ab Apoſtolis corporeis oculis viſum. Quumque urgeretur Palama, eſſentiam Dei oculis corporeis videri non poſſe, reſpondebat: Eſt quidem lumen illud divinum, & increatum, & Deitas a Sanctis nominatur, ſed non eſt ſubſtantia Dei, ſed operatio, & gratia, & gloria, & ſplendor ex divina ſubſtantia in Sanctos miſſus. Omnes enim Sancti, tam homines, quam Angeli, vident quidem gloriam Dei temporis expertem; ſubſtantiam vero Dei nullus, neque homo, neque Angelus, vidit, aut videre poteſt. Ita refert David Monachus in Relatione de diſſidio Barlaami, & Palamæ, apud Leonem Allatium lib. 11. de perpetua conſenſione Eccleſiæ occidentalis, & orientalis, c. 17. Addebat Palama, operationem Dei eſſe quid diſtinctum realiter ab ejus ſubſtantia, ipsâque inferius, & ab ea, tanquam a cauſſa, profectum; eo quod ſubſtantia cum rebus creatis communicari nequeat, operationes vero ad creaturas producendas, fovendas, gubernandas, &c. deſcendant. Operationum autem nomine, non actiones ſolum, quas Scholaſtici virtualiter tranſeuntes vocant, ut creationem, conſervationem, gubernationemque rerum, ſed ipſa etiam attributa, ut bonitatem, ſapientiam, &c. intelligebat; ipſaſque omnes re ipſa diſtingui ab eſſentia, & ſubſtantia Dei, affirmabat; atque inſuper eſſe ipſa eſſentia minores, & inferiores, licet eidem ſini coæternæ; ſicut ſplendor a ſole emiſſus non eſt ſubſtantia ſolis, etſi coævus illi ſit. Unde non abſque ratione Demetrius Cydonius lib. adverſus Palamam, & Manuel Calecas lib. de eſſentia, & operatione, adverſus eundem, Palamæ objiciunt, quod plures admiſerit Deitates, ſummam unam, & præcipuam, reliquas inferiores; idque variis ejus Operum locis in medium adductis probant.

Contentione tandem protracta ad tertium annum, quum rem ad Patriarcham detuliſſet Barlaamus, indicta Synodus eſt anno 1341. & Joanne Patriarcha Præſide, Andronico Imperatore præſente, magna Epiſcoporum frequentia, in templo S. Sophiæ celebrata. In hac Synodo Barlaamus damnatus eſt; & contra eum decretæ ſunt pœnæ, in actis Synodi contra Monachorum inſectatores enunciatæ Refert autem Nicephorus Gregoras, de Dogmate in ea Synodo nihil eſſe actum ob præſentiam imperitæ multitudinis, tum ne Theologiæ arcana profanis vulgi auribus ingererentur, tum ne Palama, Barlaamo contra ipſum acriter diſputante, blaſphemæ doctrinæ palam convinceretur. Mentitus vero eſt Cantacuzenus lib. 11. hiſt. c.40. ſcribens, Barlaamum veniam ob ſtulte dicta petiiſſe, & in gratiam cum Palama, & cum Monachis, rediiſſe. Cantacuzenum qui noverit, Palamitam fuiſſe ſciet; adeoque fatebitur, non eſſe in hac hiſtoria prorſus audiendum. Barlaamus certe, Græcorum declinans invidiam, in Italiam rediit. Verum eo recedente, haud extincta eſt pertinax de Taburio lumine, & de diſtinctione ſubſtantiæ, & operationis divinæ, contentio; Palama errorem utrumque pertinaciter ex una parte propugnante, a gentibus vero ex altera contra illum Barlaami diſcipulis, quos inter Gregorius Acyndinus Monachus principem locum tenebat. Contra hunc Gregorium altera Synodus Conſtantinopoli, præſide eodem Joanne Patriarcha, celebrata eſt; & in ea iterum damnatus eſt Barlaamus cum Acyndino, eorumque Sectatoribus. Tertia Synodus coacta dicitur præſidentibus Anna Imperatrice, & filio ejus Joanne Palæologo; in qua Joannes Patriarcha exauctoratus fuit, quod Barlaami, & Acyndini, dogmata tueretur. Quum vero iſtarum Sy-

nodorum decretis plerique ex doctioribus libere contradicerent, ad quartam celebrandam devenerunt; in qua non minor, quam in cæteris præcedentibus, confuſio, horror, & error. De his omnibus fuſe agit Cantacuzenus in ſua hiſtoria.

Cæterum Palamitarum errores ſcriptis propugnarunt, tum ipſe Palama, cujus orationes duas in Dominicam Transfigurationem edidit Combefiſius in Auctario noviſſimo Bibliothecæ Græcorum Patrum; tum Iſidorus Patriarcha, & Philotheus, ex Monacho Metrapolita Heracleenſis, & Joſephus Briennius oratione de Transfiguratione. Ipſos vero ex adverſo confutarunt Nicephorus Gregoras, Joannes Cypariſſiotus, Demetrius Cydonius, Manuel Calecas, Ordinis Prædicatorum, & alii, quos refert Combefiſius. Inſuper Palamæ, aliorumque Monachorum, falſa dogmata, amplexata eſt Gręca Eccleſia ſchiſmatica in Synodo Conſtantinopolitana, quam nonam Oecumenicam appellant. Verba Synodi inveniuntur in Synopſi quadam, græce edita Pariſiis pluribus ab hinc annis, & ſunt ſequentia: *Hæc ſancta, & œcumenica Synodus nunc habita eſt Imperatore Andronico Palæologo, & Joanne ejus filio, contra Barlaamum, & Acyndinum; hi enim aſſerebant, alias quidem nullam in divina natura diſtinctionem eſſe inter ſubſtantiam, & operationem; ſed idem eſſe, ac nihil differre; alias vero intereſſe dicebant, ſed ſubſtantiam quidem increatam eſſe, ejus vero ſubſtantiales operationes, & naturales, diverſas eſſe concedentes; non tamen increatas, ſed creatas.*

Denique a Cardinali de Aguirre in tract. 3. de eſſentia, & proprietatibus divinis in Monologion S. Anſelmi cap. 14. diſp. 25. ſect. 1. diſcimus, quod ex parte Lactantius Firmianus, & alii, hunc Palamæ errorem præformaverint, admittentes in Deo quoſdam affectus adventitios, ut iræ, & pœnitentiæ, &c. At docet inſuper, clarius in eadem opinione fuiſſe Theodorum Mopſueſtenum; de quo in Diſſert. XV. verbum fecimus.

DISSERTATIO XVIII.

De Confutatione Erroris Gregorii Palamæ.

DE Errore, quem confutamus, hæc ulterius audire a Spondano, in Continuatione Annalium Cardinalis Baronii, ad annum 1350. n. 21., non inutile judicamus. *Cum eo proceſſiſſet Græcorum inſcitia, ut dicerent operationem Dei eſſe quid a ſubſtantia Dei diverſum; ſicut ſplendor, & lux ſolis diverſum quid eſt a ſubſtantia ſolis, & calor ignis a ſubſtantia ignis, licet, nec ſplendor a ſole, nec calor ab igne ſeparetur: Non advertentes, aliud eſſe ſubſtantiam Dei, & aliud operationem, non re, ſed ſola ratione. Eadem enim res ſimpliciſſima, quatenus per ſe exiſtit, ſubſtantia eſt; quatenus vim agendi habet, potentia eſt; quatenus productrix effectus, operatio, & energia eſt, & hæc omnia ſimul eſt, propter infinitatem, & immenſitatem eſſentiæ. Sed hæc relinquimus Theologis.* Quod ſi Philoſophi recentiores omnes, quum ii, qui Magnanum, Caſſendum, alioſque poſt Epicurum, Democritum, Empedoclem, & Anaxagoram, ſequuntur; tum illi, qui Carteſio adhærent; in ſubſtantiis etiam creatis, operationes illas indiſtinctas realiter a ſubſtantiis pronunciant; immo & Peripatetici quoque quamplures, præſertim qui Neoterici appellantur, ejuſdem ſunt ſententiæ: Quanto magis in divina ſubſtantia hæc realis identitas eſt admittenda, propter rationes multas, quæ præcipuum in divina, & non in creata, ſubſtantia, locum habent? Sed ad Confutationes deveniamus.

I. Confutatur ex Patribus. Auguſtino lib. 6. de Trinitate c. 1. *In illa ſimplicitate non eſt aliud ſapere, quam eſſe: Eadem ibi ſapientia eſt, quæ eſſentia.* Plane loquitur de operatione, & de ſubſtantia; quum aperte loquatur de *ſapere*, & de *eſſentia*, vel *eſſe*. Gregorio magno lib. 10. moral. c. 20. *Deus hoc eſt, quod habet: Æternitatem quippe habet, ſed ipſe eſt æternitas: lucem habet, ſed lux ſua ipſa eſt. Non eſt ergo in eo aliud eſſe, & aliud habere.* Nulla igitur admittenda eſt in re diſtinctio inter *eſſe*, & *habere*, in Deo; quemadmodum inter lucem, quam habet, & lucem, quæ eſt. Dionyſio, qui dicitur Auctor libri de divinis nominibus, cap. 5. in fine: *Omnia igitur, quæ ſunt, ſecundum unam exceptam ex omnibus unionem, illi tribuenda ſunt; quandoquidem ab ipſo eſſe ſubſtantificam pro-*

progreſſionem, & bonitatem inchoans, ac per univerſa commeans, atque ex ſeſe eſſentia complens omnia, & in omnibus, quæ ſunt, exultans, prius in ſe habet omnia, ſecundum unicam ſimplicitatis excellentiam, duplicitatem omnem reſpuens. Omnia porro eodem modo complectitur, ratione ſuperſimplicis infinitatis ſuæ, ſecundum excellentiam ſimplicitatis, atque ab omnibus ſingulariter participatur; quemadmodum vox, una cum ſit, & eadem, a multis auribus tanquam una participatur. Ubi multa dicuntur, quæ innuunt indiſtinctionem in re, tam inter eſſentiam, & attributa, quam inter eſſentiam, & operationes. Boetio lib. de Trinitate: *Hoc vere unum, in quo nullus eſt numerus: Nullum in eo aliud, præter id, quod eſt.* Si in Deo non eſt aliud, præter id, quod eſt: ergo in Deo non eſt aliud operati, non eſt aliud eſſe bonum, eſſe juſtum, eſſe ſapientem; adeoque quemadmodum a Deo indiſtincta ſunt attributa, ita & ſunt etiam operationes.

II. Confutatur Rationibus. I. Operatio illa Dei, a Dei ſubſtantia realiter diſtincta per Palamam, vel eſt quid creatum, vel quid increatum? Utrumque repugnat: ergo repugnat operatio Dei a Dei ſubſtantia diſtincta realiter. Major eſt certa; non enim dari poteſt medium inter Deum,& creaturam; quia hoc medium, vel eſſet a ſe,& eſſet Deus; vel eſſet ab alio, & eſſet creatura. Probatur minor. Repugnat, quod ſit increatum, quia aliter eſſet Deus, & ſic non unus,ſed plures eſſent Dii. Repugnat, quod ſit quid creatum, quia ſic eſſet quid contingens in tempore, adeoque alienum, & extraneum, a Deo; & per conſequens operatio illa non poſſet appellari divina.

II. Vel ſubſtantia divina eſt mutabilis,vel eſt immutabilis? Non quidem mutabilis, quia aliter, vel Deus non eſſet a ſe, vel non eſſet in omni genere perfectiſſimus. Si enim mutaretur, vel mutaretur ob intellectus limitationem, vel ob voluntatis inconſtantiam; ſi primum? ergo non omniſcius: ſi ſecundum? ergo non ſanctus. Iterum, ſi mutaretur, vel mutaretur ab alio, vel a ſe; ſi primum? ergo non a ſe: ſi ſecundum? vel mutaretur in melius, vel in pejus? Si primum? ergo perfectionis eſſet capax: ſi ſecundum? ergo capax eſſet imperfectionis: ergo in utroque caſu non eſſet omnimode perfectiſſimus. Non etiam immutabilis, quia, quum ſua operatio eſſet realiter ab eo diſtincta, de novo ei adveniret entitas aliqua realis, operatio ſcilicet realiter ab eo diſtincta: ergo per hanc mutaretur.

III. Nomine divinarum operationum,aut Palama intelligebat præciſe operationes, ut actuales operationes ſunt, aut pro ut ſunt operandi vires, ac virtutes operatoriæ, atque ita proprietates intrinſecæ? Non hoc ſecundum, quia aliter ejus error idem eſſet cum errore Gilberti Porretani, ac per conſequens remaneret profligatus iis omnibus rationibus, quibus ille fuit confutatus. Si autem primum, quum Palama per operationes divinas pariter intellexerit aliquid vere increatum, vere æternum, ac vere divinum, ut aſſerit P. Saguens, nequit hoc ipſum verificari de operatione, ut actualis operatio eſt; ut de ſe patet.

IV. Ex Palamæ errore multa alia abſurda ſequerentur; & quidem primo ſequeretur, quod Dei ſubſtantia non eſſet ſimplex, ſed compoſita, ex ſe ipſa nimirum, & variis operationibus ab ipſa diſtinctis, & cum ipſa conjunctis. Sequeretur ſecundo, quod, aut illæ operationes eſſent ſubſtantiæ, & darentur plures ſubſtantiæ in Deo; aut eſſent accidentia, peripatetico modo intellecta, & Deus eſſet ſubjectum accidentium. Sequeretur tertio, quod eſſent plures Deitates in uno Deo; quatenus Palama operationes illas, non ſolum increatas dixit, ſed etiam Deitates vocavit; cum hac ſola differentia,quod nimirum eſſent Deitates non ſupereminentes, ſed remiſſæ,& infra Deum conſtitutæ. Unde Demetrius Cydonius de Palamitis ſcribebat: *Ajunt ſubſtantiam quidem proprie non dici Deitatem;ſed etiam ſi diceretur Deitas, ſupereminens dicitur: operatio vero proprie eſt Deitas, & infinities infinite remiſſa Deitas, id eſt inferior. Unde cum multæ ſint, atque innumeræ operationes Dei increatæ, multæ quoque Deitates ſunt, atque innumeræ.* Et Palamæ ſcribentis ad Acyndinum verba referens, idem Demetrius ſubdit: *Eſt igitur Deitas remiſſa donum exiſtens Deitatis ſupereminentis; nec tantum Deitas, ſed & increata Deitas, & ultra hanc Deitatem eſt Deus.*

V. Operationes divinæ, a quibus vult Palama,diſtingui realiter ſubſtantiam divinam, aut ſunt operationes tranſeuntes, ſcilicet extra Deum, ut ſunt creatio, conſervatio, &c., aut ſunt operationes immanentes,quæ nimirum ſunt intra Deum, nempe intellectio, volitio, &c.? Primæ non fuerunt æternæ, quia Deus in tempore creavit mundum, & in tempore conſervat; de novo divinæ ſubſtantiæ ſupervenerunt; & quotidie de novo ſuperveniunt, quotieſcunque ſcilicet Deus de novo ex nihilo producit, & conſervat; quæ omnia infinita continent abſurda. Secundæ operatio-

nes importanr; quod Deus Patar non per ae ipſum produeit Verbum, nec Pater, & Filius Spiritum Sanctum, ſed per aliquid a Divinitate diſtinctum; & per aliud etiam a Divinitate diſtinctum Filio, & Spiritui Sancto natura divina communicatur; quæ pariter omnia majora abſurda præſeferunt.

Arguunt Palamitæ I. ex Patribus. Cyrillus, Baſilius, Nyſſenus, Dionyſius, Damaſcenus, aliique Patres, de operationibus Dei, ejuſque attributis, tanquam de diſtinctis a divina eſſentia, multis in locis loquuti ſunt. Et præcipue Cyrillus Catechef. 6. ait; *fatrre efficientia eſt, natura vero generare*; Chryſoſtomus hom. 73. in illa verba Chriſti apud Joannem; *Philippe qui videt me, videt & Patrem meum*; ait apette; *Videamus prateraea, quidnam Philippus inturri velit, an ſapirntiam Patris? an vtro bonitatem? Minime. Sed hoc ipſum, quid tandem ſit Pater, ipſam, inquam, eſſrntiam*; Dionyſius, ut putatur, cap.11. de divinis nominibus; *Quamobrem principaliter, & divine, & cauſalitrr, hoc quod vocatur ipſum eſſe, ipſam vitam, ipſam divinitatrm, dicimus eſſe unum omnium ſuprrprincipale, & ſuperſubſtantiale principium, & cauſam; participatione vero pravidas virtutrs, quæ rx minime participabili Deo proficiſcuntur: nempe prr ſe ſubſtantiæ effrctionem, ipſam vitæ affectionem, ipſam divini rffrctionem, quorum participatione pro ſuo captu quæcunque ſunt nata, & exiſtentia, & viventia, & divina ſunt, & nominantur.* Igitur in Deo ſunt efficientiæ, quæ ſunt realiter a divina natura diſtinctæ. Pariter caput ſecundum de divinis nominibus ſic inſcripſit; *de unita, & diſtincta Theologia; quanam ſit divina unio, & diſtinctio?* Atqui unionis nomine intelligit eſſentiam, quæ eſt unica: ergo nomine diſtinctionis intelligit attributa, & operationes, quæ ſunt diſtinctæ.

II. Ratiunibus. I. Subſtantia divina imparticipabilis eſt a creaturis, operationes vero divinæ a creaturis de facto participantur; ſed participari, & non participari, non poſſunt verificari de eodem: ergo verificantur de diſtinctis: ergo ſubſtantia divina, & operationes divinæ, realiter diſtinguuntur. Major, in qua ſtat difficultas, probatur. In libro de divinis nominibus c. 5. ut oſtendatur, divinam ſubſtantiam eſſe imparticipabilem, dicitur, quod ſit ſubſtantia ſuperſubſtantialis; & de facto ſubſtantia creata nihil commune habet cum divina, ut dici poſſit ab illa participata. Non ſic vero operationes divinæ, quia revera ſanctitas, bonitas, ſapientia, creaturarum, ſunt participationes ſanctitatis, bonitatis, & ſapientiæ Dei. II. Divina ſubſtantia ſemper fuit, & tamen operationes divinæ, ſaltem tranſeuntes, non ſemper fuerunt; quia non fuit ab æterno creatio, conſervatio, &c. ergo vere divinæ operationes a ſubſtantia divina realiter diſtinguuntur. III. Continere, & contineri, recipere, & recipi, habere, & haberi, realiter inter ſe diſtinguuntur; ſed continere, recipere, habere, pertinent ad eſſentiam, contineri, recipi, & haberi, ad actiones Dei: ergo ſubſtantia divina, & operationes divinæ, realiter diſtinguuntur.

Reſpondemus ad I. Sanctos Patres de diſtinctione per mentem, & non in re, loquutos vere fuiſſe; quod præcipue S. Baſilius declarat exemplo grani tritici, quod quum unum ſit, & ſimplex, diverſas notiones recipit, ut fructus, ſemen, & alimentum dicatur, quæ tamen realiter non diſtinguuntur. Cyrillus loquitur de diſtinctione ſecundum terminum, non vero ſecundum rem, & ſubſtantiam; ut patet de cognitione, & ſpiratione in Deo, quarum termini, hoc eſt Filius, & Spiritus Sanctus, realiter diſtinguuntur, ipſæ autem identificantur; ſic pariter de efficientia, & de natura, dicendum eſt. Chryſoſtomus ſumit attributa ſecundum ſui quandam communicationem in productione rerum creatarum, & ſic ea ab eſſentia videtur aliquo modo diſtinguere; non vero ſumit ſecundum ſe, & ut dicitur, a parte rei. Dionyſius per illas providas virtutes non intelligit operationes Dei, ſed ideas rerum, quas Deus habuit ab æterno in mente ſua, & ad quarum conformitatem fiunt poſtea in tempore quæcunque fiunt; & cum his, quæ fiunt, ideas confundit, & a divina natura diſtinguere videtur. Iterum Dionyſius nomine unionis intelligit divinam eſſentiam, & attributa abſoluta; nomine vero diſtinctionis perfectiones relativas. Afferimus Cyrillum explicantem ſeipſum, & dicentem in eadem Catecheſi 6. *Non rnim idro, quod vocatur bonus, & juſtus, & omnipotens, & Sabaoth, varius rſt, & diverſus; ſrd unus cum ſit idemque, innumrras Divinitatis efficirntias profundit.*

Ad I. Rationem pariter Reſpondemus cum P. Saguens verbis hiſce: „ Negata abſolute majori, contendo nihil futilius eſſe; „ quam quod ait Adverſarius, ſubſtantiam „ divinam participari non poſſe, participari vero operationes illius poſſe. Nam ſi ſub„ ſtantia, quæ rebus creatis ineſt, participans „ non eſt, quomodo non eſt ſubſtantia quæ-

„ dam

„ dam prima, & increata? Si vero eſt participans, cujus utique erit participans, niſi ſubſtantiæ cujuſdam primæ, & increatæ, quæ eſt divina ſubſtantia? Nec ſane aliter diſcurrendum eſt de ſubſtantia, quam de ſapientia: Sicut enim niſi humana ſapientia eſſet emanatio, & participatio quædam ſapientiæ divinæ, eſſet ab illa independens, & hoc pacto eſſet ſuprema; ita ſimiliter & ſubſtantia ſuprema eſſet, quatenus non ab ulla priori, aut præſtantiori per derivationem ullam prodiiſſet. „ Igitur æque ſubſtantia creaturarum, & creaturarum perfectiones, a Dei ſubſtantia, & attributis, participantur. Dionyſius explicat pariter ſeipſum lib. de div. nom. c. 5. §. 4. *Deus enim non quovis modo eſt ens, ſed ſimpliciter, & infinite totum eſſe in ſe pariter complexus, & anticipans.* Inſuper. *Rei cujuslibet principium, ac cauſa is eſt, qui praexiſtit, & cuncta ipſum participant.* Ulterius. *Ante omnes ſui participationem participant eſſe.*

Ad II. dicitur, quod Creatio, quatenus eſt proprietas naturæ divinæ, nihil aliud eſt, quam omnipotentia, quæ æterna eſt, licet quatenus connotat effectum creatum, ſit in tempore; ſed ſub hoc reſpectu non conſiderabant Palamitæ divinas operationes. Et quanvis creatio conſideretur ſecundum actualis operationis rationem, non per hoc dicenda eſt a divina ſubſtantia realiter diſtincta, quia divina ſubſtantia non ſemper creavit. Etenim ſi creatio eſt actus voluntatis Dei, hic actus ab æterno etiam fuit a Deo ipſo indiſtinctus realiter; licet in tempore fuerit terminus illius actus ad extra. Nec enim Deus aliter, quam volendo, præcipue ad extra, operatur; & quæ in tempore vult, & per conſequens operatur, ab æterno operatus eſt. Non eſt ergo ratio, cur in Deo admittatur diſtinctio realis operationis ad extra a ſua ſubſtantia, quia operatio tranſiens non ſemper fuit; & multo magis, quia nec etiam hæc eſt ratio convincens, quod admittenda ſit diſtincta realiter a ſubſtantia creata, ut in Philoſophicis probatum ſupponimus.

Ad III. dicimus, continere, & contineri, recipere, & recipi, habere, & haberi, in Deo verificari in ratione tantum objectiva, non vero in ratione ſubjectiva. Hoc eſt, conſiderantur, non quatenus ſunt talia realiter, & vere a parte rei; ſed quatenus a mente intelliguntur, ut talia, ad inſtar ſcilicet illorum, quæ vere ſunt talia. Sicque divina ſubſtantia conſideratur, ut continens, ut recipiens, ut habens; attributum, aut operatio, concipitur, ut contentum, ut receptum, ut habitum. Sed nunquid re vera ſunt talia? Nequaquam; & hoc ipſum dicere, quod conſiderantur, ut talia, eſt dicere, quod re vera non ſunt talia. Si ergo per mentem conſiderantur, ut talia, mens pariter eſt, quæ illa diſtinguit; & quum in re talia non ſint, in re quoque non ſunt diſtincta, ſed ſunt omnimode identificata. Et in hoc ſenſu loquebatur Bernardus, quando dicebat; *Deus nonniſi ea magnitudine magnus eſt, quæ eſt quod ipſe.*

DISSERTATIO XIX.

De Sententia Scoti circa diſtinctionem eſſentiæ divinæ ab attributis, & attributorum inter ſe.

Diſtinctio illa, quæ a Scoto, & a ſuis, dicitur media, & quæ in Philoſophicis inter gradus metaphiſicos ponitur, ab iiſdem in Theologicis inter eſſentiam, & attributa, & inter unum, & aliud attributum, atque inſuper inter perſonalitates, & eſſentiam, pari modo adſignatur. Non quidem, ut in Philoſophicis dicebatur, quæ ſit diſtinctio tanquam inter rem, & rem, ſed inter duas formalitates, quarum una a parte rei non ſit alia. Non deſunt Auctores graves, qui Scotum intelligant, & exponant de diſtinctione reali ſolum fundamentaliter, qualem cæteri Theologi admittunt, & quæ virtualis, ſeu eminentialis ab iiſdem appellari ſolet. Recentiores tamen Scotiſtæ huic interpretationi non favent, ſed diſtinctionem realem, & actualem, ac præcedentem omnem mentis operationem, inter eſſentiam, & attributa, & inter attributa ipſa, ac pariter inter perſonalitates, & eſſentiam, ex ſui Doctoris mente, defendunt. Et certe ipſemet Doctor ſubtilis ita clare ſeipſum explicat, ut de ejus ſententia nullus dubitationi relinquatur locus.

cus. Sic enim loquitur in 1.diſt.3. quæſt.3. *Eſt ergo ibi diſtinctio tertia, præcedens intellectum omni modo; & eſt iſta, quod ſapientia eſt in re ex natura rei, & bonitas eſt in re ex natura rei: Sapientia autem in re formaliter non eſt bonitas in re, &c.* Et clarius in 1. diſt. 2. q. 7. n. 41. §. *ſed hic*, differens de eſſentia divina, & eam cum relationibus comparans ait: *Dico ſine aſſertione, & præjudicio ſententiæ melioris, quod ratio, qua formaliter ſuppoſitum eſt communicabile, & ratio eſſentiæ, ut eſſentia, habent aliquam diſtinctionem, præcedentem omnem actum intellectus creati.*

Porro nos non negamus, aliquando Scotum hanc ſuam diſtinctionem, & virtualem, & rationis, appellaſſe; unde forſitan quidam occaſionem ſumpſerunt dicendi, quod Scotus ſolam diſtinctionem virtualem, ſeu eminentialem inter divina prædicata admiſerit. Sic profecto crediderunt ex diſcipulis ejus Rubion, & Herrera, ut refert Cardinalis de Aguirre; Ex exteris vero Suarez, Salas, & Petrus Hurtado. Attamen legantur quæ Scotus ipſe ſubdit illis in locis, in quibus, aut virtualem, aut rationis diſtinctionem ſuam appellat. Sunt uno in loco hæc ſua verba. *Poſſe hanc diſtinctionem appellari rationis, ſumpta ratione pro quidditate, & definitione, non vero pro differentia, ſeu diſtinctione, formata ab intellectu.* Alio vero in loco ſunt hæc alia. *Breviter dico, omittendo verba illa de diſtinctione rationis, & de diſtinctione virtuali, &c. Dico, quod in eſſentia divina ante actum intellectus eſt entitas A., & eſt entitas B., & hæc non eſt formaliter illa: Ita quod intellectus paternus conſiderans A., & conſiderans B., habet ex natura rei, unde iſta compoſitio ſit vera: A. non eſt formaliter B: Et non præciſe ex aliquo actu intellectus.* Potius ergo apertiſſimis Scoti teſtimoniis, quam aliorum tergiverſationibus credere nos debemus, ac deferre; & eo magis, quod contra hos paucos ſtat pro Scoti mente tota fere diſcipulorum ejus turba, ac Theologorum fere omnium multitudo.

Quare autem hæc diſtinctio Scoti dicatur media, non una eſt Scholaſticorum opinio. Putat ſiquidem Fraſſen, qui eſt Scholaſticus Scotiſta, dici mediam, quia tertium locum obtinet, utpote media inter realem, & modalem; eſtque inter duas formalitates, ſeu conceptus objectivos ſeorſim conceptibiles; ut ipſe ait. Aguirre tamen, poſtquam retuliſſet plurimos Scoti Aſſeclas; Mayronem ſcilicet, Lichetum, Aquilinum, Vorilongum, Smiſingum, Faber, Maſtrium, Pontium, Merinerum, &c. de iiſdem inquit, quod illi omnes diſtinctionem iſtam appellent mediam. Subdit nihilominus; „ non quia ſit media inter diſtinctionem rationis, quæ dumtaxat intra intellectum eſt, & realem, quæ eſt extra intellectum. Quippe evidens eſt, ipſis etiam Scotiſtis, inter duo contradictoria medium vere dari non poſſe. Si autem eſſet vere diſtinctio diſtinctio aliqua media inter diſtinctionem rationis, quæ eſt dumtaxat intra intellectum, & diſtinctionẽ realem, quæ extra intellectum eſt; vere daretur medium inter duo contradictoria. „ Igitur concludit, quod ideo dicatur media, quia inter diſtinctionem realem ſimpliciter dictam, & diſtinctionem factam ab intellectu, media eſt formalis ex natura rei; & in hoc ſenſu participat de reali diſtinctione, quia eſt ex natura rei, ſicut etiam illa eſt; quamvis illa ſit realis ex natura rei, & hæc ſit formalis ex natura rei; & participat etiam de diſtinctione facta per intellectum, quatenus eſt formalis, ſeu eſt inter formalitates, quæ ut tales ad intellectum ſpectant. Hæc ſunt verba de Aguirre. „ Itaque, ut vitent id abſurdum, conſtituunt duplex genus veræ, & actualis diſtinctionis, ſeu ex natura rei; & alteram quidem appellant realem ex natura rei; alteram vero formalem ex natura rei, quæ ſit media inter realem ſimpliciter dictam, & factam ab intellectu; iiſque duabus interjecta. „

P. Magnanus ex hoc præcipue probat, Scoticam Diſtinctionem eſſe chimericam, quia eſt media; & hoc pacto argumentatur. Identitas realis non ſuſcipit magis, & minus: ergo pari modo diſtinctio non ſuſcipit magis, & minus; ita ſcilicet, ut res aliquæ dici poſſint magis, minuſve diſtinctæ realiter, aut etiam magis, minuſve diſtinctæ objective, ſeu per intellectum inadæquate concipientem. Et quando hoc ita ſit, ſequitur, quod impoſſibile ſit, ut reperiatur medium inter diſtingui realiter, & diſtingui objective: ergo fictitia eſt diſtinctio ex natura rei formalis ante operationem intellectus, ab eaque independens. Huc etiam reducuntur, quæ ſcribit P. Saguens in Philoſophia Magnani Scholaſtica t.t. diſp. r. ar.4. aſſert. unic., ubi ait: *Nulla inter quæcunque aſſignabilia entium genera reperitur diſtinctio, quæ non ſit, aut omnino realis, aut omnino mentalis.* Verum quia P. Saguens nomine diſtinctionis mediæ intendit e medio tollere tam formalem Scoticam, quam virtualem, quia utramque mediam nominat; eidem non aſſentimur. Et ratio nobis eſt, quia diſtin-

ctio

ctio virtualis proprie non eſt diſtinctio, ſed fundamentum diſtinctionis, quæ ſolum eſt mentalis; formalis vero Scotica eſt vere diſtinctio media inter realem, & meotalem: ergo non eſt de utraque pari modo diſcurrendum. Sed de hoc ſuſius dicemus in Diſsert. 22. Una ex rationibus, quibus utitur P. Saguens ad intentum ſuum probandum, hæc eſt: *Omnis diſtinctio qualiumcunque entium, vel eſt fundata in aliquo reali, vel in nihilo reali ipſorum: ergo omnis diſtinctio eſt omnino realis, aut omnino mentalis.* At aliud eſt dicere, diſtinctionem eſse realem, & diſtinctionem fundari in aliquo reali. Diſtinctio pariter, quam dicit omnino meotalem, vel habet fundamentum in re, vel non habet? Si non habet? eſt diſtinctio rationis ratiocinantis, adeoque chimerica. Si habet? Ergo non eſt omnino mentalis. Dicimus tamen, diſtinctionem mentalem, quæ vocatur diſtinctio rationis ratiocinatæ, eſse omnino mentalem, ſed quoad actum, non vero quoad fundamentum, quod ſupponitur in re. Denique aliud eſt in re dari diſtinctionem, & io re dari fundamentum diſtinctionis, quo poſſit mens diſtinguere, quæ noo ſunt diſtincta. Unde quoad diſtinctionem formalem Scoti ratiocinia P.Saguens probamus, quoad diſtinctionem vero virtualem, a nobis inferius explicandam, non admittimus.

Cum diſtinctione Scoti diſtinctionem, quam admittit Durandus inter eſsentiam, & attributa, & inter attributa ipſa, confundi, & convenire putavit Vaſquez. Aſt non bene; quia Durandus inter eſsentiam & attributa, & inter attributa ipſa, nullam cognovit diſtinctionem actualem ex natura rei. Vocat quidem Durandus diſtinctionem ſuam actualem, at non dicit abſolute realem, ut aſserebat Porretanus; neque vocat formalem ex natura rei, ſeu mediam inter realem, & rationis, quam expreſse impugnat; appellat tamen eam realem modalem; ut patet ex ipſomet Durando in 1. diſt.2. q.2., & diſt.33. q.1. n.15. & 27., & diſt. 35. quæſt. 2.; quæ loca citantur ab Aguirre. Nec verum eſt, quod ab aliquibus Durando opponebatur, opinionem ſuam convenire cum errore adſcripto Abbati Joachimo, & io Concilio Lateranenſi IV. ſub Inoocentio III. damoato. Et ratio eſt, quia juxta errorem illum multiplex oumero eſsentia in divinis perſonis, & ſola unitas collectiva, ac ſimilitudinaria penes illam, admittebatur. Quod clare patet ex cap. *damnamus de ſumma Trinitate, & Fide catholica*; in quo dicitur: *Quanvis concedat, quod Pater, & Filius, & Spiritus Sanctus, ſint una eſſentia, una ſubſtantia, unaque natura: Verum unitatem ejuſmodi non veram, & propriam, ſed quaſi collectivam, & quaſi ſimilitudinariam eſſe fatetur: quemadmodum dicuntur multi homines unus populus, & multi fideles una Eccleſia.* At Durandus io tribus perſonis unicam numero eſsentiam, ſubſtantiam, ſive naturam, cum Catholicis omnibus agnoſcit, & confitetur. Igitur Diſtinctio, quam ponit Durandus, & a diſtinctione Scoti aliam omnino eſse, & ab errore Joachimo tributo longe quidem diſtare, dicendum eſt.

Communis autem Scholaſticorum ſententia eſt, inter prædicata divina abſoluta ioter ſe, & inter eadem, & eſsentiam divinam, nullam eſse aomittendam diſtinctionem, non ſolum actualem realem ſimpliciter, ſeu entitatum, ſed neque ſormalem ex natura rei, & modalem. Et pro hac ſententia citantur Anſelmus in Monologio c.14., & duobus ſequentibus, Magiſter ſententiarum in 1.diſt.8. S.Thomas 1.par.q.13.ar.4. & 12., de Potentia q.7. ar.6. & 1. Contra Gentes cap.54. & 73. Bachon. qu.1. ar. 1. concl.2. Richardus io 1. diſt.2. ar.1. qu. 2. & 3. quos ſequuotur Thomiſtæ omnes, ac inſuper cum Suarez, Vaſquez, Molina, Valentia, Turrianus, Neoterici etiam fere omnes. Immo plures ſunt, qui Scoticam diſtinctionem oon ſolum ratiooibus rejiciunt, ſed etiam cenſuris plane deturpant; ſiquidem Vaſquez, Molina, Ruiz, eam dicunt male ſonantem in fide; Zumel aſſerit, non ſatis conſonare fidei; Bachonius eam vocat contrariam ſanctis Patribus; Canarienſis, Bannez, & alii ex Thomiſtis erroneam in fide dicuot. Nos autem a cenſuris omoino abſtinentes, eam pro viribus conabimur impugnare; ita quidem, ut ex rationibus ooſtris nullum, nec ſententiæ ſtigma imponatur, nec ſubtilibus Theologis, qui eam propugnant, dedecus accedat.

DISSERTATIO XX.

De Impugnatione Sententiæ Scoti.

ISDEM fere auctoritatum, ac rationum momentis Scoti, ac Durandi, diſtinctio impugnatur; ſiquidem utrique convenit, eſse diſtinctionem actualem, ante conſiderationem intellectus noſtri; & in eo tantum diſcrepent, quod illa Scoti appelletur formalis ex natura rei, illa vero Durandi modalis dicatur. Cæterum conveniunt pariter in hoc, quod contra utramque diſtinctionem aptari poſsunt ſuo modo argumenta, quæ contra Gilbertum Porretanum fecimus in Diſsertatione 16. Unde Cardinalis de Aguirre utranque diſtinctionem impugnans, primam probationem deſumit ex Concilio Remenſi, & ait: „ Ita plane inferri videtur ex dictis utraque ſectione præcedenti adverſus errorem Gilberti. Nam omnia argumenta, quibus illum impugnavimus, videntur pariter exturbare diſtinctionem modalem a Durando traditam inter eſsentiam, & relationes; ſicuti & formalem ex natura rei a Scoto conſtitutam inter eſsentiam, & attributa ſingula, ac relationes cum iis collatas. Quare placet excurſu quodam indicare, & aptare huic inſtituto omnia, aut pleraque ex iis argumentis: etſi forte evaſio aliqua eſse poſſit pro Durando, aut Scoto, juxta peculiarem modum dicendi uniuſcujuſque illam præcludere conabor „. Hæc ideo diximus, ut oſtendatur, non eſſe nobis incundam peculiarem pugnam contra Durandum; quum omnia, & fere ſingula argumenta, quæ contra formalem diſtinctionem Scoti proponuntur, contra modalem quoque Durandi proponi poſſint. Etſi autem Durandus diſtinctionem ſuam non inter attributa, & eſſentiam, ſed inter eſſentiam, & relationes, ut pleriſque placet, admiſerit; etiam pro hoc ſolo dicendi modo poſſunt eadem argumenta adaptari, quanvis hoc luculentius ſuo loco tractandum reſervetur, & pro modo argumenta proponantur pro iis, quibus placet, Durandum diſtinctionem ſuam etiam pro attributis abſolutis admiſiſſe.

I. Igitur impugnatur diſtinctio Scotica ex Conciliis. Lateranenſe IV. ſub Innocentio III. c. 2. *Una quædam ſumma res eſt incomprehenſibilis quidem, & inæſtimabilis divina eſſentia, quæ veraciter eſt Pater, Filius, & Spiritus Sanctus.* Remenſe ſub Eugenio III. *Credimus, & confitemur ſimplieem naturam Divinitatis eſſe Deum, nec aliquo ſenſu catholico poſſe negari, quin Divinitas ſit Deus, & Deus Divinitas: Si ſicubi dicitur Domini ſapientia ſapientem, magnitudine magnum, Divinitate Deum eſſe; & alia hujuſmodi, credimus nonniſi ea ſapientia, quæ eſt ipſe Deus, ſapientem eſſe, &c.* Florentinum ſeſſ. 18. Joannis ore pro Latinis ad Græcos alloquens, ait: *Vos quæritis, an idem ſit in perſonis divinis ſubſtantia, & perſona ſeu hypoſtaſis; nos vero dicimus, ſubſtantiam, & perſonam, ſeu hypoſtaſim idem eſſe re, differee autem noſtro intelligendi moda.* Ad quæ reſpondens Marcus Epheſinus pro Græcis dixit: *Hac in parte nulla eſt diſcrepantia.* Ex primis duobus ſic argumentamur. Ubi eſt identitas ex natura rei, ibi nulla ex natura rei eſt diſtinctio; ſed inter attributa, & eſſentiam, & inter attributa ipſa eſt identitas ex natura rei: ergo nulla ex natura rei eſt diſtinctio. Probatur minor: Ubi eſt unitas in re ibi eſt identitas ex natura rei; ſed inter hæc ex Conciliis illis eſt unitas in re: ergo eſt identitas ex natura rei. Major patet, quia unitas importat identitatem, & identitas unitatem. Minor ex Conciliis ipſis apparet; dicitur enim in Lateranenſi; *una ſumma res divina eſſentia*; dicitur in Remenſi; *nonniſi ea unitate unum, quæ eſt ipſe*. Ex Florentino vero diſcurſus eſt evidentior, quia non aliam dicitur dari diſtinctionem, quam realem, & mentalem; & quæ ſunt in Deo *idem eſſe re, differre autem noſtro intelligendi modo*. Diſtinctio ergo, vel formalis, vel modalis, vel eſt noſtro intelligendi modo, vel eſt in re; ſi in re, non datur; ſi noſtro intelligendi modo, non eſt a parte rei.

II. Impugnatur ex Patribus. Secundum leges Scoticæ diſtinctionis eſſentia, & attributa quanvis poſſint de ſe invicem prædicari in concreto, non poſſunt tamen prædicari in abſtracto; ſcilicet, quanvis dici poſſit, Deus eſt magnus, bonus, ſanctus; non poteſt tamen dici Deitas eſt magnitudo, bonitas eſt Deitas, &c. Et in primo ſenſu propoſitiones ſunt veræ, in ſecundo autem ſunt falſæ; ut ex Scotiſtarum mente docet Jueninus: At ſecundum modum loquendi

San-

Sanctorum Patrum, & in concreto, & in abſtracto eſſentia, & attributa divina de se invicem prædicantur: ergo Scoticæ diſtinctionis leges doctrinæ legibus Sanctorum Patrum adverſantur. Ad minoris probationem afferimus teſtimonia Sanctorum Patrum; ſcilicet Hilarii lib. 7. & 8. non ſolum dicit, quod Deus eſt vivens, ſed etiam quod Deus eſt vita; *Totum quod eſt, vita eſt*; Baſilii in orat. de Fide apud Euthimium tit. 2. pag. 2. non dicit tantum, quod Pater, & Filius, & Spiritus Sanctus ſunt unum bonum, ſed etiam, quod ſunt una bonitas; Gregorii Nazianzeni or. 13. aperta ſunt verba, quibus tres Perſonas ſanctiſſimæ Trinitatis dicit, *vitas, & vitam, lumina, & lumen, bona, & bonum, glorias, & gloriam, verum, & veritatem, ſpiritum veritatis, sancta, & ipſammet ſanctitatem*; Maximi apud eundem Euthimium tit. 3. *Deus quidem tanquam ipſamet exiſtentia, & ipſamet bonitas, & ipſamet ſapientia, vel potius omnibus ipſis præſtantior*. At non ſolum in Patribus prædicationes iſtæ inveniuntur, verum quoque ſunt in Scripturis; Joan. 14. *Ego ſum via, veritas, & vita*: Proverbiorum 8. *Ego ſapientia habito in conſilio*: 1. ad Cor. 1. Paulus ſcribit, se prædicare Chriſtum *Dei virtutem, & ſapientiam*. Quibus omnibus concinit S. Fulgentius in reſponſionibus ad Ferraodum interrogatione 2. *Chriſtus Deus, Deus fortis ſic eſt Deus, ut ipſe ſit Divinitas ſua, quemadmodum ſic eſt fortis, ut ipſe ſit virtus ſua: ſic eſt magnus ut ipſe ſit magnitudo ſua: ſic eſt ſapiens, ut ipſe ſit ſapientia ſua*.

III. Impugnatur Rationibus. I. Ubi eſt diſtinctio ante opus mentis, ibi ante opus mentis eſt pluralitas; ſed repugnat in Deo pluralitas ante opus mentis: ergo & diſtinctio. Minor probatur. Omnimodæ ſimplicitati repugnat compoſitio ante opus mentis; ſed pluralitas in ente importat compoſitionem: ergo omnimodæ ſimplicitati repugnat pluralitas; atqui Deus eſt omnimoda ſimplicitas: ergo repugnat in Deo pluralitas ante opus mentis. Sed dicent Scotiſtæ, pluralitatem per modum actus, & potentiæ compoſitionem facere; formalitates autem etſi ſint plures, quia tamen non ſunt per modum actus, & potentiæ, compoſitionem noo faciunt. At contra eſt. Attributa ſi realiter plura non ſunt, ut actus, & potentia, ſunt tamen realiter plura, ut actus, & actus: ergo ſi compoſitionem non faciunt, facient ſaltem aggregationem; ut cumulus lapidum, acervus tritici, &c. Ulterius; Eſſentia Dei per Scotiſtas de se realiter, & formaliter non eſt ſapientia: ergo de se formaliter eſt in potentia formali ad ſapientiam: ergo ipſa se habet, ut potentia, & ſapientia, ut actus: ergo facient in Deo compoſitionem. Tandem; ſemper verificaretur id, quod Bernardus contra Porretanum dicebat, quod in Deo, ſaltem formaliter, ſed a parte rei, & ante operationem intellectus, oon ſolum eſſet quaternitas, ſed etiam centenitas; centum ſcilicet formæ, ſeu attributa, reperirentur.

II. Deus eſt perfectiſſimus, & quidem in omni genere, abſolute, & ſimpliciter: ergo omnes perfectiones ſuas habere debet perfectiori modo identificatas; ſed ſic non haberet, ſi eas haberet formaliter ex natura Dei diſtinctas: ergo non eſt dicendum, quod tali modo diſtinctas illas habeat. Minor ſubſumpta probatur. Si eas formaliter ex natura rei diſtinctas haberet, poſſet excogitari perfectior modus habendi eas: ergo non haberet eas perfectiori modo. Probatur antecedens. Poſſet excogitari modus, quo illas haberet formaliter ex natura rei identificatas; ſed hic eſt perfectior modus habendi eas: ergo poſſet excogitari perfectior modus habendi eas Probatur minor; ſicut perfectior eſt modus habendi eas identificatas realiter, quam realiter diſtinctas; ita eſt perfectior modus habendi eas formaliter ex natura rei identificatas, quam tali modo diſtinctas. Et ſic in tali caſu poſſet aliquid excogitari, quod eſſet perfectius Deo. Hoc autem omnino repugnat, quia Deus eſt omnimode perfectiſſimus. Unde Bernardus lib. 1. de conſideratione cap. 7. ſcribens quidem ad Eugenium III., ſed Gilbertum alloquens, ſic arguebat: *Quid eſt Deus? Quo nihil melius cogitari poteſt. Si approbas, non oportet aſſentiaris, eſſe aliquod, quo Deus ſit, & quod Deus non ſit. Hoc enim ſine dubio melius*.

III. Formalitates illæ per Scotum, & Modi illi per Durandum, ante operationem mentis, & prout diſtinctæ ex oatura rei ab eſſentia divina, vel ſunt divinæ, vel non ſunt? Si ſunt divinæ? Vel ſunt tales per se ipſas, vel per aliud ab ipſis ex natura rei diſtinctum? Si per se ipſas? Et quare pariter ipſæmet non ſunt modo tales? Si per aliud? Iterum fit interrogatio, & ſic proceditur io infinitum. Unde dicendum eſt, quod ſi ſunt divinæ, non ſunt per aliquid, quod ſit ab ipſis ante operationem mentis, & ex natura rei, diſtinctum. Si autem noo ſunt divinæ? Ergo prout ſunt ab eſſentia ex natura rei diſtinctæ, & qui-

dem ante operationem mentis, non ſunt perfectiſſimæ, non ſunt a ſe, non ſunt infinitæ, non ſunt increatæ, nullas denique perfectiones habent, quas habere debent, ut divinæ. Hoc autem quis ſanæ mentis homo affirmabit? Præſertim ſciens, quod in ſtatu illo chimerico, in quo eſſent formalitates illæ, & modi illi, vere nihil eſſent, ſi divinæ non eſſent. Nihil quidem in re, dicet Scotus, ſed eſſent formalitates; nihil quidem in re, dicet Durandus, ſed eſſent modi. Attamen iterum inſurgimus, & dicimus; iſtæ formalitates quatenus ex natura rei non ſunt eſſentia divina, non ſunt divinæ; ſi non ſunt divinæ, aut quid chimericum, aut nihil ſunt. Hoc idem dicimus de modis. At dicent, in re ſunt ipſamet natura divina identice, non autem formaliter. Et nos quoque inſiſtimus; quanvis ut entitates ſint divinæ, ut formalitates tamen quid ſunt? Eſto quod identice ſint Deus, formaliter tamen quid ſunt? Licet in re ſint divina eſſentia, ex natura rei tamen, prout ab eſſentia divina diſtinctæ, quid ſunt? aut divinæ, aut chimericæ, aut nihil.

IV. Si Deus a Deitate, & a cæteris attributis, ex natura rei diſtingueretur, hæc propoſitio, Deus eſt Deitas, non eſſet vera in ſenſu reali; atqui hoc ipſum contra Porretanum in Concilio Remenſi damnatum fuit: ergo Deus a Deitate, & a cæteris attributis, ex natura rei non diſtinguitur. Probatur major. Prædicatum enunciatum de ſubjecto, prout a ſubjecto diſtinguitur, reddit falſam orationem ipſam enunciantem: ergo propoſitio enuncians, Deum, & Deitatem eſſe idem ſimpliciter, & abſque reſtrictione, erit falſa, ſi deſit ſimplicitas ex natura rei. Probatur antecedens. Prædicatum enunciatum de ſubjecto, de ſubjecto enunciatur, ut identificatum cum ipſo; ſed ut ſupponitur a ſubjecto diſtinguitur: ergo prædicatum enunciatum de ſubjecto, prout a ſubjecto diſtinguitur, reddit falſam propoſitionem, ſeu orationem ipſam enunciantem. Minor explicatur, & ſimul probatur. Dum dicitur, Deus eſt Deitas; ſupponitur Deitas identificata cum Deo in ſenſu reali, & ante quodcunque opus intellectus; & hoc idem quoque enunciatur: Ex altera vero parte, ſuppoſita diſtinctione Scotica, Deus ex natura rei non eſt Deitas, quia ex natura rei diſtinguitur a Deitate: ergo in hoc ſenſu propoſitio eſt falſa. Hoc autem, quod contra Porretanum in ſenſu reali damnatum fuit, quare contra Scotum non ſit quoque damnandum, viderit ipſe Scotus.

V. Deus non eſt aliquid realiter, quod non ſit formaliter; ſed hoc admiſſo tota corruit Scotica diſtinctio formalis ex natura rei: ergo quia illa propoſitio negari non poteſt, Scotica diſtinctio ſuſtineri pariter nequit. Major propoſitio patet ex Gerſonio in Epiſtola ad quendam Fratrem Minorem, in qua teſtatur, anno 1426. a Facultate Pariſienſi damnatam fuiſſe hanc propoſitionem: Quod aliquid ſit Deus realiter, quod non ſit formaliter Deus. Minor explicatione, non probatione, indiget. Hoc enim ipſo, quod eſt Deus formaliter ex natura rei totum id, quod eſt realiter a parte rei, nequit aſſignari diſtinctio formalis ex natura rei, quæ non ſit realis a parte rei: ergo quia Deus non eſt aliquid realiter, quod non ſit formaliter, corruit diſtinctio Scotica formalis ex natura rei. Neque dicant cum Henno, quod aliter loquendum eſt de Deo, aliter de eſſentia divina; quia licet eſſentia divina non dicat formaliter ſua attributa, Deus tamen illa formaliter importat: Nam contra eſt; quia quanvis hoc verificari poſſit de eſſentia inadæquata, nequit tamen eſſe verum de eſſentia adæquata. Eſſentia enim adæquata, & ſuum eſſentiatum, pari omnino ambulant paſſu; quare ſi Deus non eſt quid realiter, quod non ſit formaliter Deus; ſic etiam eſſentia divina adæquate ſumpta nec erit quid realiter, quod non ſit formaliter eſſentia divina.

Arguunt Scotiſtæ I. Intellectus producit Verbum, Voluntas non producit Verbum: ergo Voluntas non eſt Intellectus; atqui realiter Intellectus producit, Voluntas non producit: ergo realiter Intellectus non eſt Voluntas; ſed non realiter realiter: ergo realiter formaliter. Contradictoria enim ſunt producere, & non producere; adeoque de eodem ſecundum idem nequeunt prædicari; opus eſt ergo, ut ad ea componenda diſtinctionem aliquam ex natura rei, ſi non realem realem, ſaltem realem formalem, admittamus. II. Omnium oppoſitionum maxima eſt contradictoria; ſed propter oppoſitionem relativam, quæ eſt minor, requiritur diſtinctio realis: ergo a fortiori propter oppoſitionem contradictoriam, quæ eſt maxima: Non autem realis realis: ergo realis formalis. III. Attributa divina de ſe invicem prædicari non poſſunt: ergo actu diſtinguuntur. Probatur antecedens. Non enim dici poteſt, quod eſſentia ſit Paternitas; alioquin dici poſſet, quod eſſentia generet, ſicut generat

nerat Paternitas; quæ propoſitio damnata eſt contra Abbatem Joachimum in Concilio Lateranenſi IV. Nec dici poteſt, quod juſtitia formaliter ſit miſericordia; alioquin etiam dici poſset, quod Deus per miſericordiam puniat, & per juſtitiam miſereatur. IV. Singula attributa magis ſunt idem ſibi ipſis, quam cæteris attributis: ergo aliquam diſtinctionem ſingula babebunt a cæteris, quam non habent a se ipſis; ſed bæc diſtinctio non poteſt eſſe, niſi formalis ex natura rei: ergo datur inter attributa diſtinctio formalis ex natura rei. Probatur minor. Non eſt realis realis, ut patet; non eſt rationis, quia in his diſtinctionibus non eſt una major altera; ergo non poteſt eſse, niſi formalis ex natura rei. V. Quæ formaliter diſtinguuntur inter se ſecundum ſuos conceptus communes, & abſtractos, ubicunque reperiuntur, ſemper retinent eandem diſtinctionem: ergo quum juſtitia, & miſericordia, ſecundum ſuum conceptum communem abſtractum formaliter diſtinguantur, quatenus juſtitia formaliter non eſt miſericordia, & miſericordia formaliter non eſt juſtitia, conſequenter etiam contractæ ad eſſe divinum diſtinguentur formaliter inter se: Sicut quia humanitas, & equinitas ut ſic formaliter diſtinguuntur, inter se, etiam contractæ ad eſse Petri, & ad eſse Bucephali, formaliter diſtinguuntur inter se.

Reſpondemus ad I. Si ratiocinium valeret, non formalis realis, ſed realis realis diſtinctio, in qua fuit error Gilberti, illo ipſo probaretur. Attamen dicitur, quod illa contradictoria in Divinis non ſunt contradictoria; quod ſic primo ſuadetur; quia non ſunt de eodem ſecundum idem, ſecundum eundem ſcilicet reſpectum, ſed ſecundum diverſum reſpectum. Generare enim in Divinis dicitur de intellectu divino ſumpto non tantum prout eſt entitas a parte rei, ſed prout eſt entitas, quæ æquivalet intellectui creato; non generare vero dicitur de voluntate, non prout eſt entitas a parte rei, ſed prout eſt entitas æquivalens voluntati creatæ, quæ non generat. Sic ait Jueninus. Quod eſt idem, ac dicere, quod entitas voluntatis etiam generat, quia eſt identificata cum entitate, quæ eſt intellectus; non tamen ſecundum formalitatem voluntatis generat, ſed intellectus; quia in creatis videmus, intellectum generare, non voluntatem. Patet ſecundo, quia nobis eſt evidens, plura nos de Deo ignorare, quum Deus ſit a nobis incomprehenſibilis; & per conſequens ignorare modum, quo Divina ſunt in se ipſis; ex altera parte revelationem habemus, intellectum generare, non voluntatem, & intellectum, & voluntatem, non diſtingui realiter in Deo: ergo negative ſaltem babemus enunciata prædicata in Deo contradictoria non eſſe.

Ad II. eadem prorſus eſt reſponſio. Ut magis autem, quæ diximus, clareſcant, & ut aptius huic alteri argumento occurratur, ſubjungimus, argumenta omnia ex contradictoriis petita, fundari ſupra principium illud: Quæ ſunt idem uni tertio ſunt idem inter se. In tantum enim arguunt diſtinctionem intellectus a voluntate, dum dicunt, intellectus generat, non voluntas, in quantum principium illud omnino præſupponunt. E.G. intellectus eſt generans; ſed voluntas non eſt generans: ergo voluntas non eſt intellectus. En quomodo intellectus, & voluntas non ſunt idem inter se, quia non ſunt idem cum tertio, ideſt cum medio, quod eſt generans. Illud autem principium phyſice ſumptum, boc eſt ſecundum eſſe univerſaliter non eſt verum; ut fuſe probat P. Magnanus, & nos in Phyſicis tradidimus. Unde ſequitur, quod neque concluſiones ex ipſo phyſice deductæ univerſaliter, & ſimpliciter nobis ſint evidentes. Cæterum ſubdimus, quod prædicata illa non ſunt contradictoria, ſed eſſent, ſi in creatis reperirentur. Quod autem in Deo non ſint, a ſua infinitate petendum eſt, qua fit, ut Deus tantæ ſit perfectionis, ut ea ſibi identificet, quæ alias in creatis eſſent diſtincta, & contradictoria.

Ad III. quicquid ſit de eſſentia, & de paternitate, quæ videbuntur in Diſſertationibus de Trinitate; dicitur bene quidem affirmari, quando dicimus, miſericordia eſt juſtitia. Et quando inferunt Adverſarii: ergo miſericordia punit; boc etiam nos admittimus in ſenſu reali. Si vero dicatur: Deus per miſericordiam punit; boc eſt falſum, & non ſequitur ex illa propoſitione: miſericordia eſt juſtitia. Et ratio eſt, quia per juſtitiam non intelligitur natura divina abſolute, & in se ſumpta, ſed cum boc addito, prout caſtigat; & quando dicitur prout, quod eſt formalitas, non realitas, appellat juſtitiam ſolam, non miſericordiam. Has autem formalitates quis non videt ope intellectus haberi, non autem in re ex natura rei præſupponi?

Ad IV. major diſtinctio, quam ſingula prædicata, ſeu attributa Dei habent a cæteris,

ac a ſe ipſis, eſt tantum diſtinctio rationis, quæ ſupponit in re fundamentum, ſeu virtutem, unde etiam dicitur fundamentalis, ſeu virtualis. At in hoc ſenſu tantum, quod ſcilicet attributa habeant hanc diſtinctionem a cæteris, non habeant tamen a ſe ipſis. Sapientia enim a ſe ipſa nullo modo, neque formaliter, neque virtualiter, & ratione, diſtinguitur, ſicut diſtinguitur virtualiter, & ratinne, a cæteris attributis. Cæterum modum loquendi in argumento toleravimus, ut argumento daremus locum; quia aliter hæc major, & minor identitas non datur, quum identitas, ut diximus cum P.Magnano, nulln modo ſuſcipere poſſit magis, & minus.

Ad V. Rationes communes, & analogæ, ut ſunt juſtitia, & miſericordia, abſtractæ a creata, & increata, præſcindunt a diſtinctione, & identitate in ſuis contrahentibus. Et hoc eſt clarum, quia, quum ſint diſtinctæ in creatis, & quum ſint identificatæ in divinis; hoc ipſo, quod a creatis, & a divinis abſtrahuntur, nullam retinere debent rationem concretorum, a quibus abſtrahuntur; adeoque debent præſcindere ab identitate, & diſtinctione. Quum ergo ſecundum eſſe abſtractum, & præciſum, nec diſtinctionem, nec identitatem, dicant, evenit, qund hanc reſpective dicant, quando ſolummodo concretantur: Scilicet, ſi contrahantur ad eſſe creatum, contrahunt diſtinctionem, quam in creatis inveniunt; ſi vero contrahantur ad eſſe increatum, contrahunt identitatem, quam ibidem ſupponunt; hoc eſt identificantur in una ſimpliciſſima formalitate adæquata, in ipſa nimirum Deitate, in qua noſtro intelligendi modo includuntur. Quod hac quoque paritate confirmamus. Etenim de ratione juſtitiæ ſolius abſtractæ, & præciſæ, non eſt, nec quod ſit diſtincta, nec qund ſit idenrificata, cum ea eſſentia, in qua reperitur; quia quandn abſtrahitur, abſtrahitur ab eſſentiis creatis, in quibus eſt diſtincta, & ab eſſentia increata, in qua eſt identificata. Et quando poſtea contrahitur a creata eſſentia, contrahitur diſtincta; quandn vero contrahitur ab increata, conrrahitur identificata. Ita pariter de juſtitia reſpectu miſericordiæ dicendum eſt, ut de juſtitia reſpectu eſſentiæ dictum fuit. Quæ quidem omnia cnncludi poſſunt cum illo Auguſtini lib.6. de Trinitate c.7., quod Bernardus contra Porretanum uſurpabat: *Deus multipliciter dicitur, magnus, bonus; eadem magnitudo ejus eſt quæ ſapientia, & eadem bonitas, quæ ſapientia, & magnitudo, & eadem veritas, quæ illa omnia.*

DISSERTATIO XXI.

De Sententia Nominalium circa diſtinctionem eſſentiæ divinæ ab attributis, & attributorum inter ſe.

NOminales omnes, cum Ochamo in 1. diſt.2.q.1. Gabriele diſp.2. q.1. Gregorio Ariminenſi diſt.8. q.2. Majore q.1. Aureoln diſt.8. par. 3. ar. 6. prop. 2. Porretani errorem declinare volentes, Eunomii delirio viſi ſunt acceſſiſſe. Nullam enim rationis ratiocinatæ, inter eſſentiam, & attributa, atque inter attributa ipſa, diſtinctionem admittunt, ſed ſola diſtinctione rationis ratiocinantis contenti ſunt. Quod idem eſt, ac dicere, eſſentiam, & attributa divina, eſſe ſolum diverſa nomina eandem rem, & ſub eadem ratione intrinſeca, ſignificantia; & ſolum invicem diſcrepare per cnnnotationem diverſorum effectuum, vel perfectionum, vel imperfectionum, creaturarum, cum quibus Deus ab intellectu noſtro comparatur. Et quidem nomine comparativo, ſeu connotativo ſic diverſimode ſignificatur, quod eadem omnino formaliter etiam ſimplex eſſentia divina dicatur miſericordia per ordinem ad effectum parcendi, & miſerendi; dicatur juſtitia per ordinem ad effectum puniendi; dicatur ſapientia, bonitas, omnipotentia, per comparatinnem ad perfectiones creatas operationum ſapientiæ, bonitatis moralis, & potentiæ multiplicis creaturarum, quibus Deus infinite ſupereminet; dicatur denique immortalis, immutabilis, per negationem mutabilitatis, & defectibilitatis, quæ in creaturis repeziuntur. Hoc pacto ſententiam Nominalium

Digitized by Google

lium ad literam explicat Fraſſen trac. 1. diſp. 2. ar. 1. q. 2.

Cardinalis vero de Aguirre trac. 3. c. 16. Monolog. diſp. 31. ſec. 1. vocat hanc Nominalium ſententiam oppoſitam utrique ſententiæ admittentium præciſionem objectivam, & præciſionem formalem, atque illam eſſe aſſerentium, omnia prædicata divina, excepta diſtinctione reali perſonarum, ſolo nomine inter ſe differre, nec diſtingui cum fundamento ab intellectu noſtro, ſed dumtaxat juxta ipſius arbitrium, & merum figmentum. Unde videtur, quod hæc diſtinctio juxta mentem præfati Auctoris ſit potius fictio diſtinctionis, quam diſtinctio; immo ſit diſtinctio chimerica; etſi ipſemet relatis verbis ſuperaddat, quæ diſtinctio rationis ratiocinantis appellari ſolet in ſcholis. A Cacherano t. 1. theolog. aſſertiv. trac. 1. lib. 1. c. 3. §. 4. ſic explicatur diſtinctio Nominalium, quam inſuper dicit Eunomii errori accedere. Aſſerit enim, attributa in Deo non diſtingui ab invicem, & ab eſſentia, ſola ratione ratiocinante, velut alii loquuntur, ſigni ficante, & concipiente; cujus nomine intelligitur diſtinctio orta præciſe ex noſtro modo concipiendi, abſque ullo fundamento in rebus ipſis. Deinde ait, hanc concluſionem eſſe contra Aëtium, Eunomium, alioſque nonnullos, qui, ut referunt S. Epiphanius hæreſi 76., & S. Baſilius lib. contra Eunomium, divina prædicata permiſcentes prorſus, & confundentes, volebant omnem illorum diſtinctionem in ſola vocum varietate conſiſtere. Poſtmodum ſubjungit, eſſe etiam contra Nominales, nullam agnuſcentes diſtinctionem, niſi realem. Unde ex ipſius mente vere dici poteſt, quod nulla interſit inter Anomæorum errorem, & ſententiam Nominalium, circa diſtinctionem eſſentiæ divinæ ab attributis, & attributorum inter ſe, differentia.

At re vera ita non eſt; quia etſi Anomæi diſtinctionem vocum, & Nominales diſtinctionem nominum, in divinis admittebant, Nominales tamen aſſerebant, huic nominum diſtinctioni correſpondere diſtinctionem rationis, quam Anomæi non admittebant. Et quanvis hæc rationis diſtinctio, quam Nominales admittunt, ſit ſolius rationis ratiocinantis, non autem rationis ratiocinatæ, ac proinde fictitia, ut diximus, & chimerica; hoc tamen facit, quod ipſorum ſententia ad Anomæorum errorem reduci poſſit, non vero, quod ipſis terminis eadem ſit cum illo. Quemadmodum, quia Scotica diſtinctio ab iis, qui Scotiſtæ non ſunt, ſuis ratiociniis reducitur ad Porretani errorem, non per hoc aliquis dixit, quod vere Scotica ſententia ſit eadem cum errore illo. Et aſſignando diſcrimen, dicitur, quia diſtinctio Porretani erat realis realis, illa vero Scoti eſt realis formalis; quanvis deinde rationibus Adverſarii probare nitantur, diſcrimen eſſe in nomine, & non in re. Ita pariter, quanvis ratiociniis Adverſarii Nominalium probare intendant, ſuam diſtinctionem eſſe eandem cum illa Anomæorum, non per hoc negant diſcrimen, quod a Nominalibus adſignatur; & licet diſcrimen illud in nomine conſiſtere contendant, non in re, non per hoc ſit, quod illud vere non detur, & a Nominalibus non propugnetur, conſiſtere etiam in re, ut de diſcrimine, quod adſignant inter Gilberti errorem, & ſuam ſententiam, Scotiſtæ ipſi propugnant.

His tamen non obſtantibus, adhuc hæc Nominalium diſtinctio cenſuris afficitur a Theologis. Siquidem Suarez de Trinit. c. 1. n. 1. pluſquam falſam appellat; Martinonus diſp. 3. ſect. 5. n. 29. probabilem tantum dicit; aliique tandem apud Ruiz diſp. 8. de ſcientia, & diſp. 12. de Trinit., Recupit. lib. 3. de Deo q. 5., & Faſſolum 1. p. q. 4. ar. 2. dub. 24., in eam, tanquam abſurdam invehuntur. Fraſſen quoque, loco ſuperius citato, ait, quod, ſi hæc opinio in re ipſa diſſentiat a communi ſententia, eſt pluſquam falſa; ſi vero tantum in modo loquendi, eſt impertinens, & ſine fundamento, & vix permittit nobis uti vocibus aptis ad explicandum myſterium Trinitatis; S. Thomas, etſi non dicat opinionem eſſe falſam, falſam tamen aſſerit eſſe diſtinctionem; quatenus per illam enunciatur, non quod Deus ſit ita, ſed quod Deus ita intelligatur. En ſua verba 1. p. q. 13. ar. 4. *Ex hoc, quod intellectus in ſe ipſum reflectitur, ſicut intelligit res exiſtentes extra animam, ita intelligit eas eſſe intellectas. Et ſic, ſicut eſt quadam conceptio intellectus, vel ratio, cui reſpondet res ipſa, quæ eſt extra animam; ita eſt quadam conceptio, vel ratio, cui reſpondet res intellecta ſecundum quod hujuſmodi, ſicut rationi hominis, vel conceptioni hominis reſpondet res extra animom, rationi vero, vel conceptioni generis, aut ſpeciei reſpondet ſolum res intellecta. Non autem eſt poſſibile, hujuſmodi eſſe rationes horum nominum, quæ de Deo dicuntur, quia ſic intellectus non attribueret Deo ea, ſecundum quod eſt in ſe, ſed ſecundum quod intelligitur, quod patet eſſe falſum. Eſſet enim ſenſus cum dicitur: Deus eſt bonus: quod Deus ſic intelli-*

gitur,

gitur, non autem quod ſit.

Putarunt aliqui, S.Anſelmum Nominalium diſtinctioni faviſſe; aſſerentes, dixiſſe Doctorem hunc, quicquid dicitur de ſumma eſſentia, nullatenus ab ea differre, nequidem conſideratione. At Cardinalis de Aguirre totus eſt, ut Anſelmum liberet ab hac nota; & affert Petavium t. 1. theologicorum dogmatum de Deo lib. 1. c. 11. n. 6., qui aſſerit, Anſelmum excludere ſolum a prædicatis divinis diſtinctionem illam rationis, ex qua ſequitur compoſitio aliqua metaphyſica, aut limitatio eſſentialis divinarum perfectionum. Neutra autem ex his ſequitur ex diſtinctione rationis cum fundamento inter prædicata divina, dummodo illa omnia prædicata eſſenrialiter Dei quidditatem conſtituant. Ergo non excludit diſtinctionem rationis ratiocinatæ, & per conſequens diſtinctionem rationis ratiocinantis non admittit. Subdit idem Cardinalis, quod tam in capite 16., quam in duobus præcedentibus capitibus, S.Anſelmus differit de eſſentia, & attributis, cæteriſque prædicatis divinis, veluti de pluribus, non ſolum pluralitate nominis, ſed etiam ploralitate diverſarum functionum; quæ quidem per ſe, & ex terminis, important aliam, & aliam ratiunem formalem, præter ipſa nomina diverſa. Igitur, concludit Aguirre, potius refragatur Anſelmus, quam faveat, Numinalium opinioni. Attamen ultra hanc auctoritatem Anſelmi, quam affert doctiſſimus Cardinalis, & germano ſenſu explicat, alia eſt, quam in medium ducunt Numinales, ut S. Doctoris patrocinio ſuam ſententiam tueantur. In monologii ſcilicet capite 25., in quo legunt: *Summa natura non proprie dicitur juſta, quia babet juſtitiam, ſed quia exiſtit juſtitia.* Quibus verbis intendunt, Anſelmum dicere, Deum non tam habere, quam eſſe, ſuam omnem perfectionem. Ac proinde inferunt: ergo nec eſſentia ab attributis, nec attributa ab invicem, ullatenus diſcrepant. Quicquid ad hæc Anſelmi verba reſpondeat Fraſſen, ea detorquendo ad ſuam formalem ex natura rei diſtinctionem corroborandam, rectius putamus eadem explicari in ſenſu quidem reali, ſed non proinde deveniendum ad formalitates a parte rei, quum ſufficiat ſulum ad intellectuales formalitates recurrere. Certe quidem Deus juſtitiam non habet, tanquam continens, & contentum, quæ ſunt diſtincta realiter; ſed eſt juſtitia, quum in re idem omnino in Deo ſint Deitas, & juſtitia. Et hic eſt ſenſus realis, in quo loquitur Anſelmus. Sed hoc non officit, quin nos poſſimus concipere in Deo juſtitiam, ut diſtinctam a uatura divina, & eam a natura divina ratione diſtinguere; & hoc quidem, quia conceptus juſtitiæ non idem formaliter importat, ac conceptus Deitatis; non vero ex hoc, quod Deitas, & juſtitia, ſint formalitates ex natura rei, & ante mentis operationem, diſtinctæ. Unde hoc pacto credimus vindicare Anſelmum a Nominalium ſententia, abſque eo, quod illum faciamus Scotiſtarum opinioni adhærere.

DISSERTATIO XXII.

De Impugnatione ſententiæ Nominalium.

UNUS, aut alter ex Scholaſticis Theologis in illa fuit ſententia, ut crederet, Nominalium diſtinctionem in Divinis, in VI. Synodo generali, fuiſſe proſcriptam. Siquidem ibi action. 11. in epiſtola Sophronii, quæ ibidem action. 13. approbatur, hæc verba adinveniri putant: *Per noſtram intelligentiam ſeparari perfectiones divinas, quæ in re ſeparabiles non ſunt.* Apertius profecto teſtimonium deſiderari non poſſet, ad probandum, in divinis non ſolam eſſe diſtinctionem nominum, verum quoque rationis, & intelligentiæ, inter prædicata abſoluta, quæ veniunt perfectionum titulo, ſive inter ſe comparata, ſive cum prædicatis relativis collata, intelligantur. Et ita credidit Quiros diſp. 16. in 1. par. §. 2. ante 1. ſect. Cardinalis tamen de Aguirre hallucinationem detexit, eamque legentibus manifeſtavit. Ait enim, quod verba illa in prælaudata epiſtola non inveniuntur, ſed longe alia, & diſſimili ſenſu ſunt ea, quæ in eadem leguntur. Sophronius enim in epiſtola illa profeſſionem ſuæ fidei catholicæ circa Trinitatis myſterium exponens, col. 5. hæc in eadem ſcripſit: *Eſt unus Deus, una Deitas in tribus ſubſiſtentiis fulgens: & tres ſubſtantiæ, & perſonæ in Deitate una cognoſcuntur. Propterea perfectus Deus eſt Pater; perfectus Deus eſt filius; perfectus*

ſectus Deus eſt Spiritus Sanctus: Idcirco quod unam, eandemque ſingula quaque perſona inſeparabilem, indiminutam, atque perfectam habet Deitatem. Et juxta quod Deus idem eſt, idipſum exiſtit unumquodque, dum ſeorſim conſideratur, ipſa intelligentia quod non ſeparabile ſeparante. Ad quæ inquit Aguirre, his ultimis verbis, doceri ſolum, perſonas divinas, quanvis reipſa diſtinctas, nullam ſubire diviſionem realem, ſed mentalem ſolum, qua ſeorſim a nobis conſideratur unaquæque illarum. At hic ſenſus longiſſime quidem abeſt ab illo, quem intendimus in præſenti.

I. Igitur impugnatur ſententia Nominalium ex Scripturis. Joan. 6. 15. *Omnia, quæ Pater habet, mea ſunt.* Ubi clare de perfectionibus divinis, tanquam de multis, ſermo eſt. Cohærenter ad hæc verba Concilium Florentinum ſeſſ. ult. docet: *Omnia, quæ Patris ſunt, ipſe Pater unigenito Filio ſuo gignendo dedit, præter eſſe Patrem.* Et ſeſſ. 17. loquens de eſſentia, & hypoſtaſibus divinis, ait: *Haudquaquam putare debemus, ut re differant: quandoquidem ſola ratione, aut intelligentia differre creduntur.* Seſſ. etiam 18. poſt medium: *Divina ſubſtantia, & perſona re quidem ſunt idem: ſecundum autem modum intellectionis noſtræ, differre videntur.* Seſſ. 19. ante medium: *Ne tamen re differre, hoc putetis, ſed apprehenſione tantum, & intelligentia.* Et in fine ejuſdem ſeſſionis: *Perſona Patris non diſtinguitur a paternitate, aut a ſubſtantia, niſi ratione.* Nec dici poteſt, quod hæc verba intelligantur, vel de ratione ratiocinante, vel de prædicatis tantum relativis, non vero de abſolutis, vel quod virtualem diſtinctionem non præſeferant. Non quidem primum, quia appellando modum intellectionis, hoc ipſo innuunt diſtinctionem rationis ratiocinatæ, quæ differre facit prædicata, non nomina. Non ſecundum, quia in hoc æque de relativis, ac de abſolutis prædicatis, diſcurrere, ac ratiocinari, debemus. Non tertium, quia omnia illa, quæ præſupponuntur in re, virtualem diſtinctionem oſtendunt.

Aliæ ſunt ſacrarum Scripturarum auctoritates, quæ hoc ipſum evincunt. Ad Romanos 1. 20. *Inviſibilia enim ipſius, a creatura mundi, per ea, quæ facta ſunt, intellecta conſpiciuntur: ſempiterna quoque ejus virtus, & divinitas.* Quibus verbis attributa, operationes, & divina eſſentia, exprimuntur; & quidem exprimuntur vocibus pluralibus, quibus vult Apoſtolus inducere aliqualem inter ipſa diſtinctionem. Quod clarius redditur ex eodem Apoſtolo, qui ad Galat. 3. 16. volens Apoſtolus idem Paulus unicum tantum exprimere, vocibus in ſingulari utitur: ergo dum vocibus utitur in plurali, non unicum vult exprimere, ſed plura. *Abrahæ dictæ ſunt promiſſiones, & ſemini ejus. Non dixit: Et ſeminibus, quaſi in multis; ſed quaſi in uno; & ſemini tuo, qui eſt Chriſtus.* Ubi idem Paulus eſt textus, & gloſa. Vocibus etiam in plurali utitur idem Apoſtolus ad Roman. 11. 33. *O altitudo divitiarum ſapientiæ, & ſcientiæ Dei: quam incomprehenſibilia ſunt judicia ejus, & inveſtigabiles viæ ejus!* Loquitur hic profecto de divinis attributis, tanquam de multis, & quidem non ſolo nomine.

II. Impugnatur ex Conciliis. VI. Synodus act. 8. ait: *Patrem, Filium, & Spiritum Sanctum, nihil in Incarnatione habere commune, niſi beniguiſſimam miſericordiam, & voluntatem.* Etenim Sinonyma, quia differunt tantum in nomine, ut gladius, & enſis, ſi aliquid de uno dicitur, dicitur etiam de alio: ergo quia de attributo uno aliquid dicitur, quod non dicitur de alio, attributa ipſa non differunt tantum in nomine. Similem habent expreſſionem Concilium Toletanum VI., & XI., dum teſtantur, Filium aſſumpſiſſe humanitatem in eo, quod eſt proprium Filii, non quod eſt commune Trinitati: ergo etiam ex iis pari ratiocinio eſt diſcurrendum. His adjungimus Concilium Florentinum in locis pluribus, quæ nuper ad probationem ex Scripturis attulimus.

III. Impugnatur ex Patribus. Baſilio lib. 1. adverſus Eunomium: *Quinam ergo manifeſtæ inſaniæ non ſit proprium unicuique nomini ſignificatum negare ſubjecti: ſed quod ad vim attinet, idem valere invicem affirmare nomina omnia?* Et infra: *Nullum eſſe nomen, quod totam Dei naturam comprehendat, & quantum ſatis eſt, explicet: quare multa eſſe diverſa, quæ ſingula propriam habent ſignificationem.* Et lib. de recta fide: *Si quis dicat, Deus, non hoc ipſum, quod eſt Pater, exprimit: Ei porro, quod eſt Pater, deeſt hoc, quod eſt creator: tum illis deeſt, oportetque addere, bonitatem, ſapientiam, virtutem, & cætera, quæ in ſacra Scriptura memorantur.* Quibus S. Doctor contra Eunomium probare intendit, notiones naturæ, relationum, & attributorum, non eſſe eaſdem omnino, & differre pluſquam ſecundum ſolum nomen. Auguſtinus lib. 8. de Trinit. c. 2. *Non eo Verbum, quo ſapientia; quia Verbum non ad ſe dicitur, ſed tantum relative ad eum, cujus Verbum eſt, ſicut Filius ad Patrem. Sapientia vero, eo,*

qua

quo eſſentia. Et idem, quia una eſſentia, una ſapientia. Et c.4. *aliud eſt Deum eſſe, aliud Patrem eſſe*. Et lib. 7. de Trinit. c. 6. *Subſtantiam Patris ipſum eſſe Patrem, non quo Pater eſt, ſed quo eſt*. Quum ergo Auguſtinus hæc non diſtinguat realiter, dicendum eſt diſtinguere ratione, non ſolo nomine; & quidem ratione, quæ in re fundamentum habeat, non vero, quam pro arbitrio intellectus fingat. Maximus Martyr apud Euthymium in Panoplia par. 1. tit. 3. *In Deo ens, & bonus, Deus, opifex, ſuperſubſtantialis, infinitus, immortalis, & ejuſmodi alia, non ſunt ſubſtantivæ differentiæ: ne compoſitum ex iis illum eſſe profiteamur. Verum appellationes eſſe dicimus, quæ nonnulla ſignificant, quæ circa illum conſiderantur; ſed nihil exprimunt eorum, quæ ad ejus ſubſtantiam, & naturam, pertinent. Quædam enim naturæ divinæ convenientia ſignificant: non tamen ipſam naturam demonſtrant; quod proprium eſt earum differentiarum, quæ ſubſtantivæ, ac rei conſtituentes ſunt*. Si igitur attributa Dei divinam natutam non ſignificant, divina natura, ſecundum noſtrum intelligendi modum, a ſuis attributis differt; nec attributorum nominum, ſecundum rationem, idem poterit eſſe ſignificatum. Gregorius Nyſſenus plura babet lib. 12. adverſ. Eunomium, quibus Nominalium ſententia evidenter expungitur; ſed afferimus tantum illa, quæ ſcribit lib. 2. de Trinit. ad Euſtachium: *Cum aliquis uniuſcujuſque horum nominum, & ipſius naturæ, circa quam ea nomina intelliguntur, rationem reddit, ac definitionem, non eandem reddit utrorumque rationem*. Sed niſi alia, & alia ratio formalis ſit in Deo, ac proinde aliqua rationis diſtinctio, nequeunt hæc Gregorii verba in ſuo ſenſu proprio verificari.

IV. Impugnatur Rationibus. I. Diſtinctio rationis ratiocinantis, quam Nominales ſupra diſtinctionem Anomæorum, quæ in ſola nominum diverſitate conſiſtebat, ſe admittere profitentur, nihil re vera importat, præter ipſorum nominum diverſitatem: ergo non per banc diſtinctionem rationis ratiocinantis error Anomæorum, & ſententia Nominalium, differunt. Probatur antecedens. Diſtinctio rationis ratiocinantis, vel conſiſtit in diverſitate ſynonimorum, vel in diverſitate ſecundarum intentionum, ſubjecti ſcilicet, prædicati, & medii termini: Primo modo, ſi dicatur; murus eſt paries; enſis eſt gladius; Cephas eſt Petrus, &c. Secundo modo, quando dicitur: Petrus eſt Petrus, diſtinguendo Petrum ſubjectum a Petro prædicato: Sed hæc omnis diſtinctio ſolam nominum diverſitatem importat, ut de ſe patet: ergo diſtinctio rationis ratiocinantis nihil re vera importat, præter ſolam nominum diverſitatem: ergo diſtinctio rationis ratiocinantis, quam ſupra Anomæorum errorem credunt Nominales proferre ad ſuam ſententiam ab hoc errore vindicandam, nihil efficit, quo minus ſententia Nominalium Anomæorum errori omnino aſſimiletur.

II. Nominales, vel fundamentum babent divina attributa diſtinguendi, vel non habent? Si non habere ſe dicunt; tot Scripturas manifeſtas opus eſt, ut negent, quæ nobis fundamentum exhibent attributa in Deo diſtinguendi. Si habere fatentur; ergo non rationis ratiocinantis, ſed ratiocinatæ potius eorum diſtinctio erit. Neque dicant fundamentum ſe babere, & boc eſſe diverſam attributorum connotationem: Etenim ſic contra argumentamur; bæc diverſa attributorum connotatio, vel pro arbitrio ab ipſis concipitur, vel cum fundamento in re? Si pro arbitrio: ergo non eſt diverſa attributorum connotatio, ſed diverſa potius connotatio concipientium attributa. Si cum fundamento in re: ergo erit diſtinctio rationis ratiocinatæ.

III. Diſtinctio entitatis divinæ per ordinem ad operationes puniendi, parcendi, benefaciendi, &c. non officit ex una partæ ſummæ Dei ſimplicitati, & confert ex altera ad intelligendas divinas perfectiones modo perfectiori; ſed bæc non babetur, nec per ſolum intellectum, nec per ſola nomina: ergo diſtinctio præfata in Deo eſt admittenda, & non illa, quæ babetur per ſolum intellectum, & per ſola nomina. Minor eſt certa, quia diſtinctio prædicta habet fundamentum in operationibus divinis per ordinem, quem dicit ad illas: ergo non habetur per ſolum intellectum; ulterius operationes appellant attributa, quorum ſunt operationes, non ſola nomina attributorum: ergo nec habetur per ſola nomina. Major autem probatur. Tunc officeret ſimplicitati ſummæ Dei, quando aliqua ex ea compoſitio oriretur; ſed hæc non oritur, ut ex argumentorum ſolutione patebit: ergo non officit. Ulterius. Sola nominum diſtinctio non explicat Dei perfectiones perfectiori modo: ergo pluſquam nominum debet eſſe, ut ſic explicet.

IV. Deus, & amplius a nobis laudatur per ampliora attributa, quæ in ipſo concipimus, & magis laudatur per unum attributum, quam per aliud, quod pro illo tunc in ipſo ſaltem clare non concipimus; ſed

hoc

hoc provenire non poteſt ex ſola nominum diverſitate: ergo attributorum divinorum diſtinctio non provenit ex ſola nominum diverſitate. Major explicatur. Quo majora ſunt attributa; quæ in Deo concipimus, eo laudabiliorem per illa a nobis reddimus; & quo majores operationes unius attributi videmus, eo magis ipſum laudamus. Quod ipſæmet divinæ Scripturæ teſtantur, ubi aliquando ejus juſtitia celebratur, aliquando bonitas, aliquando miſericordia; prout ſunt actus attributorum, quæ in ipſis commemorantur. Minor autem probatur. Si proveniret ex ſola nominum diverſitate, vel ex rationis ratiocinantis diſtinctione, poſſemus utique laudare juſtitiam Dei, quia parcit, miſericordiam, quia punit, bonitatem, quia ſapit, ſapientiam, quia poteſt, &c. Sed hoc non eſt dicendum: ergo nec pariter eſt dicendum, quod amplior, & major Dei laudatio proveniat, vel ex ſola nominum diverſitate, vel ex ſola rationis ratiocinantis diſtinctione.

V. Nomina, quæ diſtinguuntur in Deo, vel connotant ſolas creatas perfectiones, vel perfectiones etiam divinas? Si perfectiones etiam divinas? Ergo non ſunt ſola nomina, quæ diſtinguuntur, ſed perfectiones quoque, quæ ſub his nominibus comprehenduntur. Si ſolas creatas perfectiones? Ergo non diſtinguunt attributa divina, ſed attributa creata. Probatur hæc ultima conſequentia. Nomina res illas diſtinguunt, quas exprimunt; ſed exprimunt creatas perfectiones: ergo ſolas illas diſtinguunt. Dicere tamen poſſunt Adverſarii, quod nomina exprimunt perfectiones divinas, & connotant perfectiones creatas. At contra argumentamur. Vel perfectiones divinæ, quæ exprimuntur per nomina, concipiuntur ſub ratione illorum nominum, vel non? Si concipiuntur? Ergo non ſola nomina, ſed etiam perfectiones, diſtinguuntur. Si non concipiuntur? Ergo illa nomina nihil exprimunt, quia nihil per ipſa concipitur. Ulterius. Connotando perfectiones creatas, vel ad eas referunt ſola nomina divina, vel perfectiones etiam divinas? Si hoc ſecundum? Ergo perfectiones divinæ diſtinguuntur. Si primum? Quare potius non referunt nomina ad nomina, & perfectiones ad perfectiones, & referunt nomina ad perfectiones, quod eſt contra omnem diſcurrendi methodum, & ordinem?

Arguunt Nominales I. ex Concillis. In Concilio Remenſi Eugenius III. contra Gilbertum Porretanum decrevit, *ne aliqua ratio inter naturam, & perſonam divideret*; ſic refertur ab Ottone Friſigenſi: ergo eſſentia nec etiam ratione differt a perſona, aliter jam ratio inter naturam, & perſonam divideret; cujus contrarium Pontifex definivit. In Concilio Lateranenſi IV. ſub Innocentio III. dicitur ſumme ſimplex; non eſſet ſumme ſimplex, ſi aliqua in eo eſſet compoſitio; eſſet compoſitio, ſi eſſet diſtinctio; quia compoſitio eſt diſtinctorum unio: ergo, ut ſit ſumma ſimplicitas, nulla debet eſſe compoſitio; ut nulla ſit compoſitio, nulla debet eſſe diſtinctio.

II. Ex Patribus. Auguſtinus lib. 6. de Trinit. c. 7. ait: *Deus multipliciter quidem dicitur magnus, bonus, ſapiens, beatus, verus, & quicquid aliud non indigne dici videtur: Sed eadem magnitudo ejus, quæ ſapientia, & eadem bonitas, quæ ſapientia, & magnitudo.* Et lib. 15. de Trinit. c. 5. *Bonitas, atque juſtitia, nunquid inter ſe in natura Dei, ſicut in ejus operibus, diſtant, tanquam duæ diverſæ ſint qualitates Dei, una bonitas, alia juſtitia? Non utique, ſed quæ juſtitia, ipſa bonitas; & quæ bonitas, ipſa beatitudo.* Et c. 6. *Neque ſicut nos de illo percipimus ſapientiam, ita Deus de aliquo; ſed ſua eſt ipſe ſapientia, quia non eſt aliud ſapientia ejus, aliud eſſentia, cui hoc eſt eſſe, quod ſapientem eſſe.* Gregorius Nyſſenus lib. ad Ablavium circa finem: *Omnem circa eſſentiam diverſitatem rejicit divina ſimplex, & variationis inſcia, natura.* S. Cyrillus lib. 11. theſauri: *Subſtantiam Dei ſeipſa perfectam eſſe, ſed tamen nos cogi nonnunquam accidentium modo concipere, intelligentes ante creationem mundi creatorem Deum fuiſſe, ſed non actu; creato autem mundo actu quoque creatorem eſſe.* Bernardus lib. 5. de conſiderat. c. 13. *Viſus ſum protuliſſe plura, ſed unum eſt: Unus Deus ſignatus eſt pro captu noſtro, non pro ſuo ſtatu. Diviſus eſt hic captus noſter, non ille Deus: vocet diverſa, ſemita multa; ſed unum per eas ſignificatur, unus quæritur.* Quæ omnia plane demonſtrant, omnem, quæ de Deo dicitur, diſtinctionem, non in Deo, ſed in nobis eſſe; adeoque eſſe ſolam rationis ratiocinantis diſtinctionem, quæ nomina tantum, & non prædicata, faciat eſſe diſtincta.

III. Rationibus. I. Ubi non eſt unum, & aliud, non poteſt unum concipi ſine alio; ſed in re ſumme ſimplici, qualis eſt Deus, non eſt unum, & aliud: ergo unum non eſt conceptibile ſine alio; ac proinde nihil eſt in eo diſtinctum. Hoc, dicit Fraſſen, eſſe ſolemne Nominalium argumentum. II. Quia Deus eſt ſumme ſanctus, & eſt ſumme

me ſpiritualis; nullum nos fundamentum habemus,quo per intellectum concipiamus Deum, vel peccantem, vel materialem: ergo pariter, quia Deus eſt ſumme ſimplex, nullum nobis erit fundamentum,quo Deum, vel compoſitum, vel diſtinctum, etiam per intellectum, cogitemus. III. Si prædicata Dei nos dividimus noſtra cogitatione,Deus non erit illud, quo majus cogitari non poteſt. Et probatur; quia poſſumus cogitare aliquid, quod neque cogitatione noſtra poſſit dividi; ſed hoc eſſet majus Deo: ergo Deus non erit illud, quo majus cogitari non poteſt. IV. Diſtinctio rationis ratiocinantis conſtituitur per reſpectum ad connotata extrinſeca diverſa; ſed in Deo hæc ſola diſtinctio reperitur: ergo in Deo ſola diſtinctio rationis ratiocinantis admittenda eſt. Major explicatur. Cajus eſt legis Doctor,eſt Eccleſiæ Præſul, & eſt regni Gubernator; in hoc caſu diſtinguitur a ſe ipſo ſola diſtinctione rationis ratiocinantis, quia diſtinctio non ſumitur ab ipſo Cajo, qui eſt idem indiviſibiliter in ſe ipſo, ſed accipitur a connotatione, vel reſpectu, quem habet ad diverſa munera, quæ exercet. Probatur minor. Quia pari modo, immo a fortiori diſcurrere poſſumus de eſſentia divina, quæ ſimplicior eſt eſſentia Caji; eſſentia autem divina prout connotat effectus, quos producit, vocatur omnipotentia, homines, quos punit, juſtitia, alios, quibus parcit, miſericordia; & per conſequens pariter eſſentia divina ab attributis, & attributa inter ſe, diſtinguuntur per reſpectum ad diverſa connotata extrinſeca.

Reſpondemus I. ad Concilia. In Remenſi Eugenium loqui verbis Gilberti, diſtinguentis inter perſonam, & naturam, non ratione mathematica, quæ eſt per opus intellectus, ſed ratione theologica, quæ ab ipſo dicebatur ante opus intellectus. Unde Otto lib. 1. de geſt. Friderici c. 57. de Gilberto ait: *Quod autem inter naturam,& perſonam,non mathematica abſtractione, ſed theologica conſideratione quoquo modo divideret ratio, & ratione, & auctoritate, probare nitebatur*. Unde a Pontifice damnata eſt in Gilberto ratio theologica, quæ per ipſum Gilbertum erat ante opus mentis, nun vero ratio mathematica, quæ per ipſum fiebat per opus mentis. Ad Concilium Lateranenſe dicitur, quod compoſitio eſt diſtinctorum unio, quando diſtincta veniunt,ut partes ad conſtituendum aliquod tertium. In caſu autem nun ſunt diſtincta realiter,licet realiter contineant fundamentum, ut concipiantur diſtincta. Ut in ſequentibus Diſſertationibus dicemus.

Reſpondemus ad Patres. I.Omnes illos a Deo removere velle realem diſtinctionem inter eſſentiam, & attributa, & inter attributa ipſa;quia hæc ſummæ Dei ſimplicitati opponitur. Si autem nos probamus diſtinctionem rationis Dei ſummæ ſimplicitati non obſtare, hoc ipſo videbitur, nullum ex adductis Patribus, vel ex adducendis, contra nos, & pro Nominalibus, loqui. II. Etſi Patres aliquando in Deo diſtinguant nomina, non autem diſtinguunt ſola nomina, ſi *To* ſola excludant conceptus, quanvis dici poſſint ſola, ſi *To* ſola excludant res. III. Ait Fraſſen, quod SS. Patres vel loquuntur tantum de denominationibus extrinſecis, ſcilicet Creatoris, Sanctificatoris, &c. quæ quatenus important actum, non inferunt in Deo novam perfectionem intrinſecam, quam non habuerat ab æterno, ſed ſunt tantum novæ, & extrinſecus advenientes denominationes: Non vero loquuntur de perfectionibus divinis intrinſecis, quæ perficiunt, & afficiunt eſſentiam divinam reipſa, & nullo cogitante intellectu. Vel SS. Patres intendunt, quod nominum diverſitas non deſignet in Deo rerum variationem; & quod eſſentia divina cum ſuis attributis ſit quidem una res actualiter, non vero negant, quod virtualiter ſit multiplex, & quod poſſit pluribus conceptibus cognoſci, ſicut poteſt pluribus nominibus deſignari.

Reſpondemus ad Rationes. Ad I. diſtinguendo majorem: Ubi non eſt unum, & aliud neque realiter actualiter, neque virtualiter, conceditur; actualiter realiter, ſed non virtualiter, negatur. Diſtinguitur pariter minor: Sed in Deo non eſt unum, & aliud, neque realiter, neque virtualiter, negatur; realiter actualiter tantum, conceditur; & negatur conſequentia. Quanvis enim in Deo eſſentia non ſit alia a ſapientia, operatio tamen unius eſt alia ab operatione alterius, ſeu potius effectus unius eſt alius ab effectu alterius. Et hoc conſtituit diſtinctionem virtualem, ſeu fundamentum diſtinctionis, quam poſtea efformat intellectus, & dicitur diſtinctio rationis ratiocinatæ.

Ad II. Negatur paritas. Et diſparitas eſt,quia potentia ad peccandum debet eſſe realis, quia eſt ad peccandum in re;ſimiliter corporeitas ex terminis eſt quid reale, & non poteſt eſſe quid rationis. Unde quævis potentia, vel ad peccatum, vel ad corporeitatem,eſt impoſſibilis, ut concipiatur in ſumma

ma ſanctitate, & in ſumma ſpiritualitate. Hinc fit, quod quum potentia ad peccandum, potentia ad eſſe corporeum, ſit chimerica in Deo, chimerica etiam erit diſtinctio, ſi reſpectu talis potentiæ efformabitur. Non ſic vero potentia ad puniendum, & potentia ad parcendum, cujus actus increatis ſunt realiter diſtincti, & in Deo quanvis non ſint realiter diſtincti, poſſunt tamen cum fundamento, & non chimerice concipi, ut diſtincti.

Ad III. negatur aſſumptum; ad cujus probationem diſtinguitur major; poſſumus cogitare aliquid, quod neque cogitatione noſtra poſſit dividi; & hoc eſt poſſibile, negatur; & hoc eſt mere chimericum, & impoſſibile, conceditur. Hoc ipſo enim quod nos probamus, cohærere omnimodam Dei ſimplicitatem cum fundamento diſtinctionis, habemus jam in Deo realiter exiſtente ſummam ſimplicitatem. Requirere autem in illo majorem ſimplicitatem, quæ dari non poſſit, eſt fingere Deum chimericum, & impoſſibilem, non vero Deum verum, & realiter actualiter exiſtentem.

Ad IV. dicitur, eſſentiam divinam, ſive a creato intellectu ad connotata extrinſeca comparetur, ſive non, habere ſemper in ſua infinitate aliquid, ratione cujus concipiatur ſub diverſis ideis, & ſub diſtinctis conceptibus intelligatur. Hoc ſufficit, ut dicatur, diſtinctionem, quam in Deo admittimus, & non eſſe ſolius rationis ratiocinantis, & non connotare tantum extrinſeca prædicata. Quæ diſtinguuntur in Cajo, neque realiter ſunt ipſemet Cajus, non ſemper ſunt in Cajo, nec a Cajo ſunt inſeparabilia, & ſunt ſemper accidentia, ſaltem logica, & metaphyſica, reſpectu Caji. In Deo autem non ſic; quia omnia attributa Dei realiter ſunt ipſemet Deus, ſunt ſemper in Deo, & a Deo ſunt ſemper inſeparabilia; nec ſunt accidentia, neque logica, neque metaphyſica, reſpectu Dei.

DISSERTATIO XXIII.

De Sententia Thomiſtarum circa diſtinctionem eſſentiæ divinæ ab attributis, & attributorum inter ſe.

EX probatis uſque modo in Diſſertationibus præhabitis habemus, attributa inter, & eſſentiam divinam, atque inter attributa ipſa, realem diſtinctionem entitativam, quæ contra Gilbertum Porretanum in Concilio Remenſi damnata eſt, non intercedere. Habemus pariter, nec admittendam eſſe diſtinctionem actualem formalem ex natura rei, quam contra Scotiſtas impugnavimus. Habemus inſuper contra Eunomium, & Anomæos, aliquam rationis diſtinctionem dari debere. Habemus tandem contra Nominales, hanc diſtinctionem rationis non eſſe, nec eſſe poſſe, rationis, ut dicunt, ratiocinantis. Unde conſequitur, inter eadem dandam eſſe diſtinctionem, quam vocant rationis ratiocinatæ; quæ ſcilicet ſit cum fundamento in re, ut loquuntur Thomiſtæ, ratione cujus fundamenti dicatur etiam diſtinctio virtualis, ſeu fundamentalis. Siquidem, ut ſcribit Jueninus ex Thomiſtarum mente, diſtinctio rationis ratiocinatæ, vel adæquate, vel inadæquate, poteſt intelligi. Adæquate realis eſt ſimul, & mentalis; realis ſecundum fundamentum, mentalis ſecundum actum: Unde ea, quæ diſtinctione rationis ratiocinatæ diſtinguuntur fundamentaliter, hoc eſt virtualiter, ante operationem intellectus diſtinguuntur, actu vero per ſolam intellectus operationem. Inadæquate tamen, vel eſt realis virtualis tantum, vel tantum mentalis. Quamvis re vera, ut putamus, virtualis diſtinctio improprie dicatur diſtinctio; non enim eſt diſtinctio a parte rei, ſed fundamentum tantum diſtinctionis, cui intellectus innititur, ut diſtinguat.

Subdividunt quoque diſtinctionem virtualem in virtualem intrinſecam, & virtualem extrinſecam. Et pariter ſubdividunt diſtinctionem rationis ratiocinatæ in eam, quæ eſt ex parte actus tantum, quam Neoterici defendunt, & in eam, quæ eſt etiam ex parte objecti, quam tuentur Thomiſtæ. Virtualis intrinſeca in eo conſiſtit, quod objectum æquivalentiam habeat, ut diſtinguatur, non ad alia extra ſe, ſed ad ſe ipſum. Virtualis vero extrinſeca dicitur, quando fundamentum reſpicit æquivalentiam, quam habet objectum ad alia extra-

ſe, ut diſtinguatur. Quo pacto virtualis intrinſeca tantum in Deo ponitur, non vero in creaturis; nec etiam quoad omnia, quæ in Deo ſunt, ſed tantum quoad intellectum, & voluntatem, quoad naturam, & perſonalitates; cujus diſtinctionis fundamentum, dicunt, tantum in Deo eſſe, abſque reſpectu ad creaturas; quatenus in Deo Filius, qui a Patre per intellectum procedit, realiter diſtinguitur a Spiritu Sancto, qui procedit per voluntatem: & hoc pacto habetur æquivalentia inter intellectum, & voluntatem ad duo realiter diſtincta, quæ ſunt in ipſomet Deo; ſcilicet ad Filium, & Spiritum Sanctum. Quod etiam dicunt de natura, & perſonalitatibus, in quantum natura divina per hanc æquivalentiam ad Patrem, Filium, & Spiritum Sanctum, ab iisdem quoque diſtinguitur. Inter cætera vero attributa, & eſſentiam, vel inter attributa ipſa, in quibus habetur æquivalentia ad creaturas, diſtinctionem ponunt virtualem extrinſecam; quemadmodum ponitur inter gradus metaphyſicos in rebus creatis. Unde miſericordia, & juſtitia, quia æquivalent duabus perfectionibus creatis realiter diſtinctis, virtualiter extrinſece tantum per ipſos diſtinguuntur; quemadmodum de animalitate, & rationalitate in homine diſcurrunt.

Alii autem aliter diſtinctiones haſce explicant; dicendo ſcilicet, quod virtualis intrinſeca ponatur ad impedienda contradictoria, quæ putant per eam tantum impediri, non vero per virtualem extrinſecam; quod nihilominus multi non admittunt, quia etiam contradictoria inveniri putant inter ea, inter quæ ipſi virtualem tantum extrinſecam ponunt. Pro Præciſione vero objectiva Thomiſtarum, aliqui eam explicant per hoc, quod objectum ex ſe ipſo petat ſic præſcindi, a quovis intellectu cognoſcatur. Hoc tamen alii non admittunt; non enim, dicunt, eſt hæc exigentia in objecto, quum ſit in ipſo ſumma identitas, & tantum in eo ſit æquivalentia per reſpectum ad ea, quibus intellectus, imperfecte cognoſcens, illa poteſt concipere æquivalenter. Unde aliud in objecto non recognoſcunt præter æquivalentiam; in re tamen una formalitas peteret, & exigeret cognoſci identificata cum altera formalitate; ſicut re vera eſſet, ſi intellectus eſſet tantæ perfectionis, ut neutiquam inadæquate cognoſceret. Et ob hoc quoque multi, inter quos eſt P. Magnanus, & plures ex Neutericis, præſertim recentiores, diſtinctionem, quam ponunt, & inter gradus metaphyſicos, & inter eſſentiam, & attributa, & inter attributa ipſa, nec tantum eſſe ex parte actus, nec ſolum ex parte objecti, ſed ex parte utriuſque; unde illam vocant formalem objectivam. Ex eo nimirum, quia fundamentum habet in objecto, ut ajunt Thomiſtæ, & ulterius fundamentum habet in intellectu, ut dicunt Neuterici. Fundamentum in intellectu eſt imperfectio intellectus, inadæquatio cognitionis ipſius, imperfectio ipſius modi cognoſcendi; ratione cujus dicunt, divinum intellectum nullatenus poſſe diſtinguere, aut præſcindere; quicquid in contrarium dicant Durandus, & Henricus, quos ex propoſito Becanus impugnat. Fundamentum in objecto eſt ipſa virtus objecti, ratione cujus, ajunt, objectum eſſe multipliciter cognoſcibile; quæ quidem virtus, vel fundatur in diverſis operationibus objecti, vel in diverſis relationibus ipſius, vel in alio modo, qui tamen ex parte objecti ſe teneat. Et ſic multi Theologi Societatis Jeſu, & præcipue Becanus, qui vocantur Neuterici, fundamentum quoque ex parte objecti requirunt; & multi etiam ex Theologis Thomiſtis exigunt pariter fundamentum ex parte actus.

Cauvinus, recentiſſimus Thomiſta, referendo ſententias diverſas Theologorum pro diſtinctione eſſentiæ divinæ ab attributis, & attributorum inter ſe, aſſerit, duas eſſe ſententias extremas, & duas medias. Primam extremam vocat illam Scotiſtarum, aliam extremam dicit eſſe illam Nominalium. De prima media ſcribit, quod contendat, eſſe admittendam aliquam objectivam, non realem formalem, nec pure fundamentalem rationis, ſed virtualem intrinſecam; vel quia æquivalet diſtinctioni reali in creaturis; vel quia eſt principium diſtinctionis realis in Deo; vel quia una & eadem formalitas exercet diverſa munera, ac ſi haberet formalem, aut entitativam diverſitatem; vel quia convenit illi conſtitutivum diſtinctionis realis in creaturis, ſcilicet fundare veritatem contradictionis. Hæc ille; & pro hac ſententia citat plures Recentiores apud Godoy; qui quanvis diſcrepent in ea explicanda, conveniunt tamen omnes in aſſerendo, quod ſit neceſſaria ad ſalvanda prædicata contradictoria; & quod alii eam extendant ad omnia attributa, quibus, ait, favere Cardinalem Cajetanum. De altera vero ſententia media, quam vocat communem Thomiſtarum, teſtatur, quod neget omnem actualem, & formalem ante intellectum diſtinctionem, & admittat tantum inter illam diſtinctionem

ratio-

rationis ratiocinatæ, ſive formalem tantum per intellectum, & virtualem, ſeu fundamentalem in re, quæ licet in actu formaliter ſit una, virtualiter tamen, ſeu vittute ob ſui eminentiam, & perfectionem, eſt multiplex. Et pro hae cirat ex Thomiſtis Godoy, Gonet, Ferraram, Joannem a S. Thoma, Bannez, Aravyo, Ferre, Salmaticenſes, &c. Ex exteris vero, & præcipue ex Societate, Suarez, Vaſquez, Valentiam, Arrubal, Granadum, & alios. Ipſe autem Cauvinus concludit pro opinione, quam amplectitur, admittendam eſſe in Deo aliquam diſtinctionem objectivam inter divina attributa, itaut, tam inter se, quam ab eſſentia, diſtinguantur diſtinctione ratiocinata, ſeu cum fundamento in re, & conſequenter diſtinctione virtuali, ſeu fundamentali in re, & formali per ioiellectum; & probabiliter etiam diſtinctione aliqua virtuali intrinſeca, diſtincta a pure fundamentali; & dicit eſſe communem Thomiſtatum.

Cardinalis de Aguirre, diverſas referens ſententias, pro re, de qua hìc agitur, aſſerit, quoſdam exiſtimare, prædicata divina abſoluta; tum collata inter se, tum etiam cum relativis, præſcindi objective ab intellectu noſtro. Et pro hac citat Molinam, Vaſquez, Suarez, Granadum, Arrubal, Herize, Peſſantium, Izquierdo, &c. Aliam deinde explicans opinionem, eam dicit, eſſe frequentem inter Theologos, præſertim Thomiſtas, & ex oppoſito docere, inter hujuſmodi prædicata divina nullam eſſe præciſionem objectivam, ſed dumraxat abſtractionem formalem penes implicitum, & explicitum, ſive penes alias, & alias expreſſiones ejuſdem formalitatis objectivæ. Et pro bac, ultra Thomiſtas, citat Hurtadum, Oviedum, Arriagam, &c. Exponens quoque diſtinctiones baſce, docet, diſtinctionem, quæ innititur alicui fundamento in ipſo objecto, eſſe duplicem, præciſivam ſcilicet, & abſtractivam. Primam aſſerit eſſe illam, in qua intellectus partitur objectum reipſa indiviſum, & unica entitate conſtans, in duas formalitates objectivas, & adæquatas, quarum alteram cognoſcit, non cognita altera immediate, nec explicite; nec implicite, ſed ſolum mediate, & materialiter, quatenus attingit illam entitatem in re exiſtentem. Alteram vero dicit eſſe illam, qua utitur iotellectus, quoties eandem formalitatem objectivam, & indiviſam apprehendit, modo in ordine ad unum munus, ſive functionem, modo in ordine ad aliud; itaut quando apprehenditur io ordine ad unum illorum, ſimul apprebendantur reliqua; non quidem explicite, ſed implicite tantum, licet immediate, & in confuſo.

Tandem, ut Theologos cæteros Scholaſticos prætereamus, quorum quot ſunt capita, tot fere ſunt explicationes diverſæ, Cacheranus aſſerit primo, attributa in Deo diſtingui ab invicem, & ab eſſentia, realiter virtualiter; Secundo autem, attributa in Deo diſtingui ab invicem, & ab eſſentia ratione ratiocinata. Pro primo aſſerto citat Cajetanum, Joannem a S. Thoma, Gabrielem a S. Vincentio, Silvium, Valentiam, Molinam, Arriagam, Lugum, Eſparzam, &c. Inter quos tamen, ait, eſſe diverſitatem aliquam, quæ, vel eſt in nomine, vel in re. In nomine, quia quæ dicitur diſtinctio virtualis, ab aliis appellatur initiativa, aptitudinalis, fundamentalis, eminentialis. In re, quia Thomiſtas, dicit, defendere, ea diſtingui realiter virtualiter, quæ ſunt ab intellectu cum fundamento diſtinguibilia; Lugum velle, ea diſtingui realiter virtualiter, quæ æquivalent pluribus præſertim actualiter realiter diſtinctis; Arriagam tueri, ea diſtingui realiter virtualiter, quibus conveniunt prædicata, ex se contradictoria, ſalva reali identitate; Eſparzam tenere, quod diſtinctio virtualis explicata per ſolam æquivalentiam ad plura, dicenda ſit virtualis extrinſeca, quatenus fundamentum, quod præbet intellectui, formandi diſtinctionem rationis ratiocinatæ, eſt in extrinſecis conootatis, non in intrinſeca entitate rei, cujus prædicata diſtinguir. Diſtinctionem vero rationis ratiocinatæ, dicit Cacheranus, eſſe illam, quæ eſt cum fundamento; ſed non explicat, in quo fundamentum eſſe debeat, an in re tantum, an in intellectu tantum, an in utroque ſimul.

DIS-

DISSERTATIO XXIV.

De Sententiæ Thomiſtarum ſaniori modo intellectæ, prælectione.

AMbagibus prætermiſſis, quas in ſuperiori Diſſertatione retulimus, ſententiam Thomiſtarum, circa diſtinctionem attributorum ab eſſentia divina, & inter ſe invicem, amplectimur. Eam ſane intendimus intelligere ſaniori modo, vel dicentes cum P. Saguens, adeſſe ex parte Dei veram diſtinguibilitatem, & ex parte noſtri veram diſtinctionem. Veram diſtinguibilitatem Theologi dicunt diſtinctionem virtualem, quæ etiam dicitur fundamentum diſtinctionis in re; per quam ſcilicet explicamus omnia, quæ ſpectant ad diverſos conceptus mentis noſtræ de rebus divinis; & per quam inſuper nullo modo læditur divina ſimplicitas, quæ eſt omnino illibata ſervanda. Hæc inſuper vera diſtinguibilitas rerum divinarum, quæ ex ſe ipſis, aut in ſe ipſis, nullatenus ſunt diſtinctæ, oritur ex immenſitate entis divini, quod æquivalet unitate ſua multitudini rerum omnium, etſi omnimode diſtinctarum, immo quoque præeminet. Vel aſſerentes cum Juenino, quod diſtinctio rationis ratiocinatæ efficiat, ut etiam ex parte objecti unum ab alio præſcindatur, hoc eſt, ſine eo concipiatur; ſed non efficit per hoc, ut unum excludat aliud; ac proinde ea, quæ diſtinguuntur ratione ratiocinata, ſeſe invicem includere implicite, & confuſe, quanvis explicite, & diſtincte ſeſe invicem non includant. Vel denique cum P. Magnano concludentes, quod non ſolum ad diſtinctionem rationis ratiocinatæ requiratur fundamentum ex parte objecti, unde illa dicatur objectiva, ſed quoque fundamentum exigatur ex parte intellectus, unde pariter formalis nominetur, & unico nomine formalis objectiva. Fundamentum ex parte objecti eſt eminentia ejuſdem, ut diximus, per quam habetur æquivalentia jam dicta; & Fundamentum ex parte intellectus eſt ejuſdem imperfectio, inadæquatio, limitatio, &c. quam in præterita Diſſertatione explicavimus. Hæc virtualis diſtinctio, quam pro modo virtualem extrinſecam nominamus, ſufficit pro diſtinctione attributorum ab eſſentia, & inter ſe invicem; de virtuali poſtea intrinſeca, ſi neceſſaria erit inter attributa relativa, & eſſentiam, ſuo loco videbitur.

I. Probatur Thomiſtarum ſententia, præfato modo intellecta, negative, ex impugnatione ſcilicet cæterarum ſententiarum circa diſtinctionem attributorum ab eſſentia divina, & inter ſe invicem. Etenim admitti debet aliqua diſtinctio inter eſſentiam, & attributa, & inter attributa ipſa; ut omnes fatentur: Non realis entitativa, ut probavimus contra Porretanum, & Palamam; non realis formalis, ut oſtendimus contra Scotum, & Scotiſtas; non quæ ſit tantummodo per nominum diverſitatem, ut propugnavimus contra Eunomium, & Anomæos; non quæ ſit dumtaxat rationis ratiocinatæ, ut contra Nominales argumentati ſumus: ergo debebit neceſſario eſſe diſtinctio rationis ratiocinatæ, quæ ſcilicet fundamentum habeat in diſtinguibilitate objecti, & in imperfectione intellectus diſtinguentis; ſed hæc eſt formalis objectiva, ut ex explicatis conſtat: ergo diſtinctio formalis objectiva inter eſſentiam divinam, & attributa, & inter attributa ipſa, admittenda eſt.

II. Attributa divina diſtinguuntur per mentem cum fundamento in re, & in intellectu: ergo diſtinguuntur ratione ratiocinata, quæ ſit formalis objectiva. Probatur antecedens pro prima parte. Attributa divina ſunt virtualiter multiplicia: ergo diſtinguuntur per mentem cum fundamento in re. Probatur antecedens. Attributa divina æquivalent pluribus perfectionibus, quæ actu in creatis diſtinguuntur: ergo ſunt virtualiter multiplicia. Probatur antecedens. Attributa divina ex una parte ſunt infinita, ex altera continent perfectiones, quæ in creatis reperiuntur, & continent eminenti modo, ſcilicet ſine imperfectionibus: ergo illis æquivalent, & ſecundum hanc æquivalentiam poſſunt inadæquate concipi; & quia continent ſine imperfectionibus, & diſtinctio eſt imperfectio: ergo continent ſine diſtinctione actuali, & cum virtuali tantum propter æquipollentiam. Probatur etiam primum antecedens pro ſecunda parte; quia Deus, utpote perfectiſſimus in intelligendo non

po-

poteſt diſtinguere; ergo non ſolum ad diſtinctionem rationis ratiocinatæ præſupponi debet fundamentum in re, ſcilicet eminentia Dei, verum quoque fundamentum in potentia, hoc eſt imbecillitas intellectus noſtri. Quæ omnia perbelle explicantur a S. Gregorio Nyſſeno contra Eunomium verbis hiſce: *Quis ita ſtupidus eſt, ut ignoret, divinam quidem naturam, quicquid tandem ſecundum ſubſtantiam eſt, eſſe unam, & uniformem, atque compoſitionie expertem, nec ullo modo in vana quadam compoſitione ſpectari? Humanam vero animam humi jacentem, & in terreno defoſſam corpore, quoniam non poteſt quod quæritur liquido perſpicere, per multas notiones ad inexplicabilem naturam diverſe, ac multipliciter contendere, non una aliqua cogitatione, quod latet, indagantem.*

III. Attributa divina inter ſe ipſa, & cum eſſentia divina, non habent omnimodam identitatem: ergo inter ſe ipſa, & ab eſſentia, aliquo modo diſtinguuntur; non diſtinguuntur reali actuali, vel reali formali, diſtinctione: ergo ſaltem diſtinctione virtuali, ſeu eminentiali. Probatur antecedens. Attributa divina inter ſe, & cum eſſentia divina, non habent ideotitatem, quam eſſentia habet cum ſe ipſa, & cum ſe ipſo habet quodlibet attributum: ergo non habent omnimodam identitatem. Probatur antecedens. Perfectiorem identitatem quiſque concipit, cum audit ſapientia eſt ſapientia, juſtitia eſt juſtitia, quam cum percipit, ſapientia eſt juſtitia, juſtitia eſt ſapientia: ergo attributa divina inter ſe, & cum eſſentia divina, non habent identitatem, quam eſſentia habet cum ſe ipſa, & cum ſe ipſo habet quodlibet attributum. Ad corroborationem hujus argumenti Cacheranus affert ex Joanne a S. Thoma doctrinam hanc. Negatio identitatis duplex eſt; una, quæ conſequitur unitatem; alia, quæ deſtruit. Hæc ultima importat diſtinctionem actualem, illa prima diſtinctionem virtualem, quæ compatibilis eſt cum unitate, & identitate actuali. Si Adverſarii dicant, quod iſta negatio identitatis, ſeu non identitas omnimoda, actu eſt in Deo: ergo diſtinctio virtualis jam erit actualis. Occurritur facillime dicendo, quod in Deo non eſt actu diſtinctio, ſed eſt actu virtus diſtioctionis; eſt actu in Deo diſtinguibilitas, non autem actu eſt diſtinctio. Illa negatio identitatis, ſeu omnimoda non identitas, facit diſtinguibilitatem, quæ eſt diſtinctio virtualis, non vero facit diſtinctionem, quæ eſt diſtinctio actualis.

IV. Ex P.Boucat, diſtinctio actualis, quæ ſolum habetur per meotem, ea cenſetur, quæ fit per intellectum limitatum: ergo ſemper ad hanc diſtinctionem præſupponendum eſt fundamentum in limitatione, & imperfectione iotellectus noſtri. Probatur autem antecedens illud ab eodem P.Boucat verbis hiſce: Cum enim intellectus creatus unico conceptu non poſſit capere, & adæquare eſſentiam divinam, ejuſque infinitas perfectiones, eam ipſam dividit in multos conceptus, ideſt illam concipit modo, ut ſapieotiam, modo, ut juſtitiam, &c. quæ verba clarius oſtendunt, fundamentum diſtinctionis rationis ratiocinatæ ſe tenere etiam ex parte intellectus. Rurſus Jueninus clare fatetur, fundamentum diſtinctionis, de qua agitur, eſſe eminentiam Dei, & imbecillitatem intellectus noſtri. Ulterius ex Cacherano habemus; rem eſſe in ſe ab intellectu diſtinguibilem, & eſſe in intellectu diſtinctam, eſt eſſe in intellectu eo modo, quo eſt in ſe in ordine ad intellectum, quanvis non eo modo, quo eſt in ſe in ordine ad ſe. Sed ſic cognoſcere eſt imperfectio intellectus; quia perfectiſſimus intellectus, uti eſt divinus, debet ſemper cognoſcere rem eo modo, quo eſt in ordine ad ſe. Propterea ergo intellectus divinus non poteſt diſtinguere, & poteſt intellectus noſter, quia ille concipit res eo modo, quo ſunt in ſe ipſis in ordine ad ſe ipſas, & intellectus noſter concipit eo modo, quo ſunt in ſe ipſis in ordine ad intellectum cognoſcentem. Semper igitur præſupponi debet imperfectio intellectus, ut fundamentum inadæquatum ad diſtioctionem rationis ratiocioatæ, quæ propterea a nobis cum P. Magnano dicitur formalis objectiva.

V. Attributa Dei ſunt in Deo vere realiter ſecundum proprias rationes formales: ergo vere æquivalent perfectiooibus realiter actualiter diſtioctis; atqui hoc ſufficit, ut ea intellectus noſter cum fundamento in re diſtinguat: ergo non eſt recurrendum ad extrinſeca connotata, ut intellectus cum fundamento in re diſtinguat. Probatur minor ſubſumpta. Perfectiones Dei, etiamſi nullæ eſſent creaturæ, adhuc haberent diſtinguibilitatem ſuam; ſed ſi nullæ eſſent creaturæ, nulla eſſent connotata extinſeca, & eſſent tantum Dei rationes propriæ formales in ſe ipſis: ergo hæ ſufficerent, ut attributa poſſent a creabili intellectu diſtingui cum fundamento in re, abſque recurſu ad extrinſeca conootata. Totam hanc doctrinam explicat mirabiliter S.Tho-

mas

mas in 1.diſt.2. q.1.ar.2. verbis hiſce: *Quidam dicunt, quod iſta attributa non differunt, niſi penes connotata in creaturis, quod non poteſt eſſe; tum quia cauſa non habet aliquid ab effectu, ſed e contrario. Unde Deus non dicitur ſapiens, quia ab eo eſt ſapientia; ſed potius res creata dicitur ſapiens, in quantum imitatur divinam ſapientiam; tum quia ab æterno, creaturis non exiſtentibus, etiamſi nunquam futuræ fuiſſent, fuit verum dicere, quod Deus eſt ſapiens, bonus, & hujuſmodi; nec idem omnino ſignificatur per unum, & per aliud, ſicut idem ſignificatur per nomina ſynonima*. Etiam diſt. eadem ar.3. *Non ex hoc, quod bona facit, vel quia ad modum bonorum ſe habet, bonus eſt; ſed quia bonus eſt, ideo bona facit. Unde, ſi nullam creaturam feciſſet, nec facturus eſſet, ipſe in ſe talis eſſet, ut poſſet vere conſiderari ſecundum omnes iſtas conceptiones, quas habet nunc intellectus noſter ipſum conſiderando*. Eadem habentur in 1. diſt.22. q.1. ar.3., & in 1. par. qu. 13. ar. 3., & alibi. Ergo & fundamentum in re, & fundamentum in intellectu præſupponi neceſſario debet.

Arguunt Adverſarii I. Diſtinctio, quam propugnamus, ex parte cum Scotiſtarum diſtinctione convenit, ex parte cum diſtinctione Nominalium; ſed utraque fuit a nobis ſuperius impugnata: ergo hæc noſtra pariter impugnata remanet. Probatur major. Diſtinctio Scotiſtarum eſt realis, noſtra eſt realis; Diſtinctio Nominalium eſt rationis, noſtra eſt rationis: ergo cum utraque convenit noſtra. II. Quæ prædicantur de ſe invicem non diſtinguuntur per mentem cum fundamento in re; ſed eſſentia, & attributa, & attributa ipſa, prædicantur de ſe invicem: ergo non diſtinguuntur per mentem cum fundamento in re. Probatur minor. Dicitur enim, eſſentia eſt ſapientia, ſapientia eſt eſſentia; bonitas eſt juſtitia, juſtitia eſt bonitas, &c. ergo eſſentia, & attributa, & attributa ipſa, prædicantur de ſe invicem. III. Nullum dari poteſt reale fundamentum diſtinguendi ea mentaliter, quæ realiter ſunt idem; ſed eſſentia, & attributa realiter ſunt idem: ergo nullum in iis dari poteſt fundamentum, ut mentaliter diſtinguantur. Probatur major. Quia aliquid eſt idem cum ſe ipſo realiter, nullum dari poteſt realiter fundamentum diſtinguendi ipſum mentaliter a ſe ipſo: ergo pariter nullum dari poteſt reale fundamentum diſtinguendi ea mentaliter, quæ realiter ſunt idem. IV. Si diſtinctio noſtra ſubſiſteret, attributa divina reſpectu Dei non eſſent attributa; ſed hoc eſt falſum: ergo inſubſiſtens eſt diſtinctio noſtra. Probatur major. Deus non diſtinguit attributa: ergo reſpectu Dei non eſſent attributa, ſed ſolum divina eſſentia. V. Quæ diverſis definitionibus explicantur, diſtinguuntur pluſquam ratione; ſed attributa divina diverſis definitionibus explicantur: ergo pluſquam ratione diſtinguuntur. Probatur minor. Definitio ſapientiæ non eſt definitio bonitatis, & definitio omnipotentiæ non eſt definitio juſtitiæ.

Reſpondemus ad I. Noſtram diſtinctionem cum diſtinctione Scotiſtarum, & cum diſtinctione Nominalium, convenire in aliquo, & in aliquo ab iiſdem diſconvenire: unde nec dici poteſt una, nec altera. Convenit cum illa Scotiſtarum, quia utraque eſt realis; diſconvenit, quia illa eſt realis formalis, noſtra realis virtualis; illa realis actu, noſtra realis virtute; illa realis in formalitate, noſtra realis in fundamento. Convenit cum illa Nominalium, quod utraque eſt per mentem; diſconvenit, quia illa nullum præſupponit fundamentum in re, noſtra præſupponit; illa eſt per nomina, noſtra fit per conceptus; illa eſt per connotationem, noſtra per eminentiam, & æquipollentiam.

Ad II. dicitur, quod illa non diſtinguuntur per mentem cum fundamento in re, quæ prædicantur de ſe invicem, tum in ſenſu actuali, tum in ſenſu virtuali, non vero quæ prædicantur in ſenſu actuali tantum. Eſſentia autem divina, & attributa, & attributa ipſa prædicantur de ſe invicem in ſenſu actuali tantum, non vero in ſenſu actuali, & virtuali. Et ratio eſt, quia eſſentia, & attributa in Deo actu ſunt una res, virtute autem ſunt multiplicia; hinc bene dici poteſt in ſenſu actuali, eſſentia eſt bonitas, juſtitia eſt miſericordia; at in ſenſu virtuali dici non poteſt, eſſentia, prout eſſentia eſt bonitas, juſtitia, prout juſtitia eſt miſericordia. Quum virtualiter unum non ſit aliud, unum in ſenſu virtuali non poteſt prædicari de altero.

Ad III. diſtinguitur major: Nullum dari poteſt reale fundamentum diſtinguendi ea mentaliter, quæ realiter ſunt idem, & virtualiter non ſunt multiplicia, conceditur; & quæ virtualiter ſunt multiplicia, negatur. Idem a ſe ipſo non datur fundamentum diſtinguendi, quia cum ſe ipſo eſt idem, tam realiter actu, quam virtualiter. Secus vero attributa ſunt idem cum eſſentia, & inter ſe, actualiter, non vero virtualiter; adeoque dari poteſt fundamentum, multiplicitas ſcilicet virtualis, ea

per

per mentem diſtinguendi.

Ad IV. dicit P. Boucat, quod neganda eſt ſequela, & ejus probatio; & ratio eſt, quia, nemine cogitante, eſſentia Dei æquivalet omnibus perfectionibus; adeoque, ut ea comprehendat Deus, etiam, ut attributa, non eſt neceſſe, ut diſtinguat. Nos autem concipimus eadem diſtincta propter intellectus limitationem. Hæc ipſe. Sed nos dicimus clarius, Deum concipere diſtinguibilitatem, & non facere diſtinctionem; concipere diſtinguibilitatem, quia concipit eminentiam ſuæ perfectionis, per quam diſtinctis creatis perfectionibus æquivalet; non facere vero diſtinctionem, quia perfectiones ſuas non per conceptus inadæquatos concipit. Unde Nicolaus Girken aſſerit, quod nec Deus, nec Beati, diſtinguunt; quia non concipiunt inadæquate, nec dependenter a vocibus, & conceptibus noſtris; ſed ſolum vident nos diſtinguere, & Deo attribuere contradictoria, quæ ſint talia non in ſe, ſed reſpective ad inadæquatos conceptus noſtros.

Ad V. occurrit Du-Hamel diſtinguendo majorem: Quæ diverſis definitionibus explicantur, diſtinguuntur pluſquam ratione ſola, & ſine fundamento, conceditur; pluſquam ratione virtuali, negatur. Res enim a nobis definiuntur, ut a nobis concipiuntur; ſi explicantur per adæquatas, & integras definitiones, tunc diſtinguuntur re ipſa; ſi vero explicantur per inadæquatas definitiones, ut ſunt præciſæ ab intellectu, tunc diſtinguuntur ſolummodo ratione. Subdit autem ad explicandum quoque, quod intellectus noſtri imperfectio ſit pariter diſtinctionis noſtræ fundamentum. Nec tamen hinc ſequitur falſos eſſe conceptus illos inadæquatos; quia infinita eſt Dei amplitudo, quam uno, & eodem conceptu aſſequi non poſſumus. Quare plures notiones terminat, & pluribus rebus diſtinctis æquivalet. En utrunque fundamentum, æquivalentiæ in objecto, & imperfectionis in intellectu.

DISSERTATIO XXV.

De Politheorum Sectis, & contra Dei Unitatem Erroribus.

DE primo Dei attributo, quod eſt Unitas, acturi, Politheiſmum profligandum ſuſcipimus. Politheiſmus etenim eſt impius, & ſuperſtitioſus illorum error, qui Dei unitatem inficiantur, ac proinde Deorum pluralitatem admittunt, & venerantur. Politheos vocant plurimi Idololatras, eo quia Idola, ceu numina, utplurimum colunt, & in Idolorum multitudine Deorum turbam agnoſcunt. Hinc apud illos Politheiſmus, & Idololatria, idem ſonat; at exigunt nihilominus ad Idololatriam proprie ſumptam, & quod Deitatis opinio in Idolo conſtituatur, & affectus adorationis in voluntate adorantis ſit, & cultus exterior, conſiſtens in exhibitione ſigni ſubmiſſionis, & recognitionia divinitatis in Idolo adorato, manifeſtetur. Hos tamen omnes Politheos eſſe, & Idololatras, de Gentilibus quidem hominibus concedimus; negamus vero de Hæreticis illis, qui Polithei quidem fuerunt, at non fuerunt Idololatræ. Proinde primo hac in Diſſertatione de Gentilibus Politheis agemus, qui quidem omnes Idololatræ fuerunt; poſtea loquemur de Hæreticis, qui plures Deos admittentes, idola tamen non adorabant. Unde ſcripſimus in titulo, de Polithcorum Sectis; quas quidem non tantum conſiſtere inter Gentiles, & Hæreticos, verum quoque inter Hæreticos ipſos, diverſas fuiſſe, oſtendemus. Et quia omnium non fuit idem errandi modus, etſi omnes contra Dei unitatem fuerint; hinc etiam de illorum omnium erroribus agere nos velle, in eodem titulo præmiſimus.

Politheiſmi igitur origo in ea mundi ætate ponenda eſt, in quo Idololatriæ initium adſignatur. Fuit plurium opinio, Idololatriam incepiſſe in prima mundi ætate, tempore ſcilicet Enos, qui fuit filius Seth, & nepos Adæ. Hujus opinionis fuit Dionyſius Carthuſianus, ſequens hiſtoriam ſcholaſticam in cap. 4. Geneſeos. Lipomanus quoque eam firmare intendit Hebræorum lectione, & interpretatione, & S. Hieronymi auctoritate. Denique Theodoretus quæſt. 47. in Gen., aliique a prædicto Lipomano citati in Catena Gen. 4., eam ſequuntur, ac tuentur. Moventur ex verbis illis, quæ dicuntur de Enos Gen. 4. 26.

Iſte cæpit invocare nomen Domini; aſſerentes, vel quod Enos Dei imaginem ritu catholico primus erexit, & expoſuit; & ex hoc alii occaſionem habuerunt formandi idola, & in ipſis Deum, ſub ſenſibili forma, tanquam Dei propria, cognoſcendi, & adorandi. Vel quod cæperint invocare ipſum Enos; eique tanquam Deo imaginem extollere; quia Enos religioſus, & pius homo erat; ut Auctores prælaudati ſcripſerunt. Verum hæc putida Hebræorum fabula putanda eſt, ut eam Hieronymus in traditionibus hebraicis judicavit, ſcribens: *Plerique Hebræorum arbitrantur, quod tunc primum, ideſt tempore Enos, in nomine Domini, & in ſimilitudine ejus, fabricata ſint idola.* Et hæc eſt auctoritas Hieronymi, quam pro ſe immerito reconſiti Auctores jactant. Inſuper Hebræi ipſi verba illa; *iſte cæpit invocare nomen Domini*; ſic vertunt; *Tunc profanatum fuit invocando nomen Damini*; vel ut Fagius per paraphraſim legit; *in diebus ejus inceperunt filii hominum, ut non orarent in nomine Domini.*

Attamen Vulgata noſtra verba illa ad Enos refert; *iſte cæpit invocare nomen Domini.* Septuaginta ſic habent; *Hic ſperavit, invocari nomen Domini.* Hoc Veteres non pauci Scriptores intelligunt, quod Enos tempore filii Seth cæperunt vocari nomine Domini, ſcilicet vocari filii Dei, vel Domini. Et hi ſunt Cyrillus in hunc locum, Theodoretus, Euſebius Emiſſenus, & horum omnium antiquior Irenæus lib.4.c.30. Aquila pariter vertit; *tunc cæptum eſt appellari nomine Domini.* Alii autem verba illa aliter intelligunt, aſſerentes nimirum, quod Enos tempore homines cæperunt adhibere ritus quoſdam, & ceremonias in cultu Dei, & illas omnibus obſervandas præſcripſerunt; volentes inſuper, quod Enos invenerit hunc peculiarem modum colendi, & invocandi Deum, & aliis præſcripſerit. Et hæc eſt communior inter catholice Scribentes opinio. Quæ quum ita ſint, nequit dici, quod tempore Enos Idololatria primum in mundo exordium habuerit, Vel eo magis, quia Scriptura nihil ejuſmodi clare aſſerit, nec de Enos, nec de aliis, qui ante Diluvium vixerunt, fueruntque Seth ſucceſſores. Enumerat autem Sacer Chroniſta totam fere progeniem ab Adam, uſque ad Noë, & nihil de eis, quod idololatriam ſentiat, enarrat. Immo commendantur potius plerique ob vitæ ſanctimoniam, & religionis cultum, ut dicitur de Enos, ſicut vidimus; de Enoch pariter, qui fuit filius Jared, & Pater Mathuſalam; de quo præcipue ſcripſit Apoſtolus ad Hebræos 9.5. *Fide Henoch translatus eſt, ne videret mortem, & non inveniebatur, quia tranſtulit illum Deus: ante translationem enim teſtimonium habuit, placuiſſe Deo.*

Igitur in antediluvianis hominibus, quantum ad Seth poſteritatem ſpectat, originem idololatriæ non reperimus; ſed nec deprehendimus quoque in progenie Cain. Quamvis enim Scriptura hos deſignet nomine filiorum hominum, ad diſtinctionem poſterorum Seth, quos vocat filios Dei; ac proinde fuerint deſcendentes Cain omni genere criminum famoſi; non legimus tamen inter illos idololatriam obtinuiſſe locum. Cæterum Cain ipſe vero Deo ſacrificavit, ab eoque credendum eſt, ritus colendi Deum poſteros etiam didiciſſe. Ad poſtdiluvianos homines modo venientes; quidam idololatriæ originem repetunt ab Ægyptiis, ad quos eam deportaſſe dicunt Cham, Noë filium; qui cœli aſtra, ſolem, lunam, & ſtellas, adorabat ipſe, & exemplo ſuo faciebat etiam ab aliis adorari. Alii credunt ſumpſiſſe initium ab Aſſyriis, ad quos ſpectant etiam Chaldæi; quia Nembrod, ſeu Belus, ignem populis ſuis adorandum propoſuit, quem & ipſe quoque adorabat. Subdunt, quod Ninus, qui fuit Nembrod filius, idola inventavit, quatenus Patris ſui imaginem, poſt mortem illius, a toto regno adorandam præcepit. Alii denique Iſmaelem faciunt primum idolorum inventorem; voluntque, ludum illum, cui valde adverſata eſt Sara, fuiſſe idolorum fictionem ex luto, quæ Iſmael efformabat, & Iſaaco adoranda proponebat. Quæ quidem omnia incerta ſunt, & non innituntur, quam conjecturis, non autem ſolidis, aut teſtimoniis, aut argumentis.

In Scripturis ſacris primum idolorum, & idololatriæ, verbum habemus in Gen.31.19., ubi dicitur, quod Rachel furata fuerat *idola Patris ſui.* At hic memoriam detegimus, non originem. Inſuper Juſue 24. 2. habemus Thare, qui fuit Abrahæ Pater, idololatriæ ſcelere fœdatum. Judith 5. ex oratione Achioris Ammonitæ diſcimus, quod ideo Thare, & Abraham egreſſi ſunt de Ur Chaldæorum, ut venirent in Charam, *quoniam noluerunt ſequi ceremonias Patrum ſuorum, quæ in multitudine Deorum erant.* Igitur ante Thare, & Abraham erant in mundo Polithei, & Idololatræ. De Nembrod aſſerit Scriptura, primum fuiſſe, qui ſibi adſcripſerit regiam poteſtatem, & Babylone regnaſſe; ſed idololatriæ nec ver-

bum facit. Sapientiæ 14. 15. tribuitur idololatriæ initium Potenti, cujus filius immatura morte objerat. Sed quis ſcit, an initium fuerit in ſolo ejus regno, an vero in toto orbe? Et nec etiam nomen illius indicatur. Diophanes Lacædemonius de quodam Ægyptio hoc idem narrat; at alii non inordinato amori Patris ad filium, ſed potius filii ad Patrem, idololatriæ exordium adſcribunt; & non pauci etiam ſubditorum deſiderio erga Principes mortuos tribuere volunt. Hæc de Idololatriæ origine dicta ſint ſatis, quæ quidem ſufficere videntur ad Politheiſmi initii cognitionem aſſequendam. Nunc de illo fuſius loquamur.

Gentiles tantam, eamque ſic variam, Deorum turbam admiſerunt, ut pene ad uſque triginta millia eorum numina Heſiodus, ut Euſebius refert lib. 5. præparat. evangelic. c. 15., enumeraverit. Immo ſi Auguſtini teſtimonium lib 4. de civit. Dei c. 8. advertimus, non triginta millia modo, ſed infinita prope fuiſſe comperiemus. Hoc de omnium fere nationum hominibus verum eſſe conſtat; at de Romanis præcipue ea ſufficiet audire, quæ S. Pontifex Leo magnus ſer. 1. in natali ſanctorum Apoſtolorum, Petri, & Pauli, enarrat. *Hæc civitas*, Romam intelligit, *ignorans ſuæ provectionis Auctorem, cum pene omnibus gentibus dominaretur, omnium gentium ſerviebat erroribus; & magnam ſibi videbatur aſſumpſiſſe religionem, quia nullam reſpuebat falſitatem.* In ſolo etiam Ægypto præter aſtra, ut diximus, colebant quoque elementa, & Nilum ipſum, cujus aqua fertilis ipſorum regio reddebatur. Quodcunque animal, utile, aut noxium, agnoſcerent, colebant ut Deum; canes ſcilicet, oves, boves, hircos, mures, ipſum denique crocodilum; ut teſtatur Plinius lib. 10. c. 28. Multa pariter herbarum genera, inter quæ porrum, cepe, &c. adoratione proſequebantur; ut aſſerit Juvenalis lib. 5. ſatyr. 15.

Quis neſcit Voluſi Bythinice, qualia demens
Ægyptus portenta colat? Crocodilon adorat, &c.
Porrum, & cepe nefas violare, ac frangere morſu.
O ſanctas gentes, quibus hæc naſcuntur in hortis
Numina . . . . . .

Verum, quamvis Ethnicorum vulgus in tam vaſta Deorum multitudine effingenda tam inſane deliraret, ii nihilominus, qui cæteris ſapientia eminebant, illam ſerio repudiabant, unum Deum agnoſcentes, qui rerum omnium eſſet ſupremus Dominus, abſolutumque principium. Et licet, ob Plebis timorem, in templis plures Deos venerarentur, in ſcholis tamen, ob veritatis amorem, unum Deum ſolummodo docebant. Quod quidem clare conſtat apud Apologiſtas noſtros, Juſtinum martyrem, & philoſophum, Athanagoram, Minutium Felicem, Tertullianum, &c. Immo ipſimet Populi, ut Oroſius refert lib. 6. hiſt. c. 1. aliquando adhuc, quum nimirum, argumentis noſtrorum preſſos ſe ſentientes, iiſdem aliter reſpondere non poterant, ingenue fatebantur; *ſe plures Deos ſequi, ſed ſub uno Deo magno miniſtros venerari.* Ex Auguſtino pariter lib. 20. contra Fauſtum habemus, quod unum ſaltem Deum agnoſcentes, eundem cæterorum Deorum Patrem prædicabant; *Pagani multos ſuos Deos ex una ſubſtantia aſſerunt.* Mittimus Sibyllarum oracula, quarum libri, qui, & quales fuerint, noſtrorum temporum Criticis certo non conſtat; ſed præterire non poſſumus ex Græcis Homerum dicentem: *Juppiter omnipotens eſt primus, & ultimus idem;* & ex Latinis Vergilium lib. 1. Æneid., ubi Jovem ipſum appellat *Divum Patrem, & hominum Regem.* Cæterum in tanta Deorum multitudine Gentiles quoque dicebantur non pauci nullum Deum admittere. At hic erat Vulgi error, qui putabat, omnem ſubmovere Divinitatem, qui multiplicem negabat; ut de Socrate dicitur. Unde antiqui Chriſtianorum Apologiſtæ, Athanagoras, Juſtinus, Minutius, Tertullianus, Tatianus, Arnobius, &c. non tam Atheiſmum, quam Politheiſmum, contra Gentiles evertere fortiſſimis ſuis Apologiis conati ſunt. At hæc ſufficiat de Politheis Ethnicis dixiſſe.

Ad Politheos Heterodoxos devenimus, qui a Gentilibus forſitan Deorum multiplicitatem didicerunt, eademque inter Chriſtianos inducere conati ſunt. Primus omnium dicitur Apelles, qui duos Deos ſibi finxit, bonum unum, alterum malum; ut referunt Epiphanius hæreſ. 44., & Auguſtinus hæreſ. 23. Poſtmodum Manichæos fuiſſe perhibetur, quorum ſectæ Princeps Manes fuit, qui Deum quoque bonum unum, & malum alterum admiſit; ut Epiphanius hæreſ. 16., & Theodoretus lib. 1. hæreticarum fabularum c. 18. teſtantur. Verum ante hos veroſimilius alii erroris hujuſce originem tribuunt Cerdoni, qui ſeculo ſecundo, Higini, ſummi Pontificis, temporibus, floruit. Is fuit Heracleonis hæretici diſcipulus, & Marcionis hæretici pariter magiſter; ut Epiphanius in anacephaleoſi. Duos eſſe Deos aſſerebat, bonum, & malum; bonum dicebat omnibus eſſe in-

incognitum, quem & Patrem Jeſu, & novi teſtamenti Auctorem appellabat; malum vero mundi opificem, ſcelerum vindicem, eunque crudelem in puniendo; qui & cognitus erat, loquutus fuerat Moyſi in lege, Prophetis apparuerat, & ſæpe tandem ſe viſibilem præſtiterat; ut docent Epiphanius hæreſ. 41. Philaſtrius verbo Cerdon; Auguſtinus hæreſ. 2. Irenæus lib. adv. hæreſ. c. 28. Euſebius lib. 4. hiſtor. eccleſ. c. 10. Manichæis poſtmodum acceſſerunt Priſcillianiſtæ in Hiſpaniis, & in Galliis Albigenſes.

Altius alii Politheiſmi originem inter Chriſtianos repetunt, eam deducentes a Gnoſticis, qui primo ſeculo floruerunt, & a verbo græco *gnoſin*, hoc eſt ſcientia, Gnoſticos, Scientificos nimirum, appellari ſe gloriabantur. Hæ peſtes ex Nicolaitarum, Simonis, Saturnini, Menandri, & Baſilidis, putre natæ ſunt. Inter plura, quæ comminiſcebantur, deliria, primum erat, duos eſſe Deos; ut narrant Auguſtinus hæreſ. 6. Epiphanius hæreſ. 26., & 24., Alphonſus a Caſtro de hæreſ. verbo *Deus*. Poſt Gnoſticos ponunt ſecundo ſeculo Valentinum Freboniitam, ex Ægypti quadam ora, de quo Tertullianus lib. 1. in Marcionem c. 5. dixit; *Liberalior* (Valentinus) *uſque ad triginta Æonum fœtus, tanquam Æonia ſcrofa, examen Divinitatis effudit*. Et Cyrillus Hieroſolymitanus triginta Deorum Prædicatorem Valentinum appellavit. Æones Deos ſuos appellabat ex duplici principio emanatos, profundo ſcilicet, & ſilentio, & alias deinde fabulas proſequebatur, ut apud Auguſtinum, Tertullianum, Irenæum, Theodoretum, aliosque Patres, quiſque videre poteſt. Poſt Valentinum fuit Cerdo, poſt Cerdonem Marcion, ejus diſcipulus, mus Ponticus, qui Evangelia corroſit, a Tertulliano dictus; poſt Marcionem Apelles, poſt Apellem Tatianus, & ſic deinceps ad Manetem uſque, a quo Manichæi proceſſerunt.

Hæc nihilominus diverſitatis capita inter Hæreticos recenſitos adnotamus, quod Apellejani, ſeu Apelliani, Deum malum a Deo bono procreatum exiſtimabant; unde videtur, non plures Deos increatos admiſiſſe; Manichæi vero utrunque Deum ingenitum, increatum, æternum, aſſerebant, quorum prior bonus, lucis incorporeæ, & inviſibilis auctor dicebatur, poſterior vero malus tenebrarum, & ſpectabilium rerum creator; Epiphanius, & Theodoretus citatis lucis teſtantur. Ex eodem capite a Marcionitis Manichæi differebant, Marcionitæ nanque rerum omnium creationem Deo malo tribuebant, non ſic vero Manichæi, ut diximus. Priſcillianiſtæ demum in omnibus ſe Manichæis adſcripſerunt. De Cerdone pariter lis eſt, an Deum malum admiſerit? Dicitur enim admiſiſſe duplicem Deum, quorum unum dicebat bonum, alterum juſtum. Unde infert Alphonſus de Caſtro; ſi juſtus; ergo non malus. At Auguſtinus hæreſ. 6. teſtatur, Cerdonem per juſtum intellexiſſe ſævum, & crudelem; ac proinde Deum malum admiſiſſe, ſicut cæteri admiſerunt, quanvis in nomine varius fuerit. Denique Tritheitæ, vel Tritheiſtæ, hæretici, Trinitatis occaſione, tres Deos induxere; tres ſcilicet Perſonas aſſerentes, eſſe tres Deos, & perſonalitate, & natura diſtinctos; ut refert Theodoretus lib. 1. hæretic. fabul. c. 18. Antiqui Tritheitæ, vel Trinitarii, fuerunt Ademes, Caryſtius, & Peraticus Euphrates, cujus Aſſeclæ Peratæ dicti ſunt. Theodoreth. lib. 1. c. 19. Inſuper Metangiſmonitæ, hoc eſt Tranſvaſantes, quia, ut ait Philaſtrius, *filium intrare in Patrem, ut vas minus in majus*, aſſerebant. Auguſtinus hæreſ. 58. Additur Joannes Philopponus, alias Grammaticus, a Nicephoro lib. 18. hiſt. eccleſ. c. 47. Adjunguntur Severitæ, ſeu Theodoſiani, ab eodem Nicephoro, & ab Anſelmo Clerius quidam in Galliis. An Abbas Joachimus etiam, infra videbitur. Quam inſaniam poſtremis deinde temporibus ab orco revocavit Valentinus Gentilis, quem Bellarminus lib. 1. de Chriſto c. 2., & Petavius t. 1. theologicor. dogmat. lib. 2., Calabrum, & Conſentinum, dicunt. At ſolummodo dicunt, & non probant, & ex vulgi fama dicunt; Joſeph autem Valletta, amicus noſter, in omnigena eruditione clariſſimus, in libro, quem pro S. Officii Inquiſitione Urbis Neapolis fecit, & prælo mox ſubmittere parat eruditus Nepos, & dicit, & probat, Valentinum, nec Calabrum, nec Conſentinum, fuiſſe. Hujus peſſimæ notæ Sectatores uſque modo in Polonia, in Tranſylvania, & alibi quoque, inveniuntur.

DIS-

DISSERTATIO XXVI.

De Unitate Dei.

SCholaſticorum pancorum fuit olim, parum quidem plauſibilis, opinio Unitatem Dei, probabili tantum ratione ſuaderi poſſe, non vero certa, & evidenti demonſtrari. Pro ea citantur Guillelmus Ocham, Baſſonius, Gabriel, Major, & Petrus Alliaeenſis, aliique nonnulli. Communis autem Theologorum ſententia eſt, ſingularitatem divinæ naturæ, ſeu ejuſdem immultiplicabilitatem, vel, quod idem eſt, plures, quam unum, dari non poſſe veros Deos, non ſolum eſſe certum ex Fide, verum quoque ex Ratione evidens Hoc ex Apoſtolo præcipue nobis clarum redditur, ad Romanos c. 1. ſeribente; quod Philoſophi Gentiles inexcuſabiles fuerunt, quum idola adorarent, & numina colerent multiplicia. Quare autem inexcuſabiles, ſi Dei unitas certo cognoſcibilis non erat, & ſolo lumine naturali, abſque lumine Fidei, quo Philoſophi omnino carebant? En Apoſtoli verba: *Quia cum cognoviſſent Deum, non ſicut Deum glorificaverunt, aut gratias egerunt;* ſcilicet non illi ſoli cultum exhibentes, cui uni ſolummodo debebatur; ſed idolis, numinibus falſis, Diis vaniſſimis, exhibuerunt; *Sed evanuerunt in cogitationibus ſuis... Et mutaverunt gloriam incorruptibilis Dei in ſimilitudinem imaginis corruptibilis hominis, & volucrum, & quadrupedum.* Ulteriora videbuntur, vel in teſtimoniis Patrum, quæ pro Dei unitate adducemus, vel in rationibus ipſis, quibus illam demonſtrare conabimur.

Quia autem hìc non contra ſolos Gentiles pugnamus, verum quoque contra Hæreticos; hinc eſt quod arma, quæ tractamus, ex parte contra illos, & ex parte adverſus hoſce, ſunt dirigenda. Contra illus erunt rationes naturales, teſtimonia Philoſophorum, profanæ antiquitatis monumenta; contra hos vero Scripturarum, Patrum, Conciliorum, auctoritates; quibus, ut Fidei chriſtianæ hoſtes, non acquieſcunt, ſic ejuſdem Profeſſores adhærere omoino debent. Utriuſque autem Teſtamenti oracula in medium afferre oportet; tum quia cum Hæreticis agitur, qui, aut unum, aut alterum, negant; tum etiam, ut videatur ſacrarum paginarum concordantia in hoc, quod eſt præcipuum noſtræ Fidei caput, & Religionis, quam profitemur, baſes, ac fundamentum.

I. Ergo probatur Dei Unitas ex Scripturis veteris teſtamenti. Deuteronomii 6. 4. *Audi Iſrael, Dominus Deus noſter Dominus unus eſt.* Deuteronomii 4. 35. *Ut ſcires, quoniam Dominus ipſe eſt Deus, & non eſt alius præter eum.* Deuteronomii 32. 39. *Videte, quod Ego ſim ſolus, & non ſit alius Deus præter me: Ego occidam, & ego vivere faciam: percutiam, & ego ſanabo.* 1. Reg. 2. 2. *Non eſt ſanctus, ut eſt Dominus; neque enim eſt alius extra te, & non eſt fortis ſicut Deus noſter.* 3. Reg. 8. 23. *Domine Deus Iſrael, non eſt ſimilis tui Deus in cælo deſuper, & ſuper terram deorſum; qui cuſtodis pactum, & miſericordiam ſervis tuis, qui ambulant coram te in toto corde ſuo,* Pſal. 17. 32. *Quoniam quis Deus præter Dominum? Aut quis Deus præter Deum noſtrum?* Pſal. 82. 19. *Et cognoſcant, quia nomen tibi Dominus; tu ſolus Altiſſimus in omni terra.* Pſal. 85. 10. *Quoniam magnus es tu, & faciens mirabilia. Tu es Deus ſolus.* Sapientiæ 12. 13. *Non enim eſt alius Deus, quam Tu.* Eccleſiaſtici 1. 8. *Unus eſt altiſſimus creator omnipotens, & rex potens, & metuendus nimis, ſedens ſuper thronum illius, & Dominus Deus.* Iſaiæ 44. 6. *Ego primus, & ego noviſſimus, & abſque me non eſt Deus.* 45. 5. *Ego Dominus, & non eſt amplius, & extra me non eſt Deus... Ego Dominus, & non eſt alter.* 46. 9. *Ego ſum Deus, & non eſt ultra Deus, nec eſt ſimilis mei.* Oſeæ 13. 4. *Ego autem Dominus Deus tuus ex terra Ægypti, & Deum abſque me neſcies.* Malachiæ 2. 10. *Nunquid non Deus unus creavit nos?*

Ex Scripturis novi Teſtamenti. Marci 12. 29. *Jeſus autem reſpondit ei: Quia primum omnium mandatum eſt: Audi Iſrael, Dominus Deus tuus, Deus unus eſt.* Et v. 32. *Ait illi Scriba; bene Magiſter in veritate dixiſti, quia unus eſt Deus, & non eſt alius præter eum.* Joannis 17. 3. *Hæc eſt autem vita æterna, ut cognoſcant te, ſolum Deum verum, & quem miſiſti Jeſum Chriſtum.* 1. Corinth. 8. 4. *Scimus, quia nihil eſt idolum in mundo, & quod nullus eſt Deus, niſi unus. Nam, etſi ſunt qui dicantur Dii, ſive in cælo, ſive in terra (ſiquidem ſunt Dii multi, & Domini multi) nobis tamen unus Deus, Pater, ex quo omnia,*

& nos in illum ; & unus Dominus Jeſus Chriſtus , per quem omnia , & nos per ipſum . Ad Galatas 3. 20. *Mediator autem unius non eſt; Deus autem unus eſt .* Ad Epheſios 4.5.*Unus Dominus , una Fides , unum Baptiſma . Unus Deus , & Pater omnium, qui eſt ſuper omnes, & per omnia , & in omnibus nobis .* 1.ad Timotheum 2.5.*Unus enim Deus, unus, & mediator Dei , & hominum , homo Chriſtus Jeſus.*

Inſuper ex Scripturis veteris Teſtamenti probatur , quam ſit falſa , & inanis Deorum multitudo , & Idolorum ſuperſtitio . Exodi 20. 3. *Non habebis Deos alienos coram me .* 22. 20. *Qui immolat Diis occidetur , præterquam Domino ſoli.* Deuteronomii 5. 7. *Non habebis Deos alienos in conſpectu meo.* 8. 19. *Sin autem oblitus Domini Dei tui ſecutus fueris Deos alienos , colueriſque illos , & adoraveris ; ecce nunc prædico tibi, quod omnino diſpereas .* 11. 16. *Cavete , ne forte decipiatur cor veſtrum,& recedatis a Domino, ſerviatiſque Diis alienis, & adoretis eos .* Joſue 23.7. *Ne poſtquam intraveritis ad Gentes, quæ inter vos futuræ ſunt , juretis in nomine Deorum earum, & ſerviatis eis , & adoretis illos : ſed adhæreatis Domino Deo veſtro.* Pſalm.80.10. *Non erit in te Deus recens , neque adorabis Deum alienum .* Plurima alia ſunt loca in veteris Teſtamenti libris, in quibus paſſim vanitas Idolorum , & Deurum alienorum multitudo, damnatur .

Denique novi Teſtamenti auctoritatibus probatur contra Tritheitas unitas in natura divina in tribus diſtinctis perſonis , ex illo Matth. ultimo, & Marci 16. , ubi Chriſtus Apoſtolos formam baptizandi edocens, inquit ; *baptizantes eos in nomine Patris , & Filii, & Spiritus Sancti.* Si divino hoc teſtimonio uti vult Sabellianus,pro ſe uſurpans ſingulare verbum *in nomine* ; unde probare poſſit unam trinomiam perſonam ; ipſi apertiſſime contradicunt tres perſonæ jam expreſſæ , *Patris ſcilicet , Filii , & Spiritus Sancti .* Si eodem vult uti Tritheita , accipiens pro ſe pluralia nomina *Patris, & Filii , & Spiritus Sancti* ; unde probet triplicatam in Divinis Perſonis naturam ; obſtat ipſi clariſſime unitas naturæ expreſſa *in nomine*, non in nominibus . Catholici autem, per viam veritatis incedentes,per hoc,quod dicitur *in nomine* , exprimunt unitatem naturæ; per illud vero, quod additur , *Patris, & Filii, & Spiritus Sancti* ,trinitatem indicant perſonarum . Inſuper affertur Joannis 10. 30. , ubi Chriſtus dixit : *Ego & Pater unum ſumus .* Quod autem non loquatur de unitate concordiæ, ut dicebant Ariani,neque de unitate aggregationis , ut volunt Tritheitæ , ſed de unitate eſſentiæ, & ſubſtantiæ divinæ , ut docent Concilia, & Patres, in ſolutionibus argumentorum , quæ contra nos afferentur , videbimus . Denique eſt illud aliud pariter S. Joannis epiſt. 1. c. 5. *Tres ſunt , qui teſtimonium dant in cælo , Pater , Verbum , & Spiritus Sanctus ; & hi tres unum ſunt.* Unitate ſcilicet numerica divinæ ſubſtantiæ , non autem altera, quam Tritheitæ inaniter comminiſcuntur, ut in rationibus oſtendemus .

II. Probatur ex Patribus . Omittuntur conſulto teſtimonia Scripturum, quæ ſunt, vel ſuppoſititia, vel dubia , & quæ ab aliis ſine examine adducuntur ; nimirum S. Clementis , ut ajunt , in lib. 6. Conſtit. Apoſtolic. c.11. & 14. lib. 8. c.15. & in Recognitionib. lib. 2. Dionyſii Areopagitæ de divinis nominibus c. 1. , & de myſtica theologia c. 3. S.Ignatii Martyris Epiſtolæ ad Philippenſes , & ad Antiochenos ; Prochori de vita S. Joannis c. 1. Juſtini Philoſophi , & Martyris in Confutatione quorundam Ariſtotelis dogmatum, & in Expoſitione Fidei ; Theophili Epiſcopi Antiocheni lib.3. ad Autolicum . Inconcuſſæ autem ſunt auctoritatis , apud Criticos etiam rigidiores , teſtimonia , quæ modo ſubnectimus; Clementis Alexandrini lib.5. Stromatum . *Nihil religio noſtra habet antiquius, quam Deum unicum natura eſſe .* Idem habet lib.1. Pædagogi c.6. & 8. lib.3. c.12. Tertulliani lib.2.contra Marcionem c.3. *Deus, ſi non unus eſt, non eſt.* Athanaſii contra Manichæos ; *Deos multos admittere idem eſt , ac nullum agnoſcere .* Cypriani de Idolorum vanitate ; *Unus igitur omnium eſt Deus. Neque enim illa ſublimitas poteſt habere conſortem , cum ſola teneat omnem poteſtatem . Ad divinum imperium etiam de terris mutuemus exemplum . Quando unquam regni ſocietas , aut cum fide cæpit,aut ſine cruore deſiit ?* Minutii Felicis in Octavio ; *Rex unus apibus , dux unus in gregibus,in armentis rector unus; tu in cælo ſummam poteſtatem dividi credas , & ſcindi veri illius , ac divini imperii totam poteſtatem ? Cum palam ſit, parentem omnium Deum, nec principium habere , nec terminum.* Hieronymi ad caput 45. Iſaiæ ; *Cum inſtructus armatura Apoſtoli, omnes docuerit, non eſſe alium Deum, niſi unum, qui ſit Jacob , & Iſrael Deus, confundetur Marcion , duos Deos intelligens , unum bonum , & alium juſtum ; alterum inviſibilium, alterum viſibilium conditorem .* Lactantii Firmiani in lib. Inſtit., & in lib. de ira Dei c.11. *Oſtendimus in Inſtitutionibus noſtris, Deos multos eſſe non poſ-*

ſe ;

ſe; quod divina vis, ac poteſtas, ſi diſtribuatur in plures, diminui eam neceſſe ſit. Cyrilli Alexandrini contra Julianum lib. 4. & lib. 8. *Quod autem unum, & natura vere Deum, viſibilium, & inviſibilium opificem, & Dominum, confeſſus fuerit Moyſes, & revelaverit nobis, inficias ibit nullus.* Auguſtini lib. 1. de Trinitate c. 4. *Omnes, quos legere potui, qui ante me ſcripſerunt de Trinitate, quæ eſt Deus, divinorum librorum veterum, & novorum catholici tractatores, hoc intenderunt ſecundum Scripturas docere, quod Pater, & Filius, & Spiritus Sanctus, unius, ejuſdemque ſubſtantiæ, inſeparabili æqualitate, divinam inſinuent unitatem. Ideoque non ſint tres Dii, ſed unus Deus.* Petri Chryſologi ſer. 57. 59. & 60. *Deus unus eſt, ſed Trinitate; Deus ſolus eſt, ſed non ſolitarius; Divinitas, nec Trinitate dividitur, nec confunditur unitate.*

III. Probatur ex Conciliis. Nicæno I., & Conſtantinopolitano I., in quibus dicitur in Symbolo, in uno edito, in altero adaucto; *Credo in unum Deum.* Dicitur pariter; *Creatorem viſibilium, & inviſibilium.* Quibus verbis damnantur errores illorum Hæreticorum, qui Deum aſſerebant non omnia creaſſe; vel unum creaſſe inviſibilia, alterum vero viſibilia. Ulterius in Concilio Lateranenſi IV. ſub Innocentio III., & refertur in cap. *firmiter*, & in cap. *damnamus, de ſumma Trinitate, & Fide catholica.* Denique in omnibus aliis Conciliis, quum generalibus, tum particularibus, in quibus proteſtatio Fidei de more præmittitur, quam Patres Synodici profitentur, & cujus primus articulus eſt, Dei unitas.

IV. Probatur Rationibus. I. Si plures eſſent Dii, deberet quivis, ab alio independenter, ex ſui neceſſitate, exiſtere, alioquin ſi dependeret, non eſſet Deus, ſed creatura; ergo quivis deberet etiam habere perfectionem omnem: ergo quivis haberet quoque voluntatem liberam, & potentiam ad volendum quodlibet. Hoc ſtante, quærimus: Vel unus Deus poſſet velle, quod nollet alius; vel non poſſet? Si non poſſet? Ergo nullus eſſet ſumme liber; quiſque enim neceſſitaretur ad volendum, quod Adverſarius vellet; ſicque unus ab altero dependeret; contra hypotheſim ſupra factam. Si poſſet? Ergo eorum aliquis vinceret, & alius vinceretur. Qui autem vinceretur, Deum non eſſe jam patet. Neque dicant cum Tritheitis, hoc idem de facto jam in tribus Divinis Perſonis evenire. Etenim, quum in illis tribus Perſonis, non plures, ſed una ſit voluntas, nulla erit per conſequens inter illas contradictio, neque unius ab altera dependentia.

II. Nomine Dei venit ens perfectiſſimum in omni genere: ergo omnes, & quaſcunque perfectiones habere debet. Hoc ſuppoſito, ſic argumentamur: Perfectiones alterius Dei primus ille Deus, vel contineret, vel non contineret? Si non contineret? Ergo non omnes, & quaſcumque perfectiones haberet: ergo non eſſet ens perfectiſſimum in omni genere: ergo non eſſet Deus. Si contineret? Vel contineret formaliter, vel eminenter? Si formaliter? Ergo ille alter, Deus jam eſſet cum primo Deo identificatus; perfectiones enim, quæ ſunt formaliter in Deo, cum Deo ipſo identificantur. Si eminenter? Ergo jam eſſet ab ipſo, primo Deo factus; Deus enim continet eminenter perfectiones illarum rerum, quarum eſt cauſſa.

III. Si Deus neceſſario exiſtit, & per ſe eſt multiplex, exiſtit etiam neceſſario multiplex. Si exiſtit neceſſario multiplex, nulla eſt ratio, cur ad certum aliquem numerum coarctetur. Immo, ſi ſemel multiplex dicitur, in infinitum debet eſſe multiplex; quia numeroſitas quo major eſt, eo major etiam eſt perfectio, adeoque Deo convenientior; & fæcunditas ipſa, ſi eſt Deo digna, magis gaudet in plures, pluresque Deos multiplicari. Hoc ipſo ergo, quod Deus eſt multiplicabilis, in infinitum multiplicari debebit; non enim eſt major ratio, cur ad hunc numerum, & non ad alium, multiplicetur. Unde Tertullianus lib. 1. contra Marcionem ſcribebat: *Cur non plura, ſi duo? Quo locupletiorem credere deberet ſubſtantiam Divinitatis, ſi numerus ei competeret?* Si ergo exiſtit duplex, aut multiplex Deus, neceſſario exiſtent infiniti Dii. Inter hæc igitur ſtandum eſt, ut, vel unus ponatur Deus, vel infiniti; non infiniti: ergo unus.

IV. Vel perfectio utriuſque Dei eſſet æqualis perfectioni unius Dei, vel major? Minor enim eſſe non poteſt. Si major? Ergo neuter ex illis eſſet Deus; quum non eſſet ille, quo majus aliquod nec eſſe, nec intelligi, poteſt. Si æqualis? Ergo perfectio unius contineretur in alio, & hujus perfectio eſſet in illo: Ergo invicem ſibi dicerent dependentiam: Ergo, aut neuter eſſet Deus, aut unus ponendus eſt Deus. Et huc quoque collimat invictum illud Tertulliani argumentum lib. 1. contra Marcionem, quod placet hic referre formalibus ejus verbis. *Deus ſi non unus eſt, non eſt: Quia dignius, credimus, non eſſe quodcunque non ita fuerit, ut eſſe debebit. Deum autem, ut ſcias unum eſſe debere, quære, quid ſit Deus, & non aliter* in-

invenies . Quantum humana conditio de Deo definire poteſt , id definió , quod & omnium conſcientia agnoſcit, Deum ſummum, magnum, in æternitate conſtitutum, innatum , infectum, ſine initio , ſine fine . Quæ erit jam conditio ipſius ſummi, magni, niſi, ut illi nihil adæquetur, ideſt, ut non ſit aliud ſummum, magnum . Quia ſi fuerit , adæquabitur ; & ſi adæquabitur, jam non erit ſummum magnum . Huc uſque Tertullianus .

V. Unus Deus , vel poterat ſolus mundum creare, & modo poteſt conſervare, vel non poterat, & non poteſt ? Si poterat , & poteſt ? Superfluus eſt alter Deus. Si non poterat , & non poteſt ? Inanis eſt primus Deus . Hic nanque non eſt omnipotens , non eſt infinite providus , ſciens , bonus , &c. Unde Lactantius lib. 1. Inſtitutionum c.3. *Quid enim multis opus eſt ad mundi regimen ſuſtinendum ? Niſi forte arbitremur , ſi plures ſint , minus habere ſingulos nervorum , atque virium .* Quomodo enim poteſt eſſe Deus , ſine quo omnia creantur , & gubernantur ? Quomodo etiam erit Deus, a quo plene omnia non creantur, nec gubernantur ?

VI. Deus ille malus , a Marcionitis , Manichæis , aliiſque poſitus , debet eſſe æqualis Deo bono; ſcilicet debet habere malitiam parem bonitati illius . Atqui ille eſt ſummum bonum : ergo hic debet eſſe ſummum malum. Sed ille, quia eſt ſummum bonum, nullum includit malum : ergo hic, quia eſt ſummum malum , nullum debet includere bonum. Huc poſito, quærimus: Deus ille malus, vel viveret, vel non viveret ? Si viveret , non eſſet ſumme malus , quia haberet vitam , quæ eſt bonum . Si non viveret, nec producere poſſet, nec operari,nec nocere ; quia nullam haberet cognitionem , nullam electionem, vindictam nullam .

VII. Melior eſt qui eſt ſolus , quam qui habet æqualem ; unde ex Plutarcho Pompejus odio proſequebatur Cæſarem, quia erat illi ſecundus; & Cæſar Pompejo indignabatur , quia cum illo non erat ſolus . Si ergo Deus alium ſibi æqualem Deum haberet , non eſſet melior ſe ipſo, quia non eſſet ſolus . Deus autem per Auguſtinum eſt ille , *quo melius cogitari non poteſt* . Ergo ille,quia non eſſet ſolus , non eſſet Deus . Quod ex Tertulliano confirmatur ; quia Deus eſt ſummum magnum ; non eſt autem ſummum magnum , quod non eſt omne magnum ; non eſt vero omne magnum , quod ſibi habet æquale aliud magnum, quod dicitur quoque ſummum . En Tertulliani verba lib. 1. contra Marcionem c. 3. *Certe quemcunque alium Deum induxeris , non alia cum forma poteris tueri Deum, quam, ut illi proprium Divinitatis adſcripſeris , ſicut æternum, ita & ſummum magnum : Duo ergo ſumma magna quomodo conſiſtent , cum hoc ſit ſummum magnum par non habere ; par autem non habere uni competat , in duobus eſſe nullo modo poſſit ?*

VIII. Vel ipſa natura nos docet , Deum eſſe unum , quum hoc ipſum nos doceat conſcientia noſtra . Non modo nos , qui , in Chriſti Fide educati , unum Deum profitemur , & colimus; verum quoque Gentiles, in periculis poſiti, ab anguſtiis preſſi,in repentinis caſibus conſtituti , quamvis in erroribus Deorum plurium implicati , non tamen Deos advocant , ſed unum tantum Deum , in auxilium, & in adjutorium. Teſtatur hoc Tertullianus lib. de teſtimon. Animæ ; & in Apologetico c. 17. , conſueviſſe ſcilicet Gentiles dicere ; *Quod Deus dederit ; ſi Deus voluerit ; Deus bonus eſt ; Deus benefacit ; Deo commendo ; Deus reddet , &c.* Unde poſtmodum exclamat : *O teſtimonium animæ naturaliter chriſtianæ !* Teſtatur quoque Lactantius lib. 2. Inſtit.c.2. ex formula jurandi apud Romanos ; *Nam & cum jurant, & cum optant, & cum gratias agunt , non Jovem , aut multos Deos, ſed Deum nominant* . Teſtatur denuo Tertullianus libro citato de teſtimonio animæ , verbis hiſce : *Conſiſte in medio Anima , ſed non eam te advoco , quæ ſcholis formata , bibliothecis exercitata, academiis, & porticibus paſta, ſapientiam ructas: te ſimplicem, rudem, impolitam , & idioticam compello , qualem habent qui te ſolam habent, te palam , & tota libertate domi , ac foris , audivimus pronuntiare, quod Deus voluerit* .

Obſtant Adverſarii I. Multa Scripturarum ſunt loca , in quibus plures Dii recenſentur ; & præcipue 1. ad Corinthios 8. *Siquidem ſunt Dii multi :* Pſalm. 81. & refertur Joannis 10. *Ego dixi Dii eſtis* : Geneſis 1.1. *In principio creavit Deus; Hebræi legunt, Dii, &c.* II. Baſilius epiſtola 149. habet : *Non eſt itaque Deus numero unus*;ſi non unus numero , ergo plures, & multi ſunt numero; hoc eſt numerice diſtincti . III. Deus non poteſt eſſe unus unitate tranſcendentali , neque unus unitate prædicamentali : ergo nullo modo eſt unus.Probatur antecedens. Non unitate tranſcendentali,quia hæc conſiſtit in negatione ; neque unitate prædicamentali , quia Deus non eſt ſub genere . IV. Ens , & bonum , quo ſunt perfectiora, eo debent eſſe communiora ; quum ad perfectionem boni ſpectet , ut ſit communiſſimum;

mum;

mum; ſed ens a ſe eſt perfectiſſimum: ergo debet eſſe communiſſimum. V. Omnes effectus debent reduci ad aliquam primam cauſſam univocam non factam, ſed a ſe exiſtentem: ergo omnes homines debent reduci ad aliquem primum hominem non factum, & a ſe exiſtentem: ergo tot dari debent entia non facta, quot dantur ſpecies entium factorum. VI. Argumenta, quæ probant Deum eſſe unum, probant etiam unam eſſe Perſonam: Ergo, vel non probant, Deum eſſe unum tantum, vel non probant Trinitatis eſſe myſterium. VII. Homo eſt creatus a Deo; ſed non a Deo bono: ergo a Deo malo. Probatur minor. A Deo bono non poteſt provenire malum; ſed homo peccabilis eſt malum: ergo non eſt a Deo bono. VIII. Filius Dei vocatur Miniſter Patris æterni a S. Juſtino in Dialogo cum Triphone, & a Tertulliano in lib. contra Praxeam c. 12. ergo eſt focius Patris in mundi creatione, & gubernatione: ergo pro utraque non unus eſt Deus. IX. Deus bonus non potuit creare viſibilia: ergo illa creavit Deus malus. Probatur antecedens. Deus bonus non potuit creare Evam, quæ fuit origo malorum omnium, quæ ſunt in mundo; ſed Eva fuit viſibilis: ergo Deus bonus non potuit creare viſibilia. X. Lex vetus dicitur mala: ergo qui dedit illam fuit Deus non bonus: ergo Deus malus. Probatur antecedens. Lex vetus dicitur non bona: ergo mala. Probatur antecedens. Ezechielis 2.25. *Ego dedi eis præcepta non bona*. XI. Qui creat malum non eſt bonus; ſed Deus creat malum: ergo Deus, qui creat malum, non eſt bonus; ergo eſt malus. Probatur minor. Amos 3. 6. *Si erit malum in civitate, quod non fecerit Dominus*. XII. Deus, qui punit, non eſt Deus bonus; ſed Deus magna ſeveritate punit: ergo eſt Deus malus. Minor probatur; quia momentaneum peccatum æterna pœna punit.

Reſpondemus ad I. In ſacris libris nomen Dei aliquando tribui Diis falſis; ut in epiſtola 1. Apoſtoli ad Corinthios c. 8. *Siquidem ſunt Dii multi*; poſt quæ ſubjungit; *nobis autem unus eſt Deus*. Unde Scripturæ loquuntur ex Gentium ſenſu. Quandoque Dei nomen datur iis, qui ſpecialem habent aliquam cum Deo ſimilitudinem, aut divinæ poteſtatis participationem; ut habetur in Pſalm. 81., & refertur Joannis 10. *Ego dixi Dii eſtis*. Aliquando etiam ſecundum hebraicæ linguæ expreſſionem Dei nomen in plurali exprimitur; ut Geneſis 1. 1.

בראשית ברא אלהים

Bereſit Bara Eloim. In principio creavit Deus. Hebræi dicunt, quod vox *Eloim* eſt pluralis formæ, & ſingularis ſignificati; ſed falſo; datur enim etiam hujus nominis ſingularis vox, quæ eſt *Eloha*. Unde aptius Chriſtiani dicunt, per nomen *Eloim* pluralis formæ Trinitatis myſterium exprimi, quod Hebræi inficiantur; & per nomen *Bara* ſingularis ſignificationis Unitas Dei importatur; quam quidem & Hebræi & Chriſtiani fatentur; quatenus *Eloim*, quod eſt formæ pluralis, & idem eſt, ac *Dii*, conjungitur cum *Bara*, quod eſt formæ ſingularis, & idem eſt, quod *creavit*: Unde ſenſus eſt, quod *Dii creavit*; ut oſtendatur, per *To Dii* venire Perſonas, unde in plurali exprimitur; per *To Bara* venire naturam divinam, unde in ſingulari ſignificatur. Eo fere ſimili modo, quo ſignum ſanctæ Crucis exprimimus, dicendo: *In nomine Patris, & Filii, & Spiritus Sancti*. Quum enim dicimus, *in nomine*, & non in nominibus, exprimimus unitatem Dei. Dum vero adjungimus, *Patris, & Filii, & Spiritus Sancti*, Trinitatem Perſonarum ſignificamus.

Ad II. Baſilius non accipit *unum numero* negative, itaut neget pluralitatem, & conſortium alterius ſimilis; ſed poſitive, prout dicit aliquod, vel conſtans ex multis, quæ ſimul numerata faciunt unum, vel diviſibile in multa, quæ ſic actu facerent numerum. Quod quidem patet ex verbis ejuſdem Baſilii, quæ præcedunt illa, quæ nobis objiciuntur. Dicit enim: *Quicquid numero dicitur unum, unum re vera, aut ſimplex natura non eſt*: Deum autem ſimplicem, & incompoſitum confitentur omnes; non erit ergo Deus numero unus. Et etiam ex verbis, quæ eadem conſequuntur: *Omnis numerus ea ſignificat, quæ materialem, & circumſcriptam naturam ſortita ſunt*. Unde inſcrimus, Deum, melius, & cohærentius, ut omnis amphimbologiæ tollatur occaſio, unicum appellari, quam unum.

Ad III. Plures Philoſophos, ex Ariſtotelicis etiam, ponere Deum in Prædicamento ſubſtantiæ; ſicque ſecunda pars Arguentibus non proficit. Nec etiam officit prima pars nobis Defendentibus; quia, etſi unitas traſcendentalis in negatione conſiſtat, nullum tamen ſequitur inconveniens. Multa enim ſunt, quæ de Deo negative dicuntur, ſecundum noſtrum ſcilicet concipiendi modum.

Ad IV. diſtinguitur major; ens, & bonum, quo ſunt perfectiora, eo debent eſſe etiam communiora, communitate communicabilitatis, & participabilitatis, conceditur; communitate multiplicabilitatis, negatur; conceditur minor, & eodem modo diſtinguitur conſequens. Bonum utique eſt communicabile, ſed non eſt proinde multiplicabile; nec eſt idem, eſſe communicabile, & eſſe commune. Communicabilitas in Dei natura admittitur, & ad intra, & ad extra; ex communicabilitate ad intra procedit Verbum, procedit Spiritus Sanctus; ex communicabilitate ad extra creaturæ prodeunt; non eſt autem neceſſe, ut ad extra totum ſe communicet,itaut faciat alium Deum, qui omnino implicat; ut de ſe patet.

Ad V. negatur major. Implicat nanque in terminis, effectum reduci ad primam cauſſam univocam, quæ non ſit facta, & ſit a ſe ipſa. Et ratio eſt, quia factum, & non factum, non poſſunt univoce convenire, ex eo quod infinite diſtent inter ſe. Omnes autem effectus ſunt facti: ergo repugnat, ut univoce conveniant cum cauſſa non facta. Debent proinde reduci ad primam cauſſam æquivocam, & diverſæ rationis. Sic reſpondet ad argumentum Maurus,non infimæ notæ Societatis Theologus.

Ad VI. negatur antecedens. Ratio eſt, quia demonſtrationes evincunt plane, dari unicam primam rationem omnium rerum, at non probant, quod hæc unica ratio ſit in unica tantum Perſona, & non in tribus Perſonis. Cæterum, quum demonſtrationes illæ probent, unicam illam rationem debere eſſe in omni genere perfectiſſimam, eo ipſo etiam oſtendunt,debere eſſe fæcundiſſimam; & per conſequens debere eſſe unam in natura, & trinam in perſonis; ut ſuo loco videbitur.

Ad VII. dicitur, quod homo peccabilis ex ſe non eſt malum, ſed eſt indifferens ad malum, & bonum. Homo enim peccabilis eſt homo liber; libertas non eſt mala in homine, quanvis homo poſſit ea abuti. Et quanvis prævidiſſet Deus, hominem peccaturum, per hoc etiam prævidebat multa bona ex hominis peccato eventura. Unde ſcribebat Auguſt. lib.2. contra Manichæos c. 28. *Quia & de peccante multa bona facere poterat, ordinans eum ſecundum moderamen juſtitiæ ſuæ,& quia nihil oberat Deo peccatum ejus; ſive non peccaret, mors nulla eſſet; ſive quia peccavit, alii mortales de ejus peccato corriguntur. Nihil enim ſic revocat homines a malo, quemadmodum imminentis mortis cogitatio.*

Ad VIII. reſpondent quidam, Filium, ut incarnatum dici miniſtrum Patris; quia ſecundum hoc eſt minor Patre, nec putatur inconveniens, ut illi ſerviat, ſicut cæteræ creaturæ ſerviunt. Cæterum Deus, ſi utitur miniſtris in gubernatione mundi, non utitur quidem per indigentiam, ſed ad magnificentiam; & miniſtri ipſi ſunt inferiores illo, & nullo modo ſunt Dii, ut ipſe eſt Deus. Filius vero ſecundum ſe ſpectatus, non autem, ut incarnatus, eſt conſubſtantialis Patri; unde Pater,& Filius ſunt unus Deus; & per conſequens ſecundum hanc conſiderationem non poteſt eſſe miniſter Patris; vel eo magis, quia non procedit a Patre, tanquam a cauſſa, ſed tanquam a principio, & nullam ei proinde poteſt importare dependentiam.

Ad IX. Deus non creavit Evam malam, ſed ipſa fecit ſe malam. Et quemadmodum de homine diximus, quod fuit a Deo creatus indifferens, & liber ad bonum, & malum, ita etiam dicimus de muliere. Quod autem miſerit Diabolum, ut tentaret eam, hoc fecit, non ut ejus prævaricatione perderet genus humanum, ſed ut probaret obedientiam ejus,& eidem meriti occaſionem largiretur. Audiatur Tertull. lib.2. adverſ.Marcionem:*Oportebat Deum cognoſci; bonum utique,& rationabile oportebat aliquid eſſe, quod Deum agnoſceret: Quid tam dignum proſpici poſſet, quam imago Dei, & ſimilitudo? Et hoc bonum ſine dubio,& rationale.Oportebat igitur imaginem, & ſimilitudinem liberi arbitrii, & ſuæ poteſtatis, inſtitui,in qua hoc ipſum imago, & ſimilitudo Dei deputaretur*; *arbitrii ſcilicet libertas, & poteſtas, in quam rem ea ſubſtantia homini accommodata eſt, quæ hujus ſtatus eſſet, adflatus Dei; utique liberi, & ſuæ poteſtatis*. Et rurſus in eodem loco: *Tota ergo libertas arbitrii in utramque partem conceſſa eſt illi, ut ſui dominus homo conſtanter occurreret, & bono ſponte ſervando, & malo ſponte vitando, quoniam & alias poſitum hominem ſub judicio Dei oportebat juſtum illud efficere de arbitrii ſui meritis, liberi ſcilicet. Cæterum, nec boni, nec mali merces jure penſaretur ei, qui aut bonus, aut malus neceſſitate fuiſſet inventus, non voluntate. In hoc & lex conſtituta eſt, non excludens, ſed probans libertatem de obſequio præſtando, vel transgreſſione ſponte committenda; ita in utrumque exitum libertas patuit*. Auguſtinus pariter ad hæc conformiter ſcribebat; *Sic enim factus eſt homo, ut ſi noluiſſet, non peccaret*. Et

de

de Eva ſubdit ; *immo ipſa ad ſe Diabolum non admitteret, ſic enim facta eſt, ut ſi noluiſſet, non admitteret.*

Ad X. Quis ſanæ mentis homo afferet, veterem Legem fuiſſe malam, quum Spiritus Sanctus aperte in Pſalmo dicat, eſſe Legem Domini, eſſe immaculatam, convertentem animas, eſſe teſtimonium Domini fidele, ſapientiam præſtans parvulis? Si autem dicitur, præcepta legis moſaicæ non eſſe bona, vel ideo dicitur, quia gratiam non conferebant, ſed tantummodo ſignificabant, vel quia non erant perfecta, ad Legem evangelicam comparata.

Ad XI. dicitur, quod Deus eſt cauſſa, & auctor mali pœnæ, non autem mali culpæ. Pœna autem, etſi nobis videatur malum, in ſe ipſa tamen, & in ordinatione Dei, & cum reſpectu ad bona, quæ producit, eſt bonum. Sic hujus objectionis ſolutionem exhibet Tertullianus, loco nuper citato: *Nos autem adhibita diſtinctione utriuſque formæ, ſeparatis malis delicti, & malis ſupplicii, malis culpæ, & malis pœnæ, ſuum cuique parti definimus authorem: malorum quidem peccati, & culpæ, Diabolum; malorum vero ſupplicii, & pœnæ, Deum creatorem; ut illa pars malitiæ deputetur, iſta juſtitiæ, mala condentis judicia adverſus mala delicti. De his ergo Creator profitetur malis, quæ congruunt Judici, quæ quidem mala ſunt, quibus rependuntur; cæterum, ſuo nomine, bona, quæ juſta, & bonorum defenſoria, & delictorum inimica, atque in hoc ordine Deo digna.*

Ad XII. Severitas, qua Deus peccata punit, ſi ſeveritas eſt, juſtiſſima eſt, nun excedens delictorum exigentiam. Peccatum autem, quanvis momentaneum, infinitum eſt, vel ratione perſonæ offenſæ, quæ eſt infinita; vel ratione non retractationis, quæ facit ipſum durare tempore infinito; unde non mirum, ſi pœna æterna a juſtiſſimo Judice punitur. Deficeret autem Deus honori ſuo, gloriæ ſuæ, ſi peccata non puniret; & ſi eſſet in illo defectus hujuſmodi, imperfectio ſane eſſet, Deo indigna. Tertullianus in præfato loco ſic ait: *Quis boni autor, niſi qui & exactor? ... Quis expugnator, niſi qui & punitor? Si totus Deus bonus eſt, dum pro bono omnia eſt. Sic denique omnipotens, qui & juvandi, & lædendi potens. Minus eſt tantummodo prodeſſe, de ejuſmodi qua fiducia bonum ſperem, ſi hoc ſolum poteſt? Quomodo innocentiæ mercedem ſectet, ſi non & innocentiæ ſpectem? Diffidam neceſſe eſt, nec alteram partem remuneretur, utramque non valuit, uſque adeo juſtitia etiam plenitudo eſt Divinitatis ipſius exhibens Deum perfectum, & Patrem, & Dominum: ſeu Patrem, clementia, Dominum, diſciplina; Patrem, poteſtate blanda Numinum, Dominum, ſevera; Patrem diligendum pie, Dominum timendum neceſſarie; diligendum, quia malit miſericordiam, quam ſacrificium; & timendum, quia nolit peccatum; diligendum, quia malit pœnitentiam peccatoris, quam mortem; & timendum, quia nolit peccatores ſui jam non pœnitentes: Ideo Lex utrumque definit: Diliges Deum, & timebis Deum. Aliud obſecutori propoſuit, aliud exhorbitatori. Ad omnia tibi occurrit Deus idem percutiens, ſed & ſanans; mortificans, ſed & vivificans; condens mala, ſed & pacem faciens.*

DISSERTATIO XXVII.

De Erroribus contra Simplicitatem Dei, & de Auctoribus illorum.

SImplicitas idem ſonat, ac non compoſitio; ſimplex idem, ac non compoſitus: Proinde quotuplex aſſignatur compoſitio, totuplex etiam, ratione oppoſitionis, aſſignari debet ſimplicitas. Compoſitio, aut eſt phyſica, aut eſt metaphyſica, aut eſt logica. Phyſica, aut eſt intrinſeca, aut extrinſeca. Compoſitio phyſica intrinſeca, aut eſt eſſentialis, ex materia ſcilicet, & forma, quæcunque ſint iſtæ; aut integralis, ex partibus nimirum integrantibus; aut, in Ariſtoteleorum principiis, accidentalis, ex ſubjecto, & accidenti realiter diſtincto; aut ſuppoſitalis, ex natura ſcilicet, & ſubſiſtentia, in hypotheſi, quod ſubſiſtentia in aliquo poſitivo phyſico conſiſtat. Compoſitio phyſica extrinſeca illa eſt, per quam res alteri unitur, cum qua totum aliquid phyſice conſtituit; ut anima hominis dicitur extrinſece compoſita, quia unita corpori, compoſitum proprie dictum ſimul cum corpore intrinſece componit; unde reſpectu totius eſt

intrinſece unita, reſpectu corporis eſt unita extrinſece. Si autem compoſitio eſt extrinſeca, vel dicitur ex his, vel dicitur cum his. In prima ita duo uniuntur, ut unum ſe habeat; ut potentia; alterum vero, ut actus: In ſecunda omnia ſe habent; ut actus. Compoſitio metaphyſica dicitur eſſe ex eſſe; & eſſentia: Compoſitio logica dicitur eſſe ex genere, & differentia.

Quia tamen ſumma Dei ſimplicitas includit in ſe rationem etiam actus; & actus puriſſimi; inde eſt; quod Deus non ſolum eſt ſumme ſimplex; ſed eſt quoque actus purus, atque puriſſimus. Quod ſic explicamus abſque verborum ambagibus; & terminorum circuitu: Si quis ſapientiam non habet; dicitur habere potentiam ad ipſam habendam; quatenus ſapientiam habere poteſt. Si quis a ſui ortus initio ſapientiam a Deo infuſam habuit, dicitur habuiſſe ſemper ſapientiam, & nunquam potentiam ad eam habendam. Quia tamen ita habuit, ut eam habere non potuerit; ideo ſapientia in hujuſmodi homine; etſi ſemper fuerit in actu; non eſt dicenda tamen actus purus; quatenus poterat ipſam non habere, & per conſequens habere potentiam ad illam. Deum vero ita actum puriſſimum dicimus, ut ſemper ſuas perfectiones habuerit actu; & nunquam potuerit actu non habere; unde dicendum eſt; prorſus Deum in ſuis perfectionibus excludere omnino, & excluſiſſe ſemper, quamlibet potentialitatem; quæ actui puriſſimo repugnet.

His prælibatis, quæ Dei ſimplicitatem exprimunt, & declarant, modo afferimus errores, quos contra eandem ſui quique Auctores in medium inducere pertentarunt. Phyſicam compoſitionem illi omnes in Deo admiſerunt; qui ipſum corporeum eſſe commenti ſunt. Hi primo loco fuerunt Gentiles, non ſolum rudes, ſed & ſapientes quoque. Unde Cicero in libro academicarum quæſtionum ſcribebat, *quod nullo corpore ſit; id intelligi; quale ſit, vix poſſe*. Ad quæ conformiter Philo in libro de ſomniis obſervat; *nonnullos ſic hebetes; & obtuſos, eſſe natura; ut Deum ſine corpore intelligere nullo modo queant*. Subdit Petavius in libro 2. theologicorum dogmatum c. 1. n. 2. *Quo vitio primum Gentilium plerique laborarunt, qui Deos non ſolum humana ſpecie, aut certe corporibus præditos finxerunt, ſed etiam muta ſimulacra tanquam Deos venerati ſunt*. Gentiles ergo non ſolum Deos adorarunt corporeos in Jove, Saturno, Marte, Mercurio, Venere; &c.; ſed in Idolis quoque lapidea, ænea, lignea, numina coluerunt. Hoc ex plurimis ſacrarum Scripturarum locis eſt clarum; & præcipue ex capitibus 44. & 46. Iſaiæ, & ex Pſalmis multis; atque inſuper conſtat ex Chriſtianorum exprobrationibus, & irriſionibus in Ethnicos, tanquam in colentes ligna, & ſaxa. Quas nihilominus Gentiles quidam veluti calumnias Chriſtianorum publicarunt; ut præſertim fecit Julianus Apoſtata, præter Celſum Epicureum apud Origenem lib. 6. & 7. contra Celſum. Julianus quidem, noſtræ chriſtianæ religionis impius, fœduſque, deſertor, in fragmento, quod inter ejus opera editum eſt, ſic contra nos obloquebatur, & pro ſuis perorabat: *Nam ſtatuas ipſas; & aram, nec non æterni cuſtodiam ignis, aut uno verbo dicam, cætera omnia id genus, Deorum præſentiæ ſigna, Majores noſtri conſtituerunt, non, ut iſta Deos eſſe credamus, ſed ut ipſos per illa veneraremur*. Cæterum Ambroſius quoque ad pſalmum 108. ſcripſit: *Gentiles lignum adorant, quia Dei imaginem putant*. Et ex reſponſione cujuſdam Idolorum cultoris, quæ habetur in actis Concilii generalis VII. id ipſum quoque patet. Salluſtius, Philoſophus, in libro de Diis, & mundo; vituperat Ægyptios; quia corpora ipſa Deos eſſe putarent; ut citato loco Petavius refert. Unde patet; quod etſi Gentiles ſapientiores aliqui non habuerint idola pro Diis, vulgus nihilominus eadem pro Diis venerabatur. Quod quidem perſpicuum eſt, & ex Scripturis recenſitis, & ex illo Apoſtoli ad Romanos 1. 12. *Et mutaverunt gloriam incorruptibilem Dei in ſimilitudinem imaginis corruptibilis hominis, & volucrum, & quadrupedum, & ſerpentium*; & denique ex ipſiſmet Gentilibus, qui ea, aut aſſerendo, aut irridendo narrant; ut ex illo Juvenalis ſat. 15. *O ſanctas Gentes! Quibus hæc naſcuntur in hortis numina*; ſcilicet porrum, & cæpe, aliæque plantæ, ſi quæ ſunt illis ignobiliores, & viliores. Hæ autem plantæ erant numina, quæ venerabatur Ægyptus; & quæ in illius hortis ad adorationem naſcebantur.

Præter autem Gentiles, & inter illos præſertim Stoicos, ut refert Sextus Empiricus, & Theodoretus de principiis lib 2. & 3., fuerunt quoque inter Hebræos Sectarii quidam, qui dicebantur Sadducæi, qui, Arnobio teſte lib. 3. contra Gentes, omnem ſpiritum negabant, ac proinde Deum corporeum eſſe aſſerebant. De his ſcribit Dominicus Macri in hierolexico; *Sadducæus ex Sadducæa gente, quæ inter Hebræos peculiarem Sectam profitebatur; ſignificat enim juſtum ex hebraica voce Sadoch; nam*

Sad-

Sadducæi juſtitiam colere, & legem moſaicam obſervare, gloriabantur, eodemque fine Prophetarum, & reliquos S. Scripturæ libros, præter Pentateucum, non admittebant; ac Angelorum cæterorumque Spirituum exiſtentiam, inſuper & mortuorum reſurrectionem, negabant; ideo Phariſæorum adverſarii putabantur. In quibus verbis quanvis de Deo peculiaris mentio non fiat, quia tamen Angelos & cæteros Spiritus non admittebant, nec etiam Deum, qui ſpiritus omnino eſt, dicendum eſt admiſiſſe. At clarius hoc habemus ex iis, quæ refert P. Boucat Diſſert. 3. ar. 2. Ait nanque: *Judæi tum antiquiores, tum recentiores, Sadducæos ut hæreticos habebant, eo quod Deum crederent corporeum. Philo l. de ſomno p. 407. ſic eos arguit dicendo: Nonnullos ſic hebetes & obtuſos eſſe natura, ut Deum ſine corpore intelligere nullo modo queant*. Quæ verba a nobis etiam paulo ante relata ſunt.

Loquamur modo de Chriſtianis, qui in hunc eundem errorem prolapſi ſunt. Primus omnium dicitur Melito quidam, Sardicenſis, alii dicunt, Sardenſis, in Aſia Epiſcopus, temporibus Marci Antonini Veri Imperatoris. Deinde Tertullianus. Poſtmodum Audius, qui centum & amplius annis poſt Tertullianum vixit. Succeſſerunt poſt hos Seleucus, & Hermias, Galatæ, apud Philaſtrium c.8., quanvis de his apud Auguſtinum, in libro de Hæreſibus, alium ſilentium inveniatur. His adjunguntur S. Hilarius, & Lactantius Firmianus, & S. Epiphanius. Tandem ſeculo quarto exeunte in eundem errorem inciderunt quidam Ægypti Monachi, qui & Antropomorphitæ, ſeu antromorphitæ, dicti ſunt, hoc eſt humanam figuram Deo affingentes, ut homo ad ejus imaginem corporalem dicatur factus. Sequenti ſeculo, quinto nimirum, contra hos Antropomorphitas ſcripſit Fauſtus Rhegienſis; & ſeculo decimo Ratherius Monachus, eo quia anno 954. ipſorum error denuo revivixit, calamum iterum admovit. Anno pariter 1128. ab aliis excitatus apparuit; & demum temporibus noſtris a Thoma Hobbes, Heterodoxo Anglo; iterum e tenebris revocatus eſt in lucem; quia impoſſibile putavit, ſubſtantiam aliquam eſſe, & non eſſe corpoream. Demum Vorſtius, Calvinianus recens, etſi Deum ſpiritualem & incorporeum admittat, in ipſo nihilominus duplicem agnoſcit compoſitionem, unam quam dicit ex parte perſonatum, alteram vero ex parte decretorum liberorum Dei, quæ realiter a Deo vult eſſe diſtincta. Verum quia plures ex antiquis hujuſcemodi erroris Auctoribus a Scriptoribus non infimæ notæ vindicantur; congruum judicamus eorum quemlibet ad examen huc advocare, & teſtimonia, tam pro ipſis, quam contra ipſos, adducere, ut Legentes facilius poſſint pro unoquoque ſuum judicium efformare.

Melito primo loco expendendum ſe offert. Illius erroris meminit Gennadius in lib. de dogmatibus c.4., ſi ipſius genuinus eſt fœtus, & meminit etiam Origenes apud Theodoretum q.20. in Exodum. Eum tamen ab hujuſmodi erroris labe defendere conatur Sixtus Senenſis, afferens, Euſebium, & Hieronymum, in Catalogo de Scriptoribus eccleſiaſticis, Melitonis librum afferre, cujus erat argumentum: *De Deo corpore induto*: In quo Melito ſcripſerat de Deo tanquam de Chriſto, vel tanquam de Verbo jam incarnato. Unde occaſionem ſumpſerunt, vel parum intelligentes, vel male adverſantes, eum erroris hujuſcemodi inſimulandi. Ad Origenem reſpondet, errore Joannis Pici Interpretis factum, ut viſus ſit Theodoretus ſcripſiſſe illa, quæ Picus memorat; quum aliud omnino græca verba præſeferant. A Petavio tamen refutatur Sixtus Senenſis, oſtendente, Picum omnino recte reddidiſſe quod in caſtigatiore græco exemplari inveniebatur, quemadmodum legitur in poſtrema Theodoreti Operum Valeſiana editione. Re vera dicendum eſt, Origenem Melitonis librum non legiſſe, etſi audierit titulum illius; ex titulo autem deceptum, ut Melitonem erroris hujuſcemodi accuſaret. Quod ſi re vera hunc errorem docuiſſet Melito, tacuiſſet ne Euſebius lib.4. hiſt. c.26., tacuiſſet Hieronymus de Scriptoribus eccleſiaſticis c.34. qui Melitonem ſummis laudibus exornant? Et hi quidem librum Melitonis legerant, quum illius referant ſynopſim, non vero ſolum viderant titulum, ut Origenes vidit. Ulterius Theodoretus, qui locum Origenis refert, nullam contra Melitonem cenſuram profert; quia ſcilicet erroris, qui ei imputabatur, reum non agnoſcebat. Henricus etiam Valeſius Melitonem defendit; & ex græco latine reddens titulum libri Melitonis, ſcribit: *De Incarnatione Dei*. Locus Origenis refertur a Theodoreto, ſicut refert Catena græca; Catena græca parvi apud Eruditos eſt momenti, quum illius neſciatur ætas, & nativitas. Gennadius vel eſt ſuppoſitus, vel non eſt omnino verax; ut patet quando plerunque injuſte veteres Patres damnans, accuſet Arianiſmi

Dio-

Dionyſium Alexandrinum, & novitatis Auguſtinum.

Tertulliaous, acris ingenii vir, diſertus lingua, calamo acutiſſimus, accuſatur quoque, errorem hunc docuiſſe io libro cootra Praxeam c. 7. in libro de reſurrectione carnis c.6.& io libro 2. contra Marcionem c.16. Petavius, & Cardinalis de Aguirre, conantur ab hoc errore vindicare Tertullianum, dicendo, illum, quando Deum corporeum adfirmavit, corpus pro ſubſtantia uſurpaſſe. Du-Hamel ſic concludit; Tertullianum vix ab errore deſeodi poſſe, ſi illa ratio ſpectetur, quæ dicitur poſitiva, & iotrinſeca, ex propriis ſcriptis nimirum petita; vindicari nihilominus poſſe eo defenſionis genere, quod oegativum appellant, ſua verba ſcilicet benigne, & in ſenſu catholico, atque ſic etiam Scriptorum in contrarium aſſerentium teſtimonia, interpretando. Alphonſus de Caſtro erroris hujuſce primum Auctorem facit Tertullianum, aitque: „ Hujus hæreſis primus, ut
„ exiſtimo auctor extitit Tertullianus. Quan-
„ quam hunc Tertullianum de hac re quo-
„ dammodo excuſet B. Auguſtinus in lib. de
„ hæreſib. c. 86., dicens, non propter hoc
„ diceodum eſſe hæreticum Tertullianum,
„ quia potuit ita de Deo ſentire, ut diceret
„ eum eſſe corpus quoddam, non quidem ta-
„ le, quod partes habeat, quarum aliæ majo-
„ res, aliæ minores exiſtant, quod etiam lo-
„ co ſit circumſcriptum, & certis limitibus
„ conclusum; ſed ideo potuit nominare cor-
„ pus, quia videlicet non eſt inane, ſed eſt
„ aliquid, qui ubique totus eſt. Sed re vera
„ neſcio, an talis res, quæ partes noo habet,
„ congrue & apte poſſit vocari corpus. Ve-
„ rum B. Auguſtinus mitiſſima uſus ceoſura
„ excuſavit quod potuit. Conſideravit nan-
„ que, nullum eſſe acerbius & gravius cri-
„ men, quod Chriſtiano poſſit objici, quam
„ crimen hæreſeos; ideo antequam illud ali-
„ cui impingamus, oportet prius rem anxie
„ examinare, & lapidem ad filium redu-
„ cere. „

P. Saguens refert primo ioco Auguſtioi vera pro Tertulliano; quæ ſunt in lib. de Hæreſibus hær. 86. ad Quodvultdeum Diaconum: *Tertullianus ergo, ſicut ſcripta ejus indicant, animam dixit immortalem quidem, ſed eam effigiatum corpus eſſe contendit: Neque banc tantum, ſed etiam Deum corporeum eſſe dicit, licet nan effigiatum . . . Neque binc hæreticus creditur factus: poſſet enim quoquo modo putari, ipſam naturam ſubſtautiamque divinam corpus vocare, quia non eſt nibil, non eſt inanitas . . . . Non ergo ideo eſt Tertullianus factus hæreticus, ſed quia tranſiens ad Cataphryges, quos ante deſtruxerat, capit etiam ſecundas nuptias contra apoſtolicam doctrinam, tanquam ſtupra damnare, &c.* Inſuper altero in loco, hoc eſt in libro de Geneſi ad literam lib. 10. c. 25., Auguſtinus hæc de Tertulliano ſcribit: *Tertullianus, quia corpus eſſe animam credidit, non ob aliud, niſi quod cum incorpoream cogitare non potuit, & ideo timuit ne nibil eſſet, ſi corpus non eſſet, nec de Deo valuit aliter ſapere.* Hic excuſatur ab Auguſtino Tertullianus alio modo ab illo, quem tenuit prius; ſcilicet per impotentiam aliter cogitaodi; & rurſus excuſatur ulterius per inconſtantiam id cogitandi, quam probat ex Tertulliani dicto: *Omne carpus paſſibile eſt.* Ex quibus tandem Auguſtinus iofert: *Debuit ergo mutare ſententiam; neque enim arbitror eum ita deſipuiſſe, ut etiam Dei naturam paſſibilem crederet.* Quibus ſubdit Saguens: *Quare cum ita non deſipuerit, quid æquius quam ut abſolvatur, quia ſi erravit, in errore non præſtitit?* His nihilominus verbis contentionem pro Tertulliano dirimere Saguens judicavit: „
„ Et nuoc quidem dico, ac fateor, autorita-
„ tes iſtas Tertullianum utcumque habere
„ pro excuſato; ſed illius errorem inexcuſa-
„ tum relinquere. Agitur autem non de ho-
„ mine, qui hac ex parte ſit, aut non ſit hæ-
„ reticus, ſed de errore, qui pro hæretico
„ ſit habendus, vel oon habendus. De cæte-
„ ro autem non reddit quemquam hæreti-
„ cum opioio, ſed in opinione contentio,
„ imo nec ipſa contentio, niſi acceſſerit ec-
„ cleſiaſtica declaratio, quæ vetuerit con-
„ tentionem, taoquam & veræ Fidei, & de-
„ bitæ obedientiæ obverſantem. At puto
„ Tertullianum nec io hac opinione conten-
„ tioſum fuiſſe, nec ulli declarationi, quæ
„ talem tunc temporis contentionem vetue-
„ rit, reſtitiſſe. Sed licet ſit homo ab hæreſi
„ abſolutus, non eſt eapropter hominis er-
„ ror ab hæreſi abſolvendus, uti neque per
„ autoritates præmiſſas ſatis abſolvitur. „

P. Boucat vero alia incedit via, præmittens enim articulum 3. in quo quærit; *utrum Tertullianus crediderit Deum eſſe corporeum?* hac concluſione reſpondet: *Concluſio. Tertullianus non credidit Deum eſſe corporeum.* Quod primo probat ex cap. 20. Apologetici Tertulliani, in quo Deum Patrem, Deum Filium, Deum Spiritum Sanctum, dicit eſſe purum Spiritum. *Hunc ex Deo prolatum dicimus, & prolatione generatum, & idcirco filium Dei, & Deum dictum ex unitate ſubſtantia, nam & Deus, Spiritus.* Secundo ex libro contra Praxeam, in quo

docet,

docet, Deum eſſe ubique; ſi ubique, ergo non corporeus; quod enim eſt ubique nullis circumſcribitur terminis; quod vero eſt corporeum eſt circumſcriptum & limitatum. *Ante omnia Deus erat ſolus ipſe ſibi, & mundus, & locus, & omnia.* Tertio ex libro de baptiſmo c. 7. aſſerit Deum eſſe ſimpliciſſimum; implicat autem eſſe ſimpliciſſimum & eſſe corporeum: *Proh miſera incredulitas, quæ denegat Deo proprietates ſuas ſimplicitatem, & poteſtatem.* Quarto ex libro contra Praxeam c.5., in quo dicit Patrem & eſſe impaſſibilem, & eſſe incompaſſibilem, contra ipſum Praxeam, qui dicebat, eſſe quidem paſſibilem, ſed non eſſe incompaſſibilem. *Stulti & in hoc, quid enim compati, quam cum alio pati? Porro, ſi impaſſibilis Pater, utique & incompaſſibilis.* Ex quibus locis ſic argumentatur Boucat: Qui dicit Deum eſſe ſpiritum, immenſum, ſimplicem, impaſſibilem, & incompaſſibilem, non credit Deum eſſe corporeum; quia corporeum eſſentialiter eſt finitum, compoſitum, patiens, alterabile, circumſcriptum, &c. Sed Tertullianus dicit Deum eſſe ſpiritum, immenſum, ſimplicem, & omnibus modis impaſſibilem: ergo Tertullianus non credidit Deum eſſe corporeum. Ad objectiones poſtremo deveniens, primo ſibi opponit, Tertullianum lib. de carne Chriſti c. 7. dixiſſe: *Omne quod eſt, corpus eſt ſui generis; nihil eſt incorporale, niſi quod non eſt.* Secundo, Tertullianum lib. de carne Chriſti c. 7. nihil agnoſcere inter nihil & corpus: *Nihil eſt incorporale, niſi quod non eſt.* Tertio, Tertullianum admiſiſſe membra in Deo lib.2. contra Marcionem c.16. *nam & dexteram & oculos, & pedes Dei legimus.* Quarto Tertullianum agnoviſſe paſſiones corporeas in Deo ibidem c. 19. *Hoc itaque omnis providentia Dei cenſuit quod jam audierat. Bona igitur & ſeveritas, quia juſta; ſi bonus Judex, ideſt juſtus; item cætera bona, per quæ opus bonum currit bonæ ſeveritatis, ſive ira, ſive æmulatio, ſive ſævitia.* Quinto, Tertullianum dixiſſe animam eſſe corpus, etſi cognoverit eſſe ſpiritum: ergo ſic pariter potuit de Deo aſſerere. Sic ait Tertullianus lib. de anim. c. 7., & fatetur Auguſtinus lib. de hæreſib. c.86. Ad quæ reſpondet, quod verum ſit, Tertullianum aſſeruiſſe, Deum eſſe corpus, ſed intellexiſſe corpus ſui generis, hoc eſt, quatenus corpus dicit ens oppoſitum nihilo. Si aliquando dicit Deum corporeum, intelligendus eſt de Deo incarnato. Ad ſecundum, Tertullianus nihil agnoſcit inter corpus & nihil, quatenus corpus dicit ens, non vero quatenus importat corpus quantitativum. Ad tertium, admiſit membra non formaliter, ſed metaphorice, ut Scripturæ ipſæ admittunt. Ad quartum, admiſit paſſiones non proprie, ſed ſimilitudinarie, ut Scripturæ quoque ipſæ loquuntur. Ad quintum negat paritatem, quia Tertullianus credidit animam eſſe corpoream, non quia eſt corpus quantum, ſed quia eſt circumſcripta, habens paſſiones corruptorias; unde ſecundum ipſum non eſt purus ſpiritus, ut Deus, qui eſt incircumſcriptus; quod & probat ex lib. 2. contra Marcionem c. 7. His omnibus putamus, ſufficienter confutatos remanere Gennadium, ex antiquis, & ex recentioribus Natalem ab Alexandro, Dupinum, aliosque, qui contra Tertullianum, ſi non iniquo, non æquo ſaltem animo, pronunciarunt.

Audius, vel Audæus, vindicatur pariter a P. Boucat auctoritate S.Epiphanii, qui fuit Audii coævus, & qui eum ſummis laudibus extollit, nec erroris aliquando accuſat. Scribit nanque hæreſi 70. *Audius e Meſopotamia oriundus, domi clarus imprimis fuit, propter & vitæ integritatem, & divinæ fidei zelum, & ardorem.* Verum ab aliis, & præcipue a Natali ab Alexandro, dicitur, quod duriori & imperitiori modo, nimiaque pertinacia, locum illum Scripturæ interpretatus eſt: *Faciamus hominem ad imaginem, & ſimilitudinem noſtram*; & hæc verba referenda eſſe ad corpus affirmabat; & citat S.Epiphanium hæreſ.70. Re vera Epiphanius, poſtquam Audii rectam fidem teſtatus eſt, hunc tamen nævum in eo non diſſimulavit. Hæc ſubdit citato loco; *Neque vero ulla in re a recta fide diſceſſit, ſed ipſe eum ſuis ſinceram in omnibus religionem tenuit; quanquam eſt quiddam perexiguum, in quo paulo pervicacius confligantur.* Et rurſus; *Quæcunque ille dicit, plane vera ſunt, tametſi nonnullæ ſententiæ ſint, quæ aciem noſtræ mentis fugiant.* Hoc tamen verum, quod nec Audius, nec Audiani, cum Antropomorphitis adnumerandi ſunt; tum quia iſti poſteriores illis fuerunt, tum quia Audius ſolum dixit, quod homo ſecundum corpus ſit ad imaginem Dei; apertius, & durius, & iniquius, Antropomorphitæ loquuti ſunt; quicquid dicat Theodoretus lib.4. de hæreſibus c. 3., qui errore facti deceptus fuit; & Auguſtinus de hæreſibus c.50., qui de poſterioribus Audianis eſt intelligendus; quemadmodum Facundus Hermianenſis lib. 8. q. 7. Audianos Antropomorphitas appellans.

S. Epiphanius etiam erroris hujuſcemodi accuſa-

cuſatur, ſed immerito; ipſe enim non poterat in ſe ipſo amplecti, quod in Audio reprehenderat. Audiatur denuo de Audio ſcribens citato loco: *Verum eſt illud, uti dixi paulo durius ac ſimplicius definire hominem videre: quanam in hominis parte ſit imaginis illa conſtituta ratio. Si tamen appellatione partis utendum eſt, eo quod pleraque quod ad hanc vocem attinet, hominum intelligentiæ refragari videntur, ac variis quæſtionibus implicari; nam aut aſpectabilem Deum faciemus ac corporeum, ſi in corpore noſtro corporea periude ratione ac figura, ejuſmodi imaginem collocandam putemus, aut eum Deo hominem adæquabimus, ſi hæc aſſerere velimus.* Sic Epiphanius impugnat in Audio, quod male dicitur ipſum affirmaſſe. Ulteriora ſunt quæ ſequuntur in eadem hæreſi 70. nu. 5. *Nec minus & aliorum rejicienda ſententia, qui corpus ad imaginem Dei eſſe factum prædicant: nam qui fieri poteſt, ut quod aſpectabile eſt, ei ſimile ſit, quod videri non poteſt? aut corporeum corporis experti? aut quod contrectari poteſt ei, quod apprehendi nequit. Præterea nos anteriora dumtaxat oculis noſtris cernimus, quæ pone ſunt ignoramus. Penes Deum autem neque affectio ulla, neque defectus eſt; ſed undecumque lumen eſt, undecumque oculus, undecumque gloria. Spiritus enim Deus eſt, qui omnem ſpiritum exuperat, & lux luce omni præſtantior. Quicquid enim ab ipſo conditum eſt, infra illius decus ac gloriam eſt, &c.* Verum eſt, quod Joannes Jeroſolymitanus dixit, Epiphanium Antropomorphitis adhæſiſſe, ut narrat Socrates lib. 6. c. 10. Falſo autem accuſatus Epiphanius in concione, quam habuit Jeroſolymis coram Joanne ipſo, ſe optime purgavit; quod refert Auguſtinus in libris ad Pammachium de erroribus Joannis Jeroſulymitani; idem teſtatur Auguſtinus epiſt. 61. Socrates cit. loc., & Sozomenus lib. 8. c. 14. decepti ſunt; ut Baronius ad an. 393., ſtrenuus Epiphanii defenſor, oſtendit.

S. Hilarius, Pictavienſis Epiſcopus, Galliæ Eccleſiarum ornamentum, & Arianæ hæreſeos fulmen omnimode formidandum, accuſatus etiam fuit, neſcimus profecto qua veriſimilitudine, quod Deum eſſe corporeum, aut crediderit, aut putaverit. At hoc omnino a veritate diſtare cuivis compertum fiet, qui leviter etiam ejus ſcripta pervolvet. Nos obſervantes quæ ſcripſit in Pſal. 118. lit. 10. n. 6. diſcimus, eum aſſeruiſſe, ideo animam immortalem eſſe credendam, quia haud dubie ad imaginem Dei facta ſit: *Primum opus non habet in ſe aſſumta alterius natura originem; incorporale eſt quicquid tum de conſilii ſententia inchoatur; fit enim ad imaginem Dei.* Et ſubdit iterum num. 7. *Divinum in eo, & incorporale eandendum, quod ſecundum imaginem Dei & ſimilitudinem tum fiebat. Exemplum ſcilicet quoddam in nobis imaginis Dei eſt, & ſimilitudinis inſtitutum. Eſt igitur in hac rationabili & incorporali anima noſtra ſubſtantia primum quod ad imaginem Dei factum ſit, &c.* Et in Pſal. 129. n. 6. *Ergo ad imaginem Dei homo interior factus eſt rationabilis, mobilis, manens, incorporeus, ſubtilis, æternus.* Quibus verbis oſtenditur, doctiſſimum eundemque ſanctiſſimum, Eccleſiæ Præſulem, nec Deum corporeum, ut aliquibus immerito viſum eſt, nec humanam animam corpoream, ut aliis ſine ratione placuit, admiſiſſe. Etſi enim c. 5. in Matthæum dixerit, *nihil eſt, quod non in ſubſtantia ſua & creatione corporeum ſit*; non poſſunt tamen de Deo hæc verba intelligi, qui non creatur; de anima autem intelliguntur, quatenus corporeæ ſubſtantiæ nomine intelligit rem finitam & limitatam; cujuſmodo ſunt profecto res omnes creatæ, ſive corporeæ ſint, ſive incorporeæ. Unde non immerito Cardinalis de Aguirre reprehendit Claudianum Mamertum, quod tom. 6. magnæ bibliotecæ PP. lib. 3. de ſtatu animæ, aſſerat, S. Hilarium tradidiſſe animas hominum corporeas eſſe; atque, Hilarium ſolum dixiſſe, *nihil creatum eſſe incorporeum*, quod plures Patres, & priſci Theologi dixere, facta ſcilicet cum Deo comparatione, qui ſumme, & per eſſentiam incorporeus eſt, adeoque reſpectu ipſius cætera omnia, etſi ſpiritualia, videri ac ſi incorporea non eſſent.

Lactantius Firmianus, ob eloquentiæ laudem, communi voce Cicero Chriſtianus dictus, creditur etiam a paucis hunc in errorem aliquando impegiſſe. Scribens nimirum de ira Dei, figuram quandam Deo tribuere videtur, ut Petavius putavit, & ſcripſit. At nos obſervantes quæ Lactantius exaravit in libris de origine erroris, adhuc credimus poſſe illum ab hac fœdiſſima nota vindicari. In lib. 2. de orig. erroris c. 8. hæc ait: *Solus Deus eſt, qui factus non eſt, & idcirco deſtruere alia poteſt, ipſe deſtrui non poteſt; permanebit ſemper in eo quod fuit; quia non eſt aliunde generatus, nec ortus, nec nativitas ejus ex aliqua alia re pendet, quæ illum mutata diſſolvat. Ex ſe ipſo eſt, & ideo talis eſt, qualem ſe eſſe voluit, impaſſibilis; immutabilis, incorruptus, beatus, æternus.* Non ſolum dicitur Deus a ſe ipſo, a nulla ſcilicet cauſſa efficienti dependens, ſed

etiam

etiam ex ſe ipſo, a nulla nempe intrinſeca cauſſa compoſitus; adeoque omnino ſimplex; & quia immutabilis, impaſſibilis, incorruptibilis, ſumme etiam ſimplex, omnino ſpiritus, & actus puriſſimus. A Petavio tamen non defenditur Lactantius, ſicut vindicatur Hilarius. De Seleuco, & Hermia, Galatis; etſi ſileat Auguſtinus, apertetamen loquitur S.Philaſtrius, Brixienſis Epiſcopus in catalogo hæreſeon, quæ ſub Apoſtolis extiterunt, c. 8. Bibl. VV. PP. s.4. verbis hiſce: *Quæ eſt vanitas Galatarum Seleuci, & Hermiæ, qui cum volunt Deum eſſe corporeum, hylen etiam, ideſt materiam mundi coæternam Deo eſſe aſſerunt*. Non fuerunt autem iſti recenſiti omnes Antropomorphitæ, ut de his ultimis teſtatur præcipue P. Saguens, dicens, Philaſtrii verba probare potius illos crude opinatos fuiſſe rem corpoream eſſe Deum.

Ad Antropomorphitas modò deveniamus. Antropomorphitæ in rigore fuerunt hæretici illi, qui humani corporis formam Deo sribuerunt. Dicti enim ſunt ab ἄνθρωπος, ideſt homo, & μορφὴ, nempe figura, forma, aſpectus. Hic error primum auditus eſt in Ægypto, tempore Theodoſii magni Imperatoris, ſeculo quatto exeunte. Teſtantur Socrates lib. 6. c.7., Sozomenus lib.8. cap.11., & Caſſianus Collatione 10. c.2. & 5. Quis eorum fuerit vere Anteſignanus, Scriptores non enunciant; aſſerunt tamen a Monachis pluribus errorem fuiſſe receptum, ac propugnatum. Contra hos voce & ſcripto pugnavit acerrime Theophilus, Præſul Alexandrinus; & ſeculo ſequenti Fauſtus Rhegienſis. Quod vero ſeculo decimo contra Antropomorphitas ſcripſerit quoque Ratherius Monachus, ideo fuit, quia, ut ait Cardinalis de Aguirre, teſte Gualtero in Chronico, Antropomorphitarum error anno 954. fuit iterum ab aliis renovatus. Et iterum deinde, ut diximus, an. 1128. illum ab orco alii revocarunt, ut teſtantur Genebrardus in Paſch.lib.2., & Sanderus hæreſ.138. Alphonſus de Caſtro acriter ſugillat Bernardum de Luizemburgo, quod ſcripſerit, hæreſim Antropomorphitarum cæpiſſe ſub Agapeto Papa, & Berengario Imperatore; quando illa vere ſuum primum exordium habuit ſub Damaſo Pontifice, & Theodoſio Imperatore. Verum ſi Bernardus diſtinxiſſet primos Antropomorphitas a ſecundis, illorumque primum ortum a ſecundo, non fuiſſet ab Alphonſo reprehenſus; etſi Alphonſus Bernardum intellexiſſet, ut commode & diſcrete poterat eum intelligere, nec pariter illum reprehendiſſet. Primi igitur Antropomorphitæ fuerunt quarto ſeculo exeunte, ſub Damaſo & Theodoſio; & contra hos tunc ſcripſit Theophilus, Caſſianus, Fauſtus, &c. Non tamen conſtat quod Alphonſus de Caſtro fidenter aſſerit, Antropomorphitas a Vadianis, qui fuerunt Audii aſſeclæ, proveniſſe; quum valde fuerint ab illis iſti alii Monachi diverſi, diverſuſque etiam fuerit error utrorunque, ut ex dictis plane conſtat. Secundi vero Antropomorphitæ fuerunt ſeculo decimo, & contra hos ſcripſit Ratherius Monachus, ut dictum eſt.

Priores Antropomorphitas Caſſianus, & Auguſtinus, primum ab hæreſi vindicabant, quanvis illorum errorem acerrime inſectarentur. Dicebant nanque, quod Monachi illi Ægyptii, diverſi ſane ab Audianis, ſeu Vadianis, imperitia ſola, & ſimplicitate, ac ruſticitate, erraverunt. Licet enim fuiſſet hæreſis cum pertinacia conjuncta, quia tamen pertinacia non ex inſolentia, & impertinentia hæretica proveniebat, ſed ex ingenii tarditate, alioquin cum maxima ſanctimonia conjuncta, non fuerunt ob inde ab Eccleſiæ communione ſeparati; ut teſtatur Du-Hamel; quanvis contra eos Theophilus, Patriarcha Alexandrinus, & multi alii, qui tunc eruditione inſignes erant, & quorum ſcriptis ipſorum error profligatus omnino fuit, acerrime pugnaverint. Quod vero Antropomorphitæ non iidem fuerint ac Audiani, nec ab his proceſſerint, clarum redditur ex eo, quod Audius, a quo Audiani dicti ſunt, circa annum 427. accuſatus fuit erroris ſui; Antropomorphitæ vero circa annum 400. in Ægypto apparuerunt. Si ergo Antropomorphitæ Audianos præceſſerunt, nun poterant ab illis deſcendere, & naſci. Error etiam Audianurum erat, Dei imaginem, ſecundum quam homo conditus eſt, ſitam eſſe in corpore; unde plures mitius excuſantes errorem dicunt, quod potuit eſſe, ut crederent Dei imaginem eſſe corpoream, quanvis Deus in ſe ipſo incorporeus ſit; ut explicat Jueninus p. 1. inſtit. theol. diſſert.4. q.1. c.1. Error vero Antropomorphitarum manifeſtus erat in Monachis illis, qui palam propugnabant, Deum eſſe revera corporeum. De errore, & de Auctoribus illius, hæc ſcripto tradidit Sozomenus hiſt. lib.8.c.11. *Exorta quæſtio per Ægyptum movebatur, oporteret ne Deum Antropomorphon, hoc eſt humana forma præditum credere. Hujus autem ſententiæ plurimi erant ex monachis illic commorantibus, qui*

pra ſimplicitate ſine examine Scripturam ſacram accipiebant, & in ea, Dei oculos, & faciem, & manus, & quæcunque alia hujuſmodi audire conſueverant. Unde clariſſime pater, & Audianos, & Antropomorphitas, diverſos fuiſſe, tum tempore, tum loco, tum hæreſi; nec unos ab aliis proceſſiſſe; quanvis, quod non negamus, proximi utique fuerint, & tempore, & loco, & hæreſi.

DISSERTATIO XXVIII.

De Simplicitate Dei.

QUÆ uſque modo diximus de phyſica compoſitione intelligenda ſunt, & quam mox probabimus Deo omnimode repugnare, contra quoſcunque illam Deo adſcribere quovis modo conantes. Verum, quia præter phyſicam datur etiam metaphyſica, & logica compoſitio, ut diximus, illa nimirum, quæ conſtat ex eſſe & eſſentia, hæc vero ex genere & differentia; videndum quoque eſt, an una vel altera ex his in Deo admitti poſſit. Ulterius, quia præter has intrinſecas compoſitiones, dantur etiam extrinſecæ, quarum una dicitur ex his, altera vero cum his; examinare pariter oportet, an ex his una vel altera in Deo ſit admittenda. Et quidem pro metaphyſica compoſitione ex eſſentia & exiſtentia, dicimus omnino Deo repugnare; quod plane probatum ſupponimus ex iis, quæ diximus contra Gilbertum Porretanum, & Scotum, qui eſſentiam ab attributis, & attributa ab ſe invicem, vel realiter realiter, vel realiter formaliter, diſtinguebant. Si enim hæ diſtinctionem non ſuſtinent, eſſentia ſcilicet, & exiſtentia, compoſitionem neque faciunt; atqui non ſuſtinent diſtinctionem realem realem, neque realem formalem, neque illam virtualem, quæ tota ſe teneat ex parte objecti, & non ſit ex parte intellectus, ut probavimus: ergo neque in Deo compoſitionem faciunt. Quod vero intellectus eas diſtinguat, tantum facit, ut in intellectu ſit compoſitio, in quo eſt diſtinctio, non vero ſit in objecto, in quo nulla eſt diſtinctio.

Pro compoſitione vero logica, quæ eſt ex genere, & differentia, inconveniens non putamus illam ponere in Deo, contra Thomiſtas, alioſque contrarium ſentientes. Et Ratio nobis eſt, quia hæc logica compoſitio non importat in Deo imperfectionem, ſed in nobis potius, ſeu in noſtro imperfecto modo cognoſcendi Deum. Ulterius, in Philoſophicis nos ſtatuimus, Ens eſſe univocum, & per conſequens genus, reſpectu entis increati, & creati: ergo jam datur genus: Datur etiam differentia; ratio ſcilicet perfectiſſimi plena & ſimpliciter hujus entis: ergo dantur, ſeu concipiuntur, in Deo genus, & differentia. Inſuper, diximus etiam in Philoſophicis, Deum poni in Prædicamento; ſed hoc ipſum eſt dicere Deum compoſitum ex genere, & differentia: ergo pariter ex hoc poteſt intellectus in Deo concipere compoſitionem logicam. Adhuc, quanvis imperfecte, nos quoque Deum aliquo modo definimus, aut ſaltem deſcribimus; ſed in omni definitione, aut deſcriptione, ſuo modo poni debent genus, & differentia: ergo etiam in definitione, ſeu in deſcriptione, Dei abſque repugnantia ponuntur. Denique, non minus obeſt pluralitas ſummæ Dei unitati, quam compoſitio ſummæ Dei ſimplicitati; ſed compatitur cum ſumma Dei unitate pluralitas ſeu diſtinctio rationis: ergo compatitur etiam cum ſumma Dei ſimplicitate compoſitio rationis. Neque dicat Jueninus, diſparem eſſe rationem, quia in compoſitione importatur potentialitas, quæ ſummam dicit imperfectionem: Etenim in pluralitate importatur etiam aggregatio, quæ maximam quoque ſonat imperfectionem. Et ſicut aggregatio illa non obeſt Dei unitati, quia tantum ſit per mentem imperfecte cognoſcentem; ita etiam nec obſtabit potentialitas illa, quæ eſt quoque per mentem, & per mentis imperfectum cognoſcendi modum. Sicut ergo ſummæ Dei unitati, vel ſimplicitati, non repugnat, ut ſit unus in re, & multiplex ratione, ita nec repugnabit, ut ratione in eo concipiatur potentialitas, quæ in re non eſt.

Petavius contra hæc I. opponit: Vel hæc compoſitio Deo convenit reipſa, vel quia natura ejus ſic a nobis concipitur? Non reipſa, quia eſſet ſumma in Deo imperfectio: Non quia natura ejus ſic a nobis concipitur, quia natura ejus eſt nobis penitus

nitus

nitus incognita: Nullus autem generis & differentiæ notionibus poteſt eſſe locus, ubi nulla penitus eſt notio. II. opponit Jueninus: In Deo non eſt potentia, & actus: ergo non eſt compoſitio logica. Probat antecedens. Quum ſit Deus actus puriſſimus, omnis potentia eſt ei omnino repugnans. III. idem Jueninus arguit: Genus, quod in Deo conciperetur, vel eſſet ens, vel accidens, vel ſubſtantia? Non ens, quia ens includitur in ſuis differentiis, genus vero non includitur; non accidens, quia hoc repugnat Deo; non denique ſubſtantia, quia Deus in prædicamento ſubſtantiæ non ponitur. IV. idem Jueninus objicit: Multi SS. Patres, præcipue Cyrillus Alexandrinus, Auguſtinus, & Boetius etiam, a Deo excludunt genus. Cyrillus Dialog.2. de Trinit. *Genus illum nominare alienum eſt a recta ratione.* Et lib.3. Theſauri, excludit etiam a Deo differentiam verbis hiſce: *Videmus id omne, quod differentiam recipit, eſſe compoſitum, non ſimplex: Quare cum ſimplex, minimeque compoſitus Deus, omnium confeſſione, ſit; non poteſt ingenitum eſſe illius differentia.* Auguſtinus in Confeſſionum libris veniam a Deo petit, quod eum olim in prædicamento ſubſtantiæ collocaſſet. Boetius de Trinitate, & Unitate Dei, poſtquam decem prædicamenta numeravit, Deum in nullo ex his locum habere concludit hiſce verbis: *Subſtantia in illo vere non eſt, ſed ultra ſubſtantiam.*

Ad hæc argumenta brevi calamo occurrimus, & quidem ad I. dicimus, quod quum Theologi omnes contendant de Dei eſſentia, cognoſcunt ſuo modo aliquam Dei differentiam eſſentialem, quanvis logice conceptam: Et hanc eſſe aſeitatem plures aſſerunt, alii infinitatem; alii rationem perfectiſſimi plenam & ſimpliciter, &c. Quare ergo Petavius dicat, eſſe penitus nobis incognitam eſſentiam Dei, quando & ipſe pro Dei eſſentia aſeitatem proponit, atque defendit, omnino nos non aſſequimur. Et hoc vel eo magis, quod nos loquimur non ſecundum id, quod Deus eſt in ſe, ſed prout a nobis concipitur: Si ergo a nobis concipitur cum hac eſſentia, hanc quoque poſſumus ut ejus eſſentialem differentiam concipere. Ad II. dicitur, quod potentialitas generis non eſſet in Deo, ſed in ipſo conciperetur; & ſi eſt imperfectio, eſt potius in nobis, quam in Deo. Eſſet quidem imperfectio in Deo, ſi nos ipſam in Deo perfecto modo cognoſcendi cognoſceremus; nos vero ipſam cognoſcimus noſtro imperfecto cognoſcendi modo; & per conſequens non eſt potentialitas Dei ut in ſe eſt, ſed eſt potentialitas Dei ut a nobis concepti, & quidem imperfecte concepti; quia ſi perfecte conciperetur, non cum tali potentialitate conciperetur. Ad III. dicitur, quod Deus ponitur in prædicamento Subſtantiæ, quod probatum ſupponimus in Philoſophicis. Ad IV. concedimus, quod genus in Deo nominare ſit alienum a recta, hoc eſt perfecta, ratione, non vero ab imperfecta; hoc eſt ab imperfecto modo cognoſcendi. Ulterius aliud eſt dicere, quod concipiatur genus in Deo, aliud quod Deus nominetur genus: Hoc ſecundum dicit Cyrillus alienum a recta ratione, non primum. De differentia vero loquitur Cyrillus, quaſi re vera ſit in Deo talis differentia tanquam ipſi ſuperaddita, non vero quod in ipſo quaſi differentia cognoſcatur. Certe idem Cyrillus lib.11. theſauri dicit: *Fruſtra igitur contenditis nullo modo aliquid accidere Deo poſſe, cum multa in eſſentia ejus quaſi accidentia eſſe conſpiciantur:* Sancti Patres differentiam interdum accidentis nomine deſignant: En igitur quomodo ait Cyrillus, quod nos poſſimus quaſi differentiam in Deo concipere, quum re vera ut talis in ipſo non ſit. Ad Boetium tandem & Auguſtinum dicimus, quod ſi ſubſtantiæ nomine intelligatur id, quod nullo indigeat, ut exiſtat, certum eſt, quod nomen ſubſtantiæ Deo & creaturæ univoce non convenit. Sed ſi nomine ſubſtantiæ intelligamus id, quod nullo inhæreat ſubjecto, neque modus eſt alicujus rei, non videmus cur Deum ut ſubſtantiam increatam & illimitatam nun liceat mente concipere. Sic loquitur Ruſticus Diaconus in Dialogo adverſus Acephalos: *Per ſe ſubſiſtens cum de Deo dicitur, ſignificat, quod nullius alterius, ad id, ut ſit, indiget. Cum vero de creaturis nequaquam; a Creatore enim ſumpſerunt. Igitur etſi unum nomen ſubſtantia, non tamen una res: Non eſt igitur commune genus ſubſtantia Deitatis & carnis, ſed nomen commune tantummodo; hoc vero genus non eſt.* Hoc pacto intelligebant ſubſtantiam Boetius, & Auguſtinus; & hoc modo certum eſt, quod in prædicamento ſubſtantiæ Deus non ponitur. Non enim hoc quod eſt ab altero non dependere ut ſit, ſeu alio non indigere ut ſit, ſubſtantiæ creatæ convenire poteſt. Cæterum hæc eſt potius differentia, quam ratio communis ſubſtantiæ.

Pro compoſitionibus autem extrinſecis dicimus, Deum venire non poſſe in compoſi-

tionem, quæ dicitur ex his; poſſe autem veoire in compoſitionem, quæ dicitur cum his. Prima pars patet, quia Deo noo poteſt convenire nomen potentiæ phyſicæ, neque nomen actus phyſici informantis, quia actus informans dependet etiam a potentia, cujus eſt forma, ſaltem tanquam a ſubjecto, vel clarius, ſaltem in ratione formæ: ergo nullo modo poteſt Deo convenire compoſitio extrinſeca, quæ dicitur ex his. Compoſitio vero extrinſeca, quæ dicitur cum his, convenit Deo de facto; quia de facto in Incarnationis myſterio ex unione humanæ naturæ cum Perſona Divina, reſultat compoſitum, quod eſt Deushomo Chriſtus Jeſus. Perſona autem Verbi non eſt actus informans humanam naturam, ſed actus, per quem natura humana terminatur, & per quem ultimo in exiſtendo completur. Complere autem dicit perfectionem, inde Deo competit. Et per hoc clare patet, quare Perſona Divina in Incarnatione veniat in compoſitionem, quæ dicitur cum his, non vero veniat in compoſitionem, quæ dicitur ex his.

I. Probatur modo ex Scripturis, Deum eſſe ſumme ſimplicem, ac proinde non eſſe in eo phyſicam compoſitionem; eſſe actum puriſſimum, eſſe ſpiritum, ac per conſequens excludentem rationem omnem corporis, & potentiæ phyſicæ. Joannis 4.24. *Spiritus eſt Deus*. 2. ad Corinth. 3. 17. *Dominus autem ſpiritus eſt*. Ad Romanos 1.20. *Inviſibilia enim ipſius, a creatura mundi, per ea, quæ facta ſunt, intellecta conſpiciuntur*. 1. ad Timoth. 1. 17. *Regi autem ſeculorum immortali, & inviſibili*. Actorum 2. 2. *Factus eſt repente de cælo ſonus, tanquam advenientis ſpiritus vehementis*. Actorum 17.29. *Genus ergo cum ſimus Dei, non debemus æſtimare auro, aut argento, aut lapidi, ſculpturæ artis, & cogitationis hominis, divinum eſſe ſimile*. Hæc omnia probant, Deum non eſſe corpus, ſed ſpiritum; Deum non eſſe quid materiale, ſed omnino ſpirituale; Deum non eſſe compoſitum, ſed ſumme ſimplicem.

II. Probatur ex Conciliis. Lateranenſi IV. ſub Innocentio III., & refertur primo in cap. *firmiter*, *de ſumma Trinitate & Fide catholica*, verbis illis: *In Deo unam eſſe eſſentiam, ſubſtantiam, ſeu naturam, ſimplicem omnino*. Et io. cap. *damnamus* ſub eodem titulo, illis aliis verbis: *Inviſibilis ſit, utpote ſimplex omnino*. Remenſe ſub Eugenio III. in Fidei formula, in qua habetur: *Credimus, & confitemur ſimplicem naturam Divinitatis eſſe Deum*. Toletano XV. apud Cardinalem de Laure- in Epitome Conciliorum: *Dei voluntas & natura una eſt, ſimolex in tribus Perſonis*; quod præcipue valet contra Vorſtium Calvinianum. Denique judicium univerſalis Eccleſiæ, quæ ſemper Aotropomorphitas inter Hæreticos adnumeravit.

III. Ex Patribus, primo qui docent, Deum eſſe actum purum. Juſtinus Philoſophus & Martir, verbis a Photio obſervatis, & a Joanne Cypariſſiota deſcriptis Decade 10. c. 4. *Alia quidem potentia ſunt, aliquando & actu; Deus autem ut mens perſpicax intelligitur ſemper in energia, ideſt actu; non enim ex imperfecto ad perfectum procedit, nec aliud ad quidpiam præter ipſum actu eſt ipſa per ſe ſubſtantia*. Eadem habet Auctor libri de divinis nominibus, qui cenſetur S. Dionyſius Areopagita, c. 9., ſecundum explicationem S. Maximi martiris, ejus interpretis. S. Cyrillus Alexandrinus Dialog. 2. contra Arianos, qui temporaneam Verbi generationem dicebant, ex argumento actus puri eoſdem confutans, dicit: *Nam quid hoc aliud eſt, quam converſio, & craſſa quædam veluti viciſſitudo a potentia migrare in actum?* S. Gregorius Nyſſenus lib. 12. contra Eunomium: *Non enim ſicut in aliis, quibus ineſt a natura efficiendi vis, & facultas, alterum potentia conſideratur, alterum ſecundum actus explicationem*. S. Baſilius lib. 5. contra Eunomium: *In ſimplici, & corporis experte natura, eadem eſt ratio ſubſtantiæ, & actionis*. En quomodo per Baſilium ratio actus puri convertitur in Deo cum omnimoda ſua ſimplicitate. Secundo ex Patribus, qui aſſerunt, Deum eſſe omnimode ſimplicem. Nazianzenus orat. 3. & 4. *An corpus eum eſſe dices? Quonam vero modo corpus erit hoc, quod eſt infinitum, interminabile, figuræ expers, quod nec tangi, nec videri poteſt?* Item: *Compoſitio principium eſt pugnæ, pugna autem diſſidii, diſſidium ſolutionis, ſolutio vero prorſus aliena eſt a Deo, primaque natura?* Origenes lib. 1. Periarchon c. 1. *Non ergo aut corpus aliquod, aut in corpore eſſe putandus eſt Deus, ſed intellectualis natura ſimplex nihil omnino in ſe adjunctionis admittens*. Fulgentius in lib. de Fide ad Petrum c. 3. *Deus igitur rerum corporearum atque incorporearum Creator immenſus, & primum ſe nullum eſſe corpus oſtendit, quia quibuſdam corporibus vitam non dedit, cum corpora omnia ipſe creaverit, ipſe autem naturaliter vita eſt, quia ſi vita non eſſet, non viventia corpora ipſe non feciſſet; neque enim facit rem non viventem, niſi res vivens*. Auguſtinus lib. 12. de Trinit.

c. 7.

c.7. *Turpiter vana cogitatio eſt, quæ opinatur Deum membrorum corporeorum linea entis definiri, atque conſcribi*. Novatianus lib. de Trinit. c.6. *Non enim habet diverſitatem ſui quidquid eſt ſimplex*. Item Cyrillus in libro contra Antropomorphitas c. 1. Methodius apud Photium, aliique videndi apud Petavium, Cardinalem de Aguirre, aliosque.

IV. Ex Philoſophis, Oratoribus, & Poetis, Gentilium. Alcinous ex Platonis ſententia Deum aſomaton, hoc eſt ſine corpore, dixit. Plotinus Enneadum lib. 6. c. 4. *Quod enim ſimplex eſt ab alio non eſt; quod autem multiplex eſt, aut ſaltem duplex, oportet hoc ex alio procedere*. Simplicius in Commentario ad Epitectum: *Etenim Deus eſt illud primum, & omnium cauſſa; neceſſe eſt autem id, quod primum eſt, ſimpliciſſimum eſſe; quoniam quicquid ullam compoſitionem habet, & multitudinem, uno poſterius eſt*. Maximus Thyrus differt. 1. ex ſententia Platonis diſtinguens varia entia, quorum alia vocat pure materialia, alia mixta, alia ſine materia, hæc de Deo ſcribit: *Jam vero quanam illarum omnium parte collocabimus Deum? Num in illa congerie? Ne Deus ipſe fuerit; Reſtat igitur, ut tanquam edita in arce Deum in principe mente oratione noſtra collocemus*. Cicero lib. de Academic. quæſt. de Deo ſcribit: *nullo corpore ſit id intelligi, quale ſit, vix poſſe*. Et apud Auguſtinum lib. 22. de civit. Dei c. 20. ipſemet Cicero ſic Deum definit: *Mens quædam ſoluta & libera, ſecreta ab omni concretione mortali, omnia ſentiens, & movens*. Vergilius lib. 4. Georgicarum dicit Deum eſſe ubique, adeoque incorporeum: *Deum namque ire per omnes & terras, tractuſque maris, cælumque profundum*. Unde Gregorius Nazianzenus, oratione citata, probat pariter Deum eſſe incorporeum ex ejus immenſitate: *Aut enim per vacuum hoc univerſum graſſabitur, & res omnes nobis peribunt: Ut ſic Deus contumelia afficiatur, nimirum & qui corpus ſit, & iis, quæ procreavit, careat: Aut corpus in corporibus erit, id quod fieri non poteſt: aut implicabitur, aut opponetur, aut quemadmodum liquida invicem miſcentur, ita ille alia ſecabit, ab aliis ſecabitur. Quod ipſis etiam Epicuri atomis magis eſt abſurdum, & anile; ſicque nobis excidet, & corpus non habebit, nec ſolidi quicquam hæc diſputatio, qua Deo corpus tribuere conamur*.

V. Rationibus, primo quod ſit actus purus, & deinde quod ſit ſumme ſimplex. I. Deus ex ſua eſſentia eſt ſimpliciter & in omni genere perfectiſſimus: ergo omnem potentialitatem a ſe excludit. Probatur conſequentia. Tunc aliquam potentialitatem haberet, quando aliquem actum vel non haberet, vel potuiſſet non habere; ſed hoc repugnat rationi perfectiſſimi ſummæ & omnimodæ: ergo quia Deus eſt ex ſe in omni genere perfectiſſimus, omnem a ſe ipſo potentialitatem excludit. Probatur minor. Aliquem actum non habere, vel potuiſſe non habere, eſt aliquam perfectionem non habere, vel potuiſſe non habere; ſed non habere, vel potuiſſe non habere aliquam perfectionem, repugnat rationi ſummæ & omnimodæ perfectiſſimi: ergo aliquem actum non habere, vel potuiſſe non habere, repugnat rationi ſummæ & omnimodæ perfectiſſimi.

II. Si Deus non eſſet actus purus, & potentialitatem aliquam haberet, non eſſet ens neceſſarium; ſed hoc omnimode Deo repugnat: ergo repugnat Deum non eſſe actum purum, & potentialitatem in ſe ipſo habere. Probatur major. Si Deus non eſſet actus purus, & potentialitatem aliquam haberet, potuiſſet in aliqua perfectione non eſſe perfectus; ſed hoc idem eſt ac non eſſe ens ſumme & omnimode neceſſarium: ergo ſi Deus non eſſet actus purus, & potentialitatem aliquam haberet, non eſſet ens ſumme & omnimode neceſſarium. Probatur minor. Deum poſſe aliquam perfectionem habere, & non habere, idem eſt, ac perfectionem illam eſſe Deo contingentem; ſed eſſe contingens idem eſt ac non eſſe ſumme neceſſarium: ergo perfectionem aliquam non habere Deum, & potuiſſe in aliqua perfectione non eſſe perfectum, idem eſt ac non eſſe ens ſumme & omnimode neceſſarium.

III. Potentialitas illa Dei, quando fuit reducta ad actum, aut quando erit ad actum reducenda, vel ab aliquo, vel a ſe ipſo, eſt reducta, aut erit reducenda? Si a ſe ipſo? Cur non ſemper actu illam habuit, quum ab altero non dependeat, ut illam habeat? Si ab aliquo? Ergo datur aliquod, a quo Deus dependet, ut perfectiones ſuas habeat; ergo non eſt ens a ſe in omni ſua perfectione: ergo non eſt Deus. Quæ ne ſequantur abſurda, dicendum eſt, Deum non ſolum eſſe actum, ſed eſſe actum ſuum proprie ſuum, quatenus a nullo in quovis genere cauſſæ eſt dependens, adeoque a nullo accipiens, & nemini debens, id, quod ipſe eſt.

IV. Et ſunt rationes, quæ probant ſummam Dei ſimplicitatem. *Deus eſt actus puriſſimus*: ergo eſt omnis compoſitionis expers:

er-

ergo eſt ſumme ſimplex. Probatur conſequentia. Omnis compoſitio importat potentialitatem: ergo ſi Deus eſt actus purus, excludens omnem potentialitatem, eſt pariter excludens omnem compoſitionem: ergo eſt ſumme ſimplex. Probatur antecedens. Omnis compoſitio dicit partes, quæ quidem partes se habere debent ut actus, & potentia; aliter ſi omnes se haberent ut actus, non eſſet compoſitio, ſed aggregatio: ergo omnis compoſitio importat potentialitatem.

V. Probatur Deum non eſſe corporeum ratione S. Anſelmi, quam refert Cardinalis de Aguirre tract. 2. Monolog. cap. 7. diſp. 18. ſect. 1., & ſic proponit: Omne quod eſt corporeum, ſive ex parte ſive ex toto, eſt limitatum, & imperfectum; at Deo repugnat omnis limitatio, & imperfectio: ergo Deo repugnat eſſe corporeum. Probatur major. Omne quod eſt corporeum ex toto conſtat ex partibus, quarum una non eſt alia, ac proinde caret perfectione alterius partis; adeoque patet, quod ſit limitatum, & imperfectum. Omne autem quod eſt corporeum ex parte, debet habere partem aliam incorpoream, & per conſequens præſtantiorem altera. Id autem, quod in aliqua ſui parte eſt minus perfectum, jam non eſt ſumme perfectum, & illimitatum: ergo eſt imperfectum, & limitatum.

VI. Deus eſt ens a se: ergo omnimode debet eſſe ſimplex. Probatur conſequentia a P. Magnano ſic: De ratione entis a se eſt omnimoda independentia a cauſſis, non modo extrinſecis, verum quoque intrinſecis: ergo a partibus intime conſtitutivis, & componentibus: ergo quia Deus eſt ens a se, ſequitur eſſe independentem a cauſſis intrinſecis conſtitutivis, adeoque ſequitur etiam eſſe omnimode ſimplicem. Hanc rationem vocat demonſtrationem P. Magnanus hic prop. 6. num. 3.

Arguunt contra prædicta I. Geneſis 1. dicitur: *Faciamus hominem ad imaginem & ſimilitudinem noſtram*: ergo Deus habet aliquam figuram, ad cujus imaginem hominem condidit; ſed figura eſt propria corporis, ergo Deus eſt corpore humano præditus. II. In multis ſacræ Scripturæ locis corporea membra Deo tribuuntur: *Oculi ejus in pauperem reſpiciunt; aures ejus in preces eorum; etſi habes brachium ſicut Deus; manus tua tetigit me*, *&c.* Quæ ſunt in libris Pſalmorum, Job, &c. ergo vere Deus eſt corporeus, ſi membra habet corporea. III. Apoſtolus ad Coloſſenſes ſcribens, dixit, in Chriſto *habitare omnem plenitudinem Divinitatis corporaliter*: ergo Divinitas, ſi corporaliter habitat, corporalis eſt. IV. Multæ paſſiones in Scripturis tribuuntur Deo, quæ nonniſi corporeis potentiis convenire poſſunt; iraſci nimirum, dolere, miſereri, excitari, dormire, &c. ergo ſi corporeæ ſunt potentiæ in Deo, Deus ipſe corporeus eſt. V. In epiſtola ad Hebr. c. 10. Deo tribuitur anima; dicitur enim ibi in perſona Dei: *Juſtus autem meus ex ſide vivit, quod ſi se ſubtraxerit, non placebit animæ meæ*; ſed ubi datur anima, ibi datur compoſitio: ergo non eſt Deus ſumme ſimplex. VI. Phantaſia noſtra nullum ens non corporeum imaginari poteſt: ergo ſi Deus non eſt corporeus, nullus erit. VII. Ex rationibus a nobis allatis evincitur Deum corporeas partes non habere; atqui poterit habere partes ſpirituales: ergo quanvis dicatur Deus incorporeus, adhuc non per hoc dicetur, quod ſit ſumme ſimplex. VIII. Perſonæ Divinæ, quum ſint plures, facient ſaltem in Deo compoſitionem: ergo ſaltem admitti debet diſtinctio virtualis intrinſeca inter eſſentiam, & Perſonalitates, ſive relationes; ſed hoc ipſo divina ſimplicitas deſtruitur: ergo Deus aut non eſt ſimplex, aut non eſt trinus. IX. Decreta Dei ſunt multa, ſubſtantia autem Dei eſt una: ergo decreta Dei non ſunt ſubſtantia Dei: ergo ſunt accidentia: ergo faciunt in Deo compoſitionem. X. Origeniſtæ apud Socratem, & Sozomenum, querebantur, ſe damnatos fuiſſe, quod Deum eſſe incorporeum conſtanter affirmarent; & hoc quidem in duabus Synodis, quarum una coacta eſt in Cypro, cui præfuit Epiphanius, & altera Alexandriæ, cui præerat Theophilus: Unde a Theophilo ejecti confugerunt ad Arcadium Imperatorem, & S. Joannis Chryſoſtomi patrocinium implorarunt.

Reſpondemus ad I. omiſſa reſponſione Prudentii, qua, ſub finem apotheoſis, dixit, Deum in Paradiſo terreſtri, quando Adæ corpus ad ſui imaginem & ſimilitudinem creavit, humanum corpus aſſumpſiſſe; vel cum Chryſoſtomo, qui hom. 8. in Gen. ſcribit, hominem eſſe Dei imaginem ratione dominii, quo cæteris creaturis præeſt: unde, poſt illa verba: *Faciamus hominem ad imaginem & ſimilitudinem noſtram*; ſtatim ſubjunxit Deus, *ut præſit piſcibus maris, & volatilibus cæli*: Vel cum Auguſtino lib. 1. de doctrin. chriſtian. hominem non eſſe Dei imaginem ſecundum corpus, ſed ſecundum animam, quæ Deo ſimilis eſt, in quantum intelligit verum, & bonum amat.

Ad

Ad II. Corporea membra tribuuntur Deo metaphorice, non proprie. Deus etiam in Scripturis ſacris dicitur leo, aquila, fons, agricola, &c. Et tamen, quia hæc nomina Deo per ſimilitudinem, non per proprietatem tribuuntur; nemo dixit, Deum eſſe vere leonem, aquilam, fontem, agricolam, &c. Ita pariter de corporeis membris, quæ Deo tribuuntur, dicendum eſt. Videatur Auguſtinus lib. de Gen. contra Manichæos c.17., & lib.contra Epiſtolas Fundamenti c.23., & lib.de eſſentia Dei; ubi hæc habet: *Ubicunque autem ſacra Scriptura ſparſim per divinos libros motum in Deo anima, vel humana membra deſcribit, ideſt caput, capillos, oculos, &c. iram, furorem, oblivionem, &c. hæc & alia his ſimilia non carnaliter juxta hiſtoriam a recte intelligentibus ſentienda ſunt.*

Ad III. Corporaliter idem eſt, ac ſubſtantialiter; ſicut docet pariter Auguſtinus ep.53. Seu idem eſt, ac non figurate, ut alii explicant. Unde potius ex verbo illo veritas divinæ naturæ in Chriſto inferenda eſt, quam ejuſdem divinæ naturæ corporeitas, quam vocant modo ſuo proprio loquendi qui loquuntur in Schola.

Ad IV. reſponſio patet ex reſponſione ad II. Subjungimus tamen ex Gregorio magno in prologo in Cantica: *Humanæ converſationis verba audientes, quaſi extra humanitatem eſſe debemus; ut ſi humaniter quæ audivimus, capiamus, nihil divinitus de hoc ſentire poſſimus.*

Ad V. etiam reſponſio eadem ac ad II. Ex Hilario nihilominus in pſal. 129. hæc alia ſubnectimus: *Deus autem, qui & ubique, & in omnibus eſt, totus audit, totus videt, totus efficit, totus incedit. Virtus Dei, quæ indiſcreta eſt, officiorum & membrorum habet nomina; ut virtus, qua videt, oculi ſint; virtus, qua audit, aures ſint; virtus, qua efficit, manus ſint; virtus, qua adeſt, pedes ſint; officiorum diverſitates virtutis hujus poteſtate peragente.* Quanto magis hoc ipſum de anima dicendum eſt, cujus eſt intelligere, eſt velle, eſt amare, &c. Unde quum in Deo vere ſint intelligere, & velle; & in nobis ab anima dependeant intelligere, & velle; inde eſt, quod anima metaphorice etiam dicitur in Deo.

Ad VI. Phantaſia neque concipit ſubſtantiam, dicunt Peripatetici; omnia enim, quæ percipit, accidentia ſunt: ergo inferes ſubſtantiam non dari? Concipit quoque mens noſtra tenebras ad modum nigri velaminis, virtutes ſub corporea imagine, quæ tamen corporeæ non ſunt; ut Auguſtinus obſervat lib.10. de Gen.ad liter.c.24. Non eſt igitur ratio, ut Deus ſit corporeus, quod Phantaſia nequeat incorporeum imaginari.

Ad VII. negatur ex allatis rationibus non convinci Deum ex partibus ſpiritualibus non eſſe compoſitum; præcipue enim ſecunda & tertia ratio; immo rationes omnes, quæ probant Deum eſſe actum purum; evincunt pariter, Deum eſſe omnimode ſimplicem. Si omnimode ſimplex, nec materialiter, nec ſpiritualiter, eſt compoſitus.

Ad VIII. dicitur, quod Perſonæ Divinæ ſi conſiderentur ſecundum eſſe *in*, dicunt ſummam in Deo ſimplicitatem; ſi vero ſpectentur ſecundum eſſe *ad*, dicunt in Deo pluralitatem, ſeu multitudinem, non vero compoſitionem: Et quidem hæc pluralitas non eſt in natura, ſed eſt in ſuppoſitis, quæ non ſunt componentia realia, quæ concurrant ad alicujus rei compoſitionem. Immo, ut docet S.Thomas, ſi conſiderentur ſecundum eſſe *ad*, deſtruunt potius, quam faciant, compoſitionem; quia ſecundum eſſe *ad* inter ſe opponuntur, & in unum coaleſcere non poſſunt.

Ad IX. dicitur, quod Decreta Dei ſunt multa non ratione principii, ſed ratione terminorum; unde Dei unitatem, & ſimplicitatem, non deſtruunt. Cæterum ſi hanc diſtinctionem actuum intellectus, & voluntatis in creatis politiores Philoſophi non admittunt, quanto magis in Divinis nulla eſſe poterit neceſſitas, ut eam admittamus? Vorſtius autem, quia Peripateticus erat, ſuo modo diſcurrebat; & ob inde, ex malo ſuo diſcurrendi modo, quos promulgabat errores, proveniebant.

Ad X. dicimus, quod Origeniſtæ hos hiſtoriæ Scriptores in errorem induxerunt. Etenim tunc temporis duæ ſectæ in Ægypto præſertim reperiebantur; Origeniſtarum ſcilicet, & Antropomorphitarum. Antropomorphitæ quoſcunque eis contradicerent Origeniſtas appellabant: Origeniſtæ ex oppoſito omnes, qui eis adverſabantur, Antropomorphitas dicebant. Quum ergo Origeniſtæ ob Origenis errores, quos defendebant, in Synodis illis damnati fuiſſent, & ob inde ab Antropomorphitis illuderentur, quaſi ob hoc damnati fuiſſent, quia Antropomorphitis ſe opponebant, quod verum non erat; hinc eſt, quod Origeniſtæ quærebantur ſe damnatos, quia Deum aſſererent non eſſe corporeum, ut Antropomorphitæ dicebant. Re vera tamen non per hoc, quod recte ſentiebant, damnati fuerunt Origeniſtæ, ſed per alia, quæ juxta Origenis mentem male ſentiebant, & contra catholicam veritatem profitebantur.

DIS-

DISSERTATIO XXIX.

De Hæreſibus contra Dei Bonitatem, & de iis, qui illas commenti ſunt.

BONUM, quod a Græcis dicitur, *ἀγαθὸν*, a priſcis Philoſophis definitur; *ὃ πάντα ἐφίεται*; hoc eſt, *quod omnes appetunt*; quam definitionem Ariſtoteles primo tradidit Ethic. c. 1., & Cicero lib. de fin. uſurpavit; ex Philoſuphorum omnium conſenſu habens: *Omnes Philoſophi in hoc conſenſerunt, illud eſſe bonum, quod ab omnibus expetitur*. Bonitas autem generice ſumpta aliud non dicit, quam convenientiam, & bonum idem eſt ac conveniens; ſicut malum eſt quod non convenit; ex convenientia enim oritur appetitus; & non appetitur, quod non eſt conveniens appetenti. Et quia convenientia eſt vel abſoluta, vel reſpectiva; ideo bonum primo dividitur in abſolutum, & reſpectivum. Bonum abſolutum eſt bonum in se ipſo, bonum reſpectivum eſt bonum alteri; unde videtur, traditam definitionem bono potius reſpectivo, quam abſoluto, convenire. Bonitatem abſolutam dividunt in eſſentialem, quæ dicit convenientiam, ſeu conformitatem cum idea, quæ debet naturam ejus conſtituere; & accidentalem, quæ dicit convenientiam ſeu conformitatem cum idea, quæ ejus naturam jam conſtitutam debet perficere. Bonitatem accidentalem ſubdividunt in phyſicam, quæ eſt convenientia ſeu conformitas cum idea, quæ naturam conſtitutam perficit phyſice, ut calor lignum; & in moralem, quæ eſt convenientia ſeu conformitas cum idea, quæ naturam conſtitutam perficit moraliter, ut ſanctitas hominem. Bonum abſolutum ſunt qui confundunt cum perfecto; ita ut nomine boni abſoluti velint venire prædicatorum integritatem, quam perfectionem appellant. Bonitas autem reſpectiva eſt convenientia ſeu conformitas cum voluntate, unde movet ad appetitum ſui. Hoc bonum reſpectivum dividunt in honeſtum, utile, & delectabile. Honeſtum Græci antonomaſtico nomine dicunt agaton, hoc eſt, bonum; & eſt id, quod eſt appetibile ſecundum rectam rationem, ſeu dicit convenientiam cum voluntate ſecundum rectam rationem; Utile eſt appetibile propter commodum; & propter hoc dicit etiam cum voluntate convenientiam; Delectabile tandem ſeu jucundum eſt appetibile propter delectationem; & propter hanc dicit adhuc convenientiam cum voluntate. Tandem aliquod poteſt eſſe bonum per eſſentiam, & eſt bonum ab alio independens; & bonum per participationem, & eſt bonum ab alio dependens.

Tanta autem eſt bonitatis & pulchritudinis connexio, ut apud Græcos idem vocabulum, *τὸ καλὸν*, bonum æque ac pulcrum ſignificet; unde ſumpſerunt aliqui occaſionem, ut putarent bonum cum pulcro converti atque confundi. Sed non bene; etenim etſi omne pulcrum ſit bonum, non tamen omne bonum eſt pulcrum; quia plus pulcritudo importat, quam bonitas. Pulcritudo certe importat & dicit bonitatis perfectionem conſiſtentem in quadam convenientia, proportione, ordine, atque ordinis elegantia. Hæc de corporali pulcritudine intelligenda ſunt; at ſpiritualis pulcritudo non niſi ex corporea explicare recte poteſt. Pulcritudo autem corporea, ut eam deſcribit Cicero in 4. Tuſculan., eſt: *Apta figura membrorum cum coloris quadam ſuavitate*; quam definitionem imitatus Auguſtinus lib. 22. de civit. Dei c. 19. inquit: *Omnis corporum pulcritudo eſt partium congruentia cum quadam coloris ſuavitate: Ubi autem non eſt partium congruentia, aut ideo quid offendit, quia parvum eſt; aut ideo, quia nimium eſt*. S. Thomas 1. par, q. 39. art. 8. tria ad pulcritudinem requirit: *Primo quidem*, ait ipſe, *integritas, ſeu perfectio; quæ enim dimidiata ſunt, hoc ipſo turpia ſunt; ſecundo debita proportio, ſeu conſonantia; & iterum claritas; unde quæ habent colorem nitidum pulcra eſſe dicuntur*. Quæ omnia comprehendens Ambroſius in 2. lib. Hexameron. ſub finem dixit: *Illa eſt enim vera pulcritudo, & in ſingulis membris eſſe quod deceat, & in toto; ut in ſingulis gratia, in omnibus formæ convenientis pulcritudo laudetur*. Quemadmodum igitur rerum corporearum pulcritudo conſiſtit in debita habitudine, ſeu convenienti proportione, partium inter se, & ad totum, & in congrua ſuperfuſione coloris aut luminis partes corporis informantis ac decorantis; ſic etiam ſpiritualium ſubſtantiarum, quæ nec partes, nec colorem, nec lucem ſenſibilem,

bilem, habent; pulcritudo conſiſtit in debita habitudine ſeu convenienti proportione prædicatorum inter ſe; & ad totum, & in congrua eorundem excellentia, quæ in nobiliſſima operatione manifeſtatur. Unde Auguſtinus virtutem appellavit animæ pulcritudinem epiſt. 222. *Quid eſt aliud juſtitia, cum in nobis eſt, vel qualibet virtus, qua recte ſapienterque vivitur, quam interioris hominis pulcritudo?* Multa habent pro hac Dei pulcritudine P. Magnanus, Fraſſen, Cardinalis de Aguirre, aliique, ad quos Legentes, qui plura cupiunt, remittimus. Unum tamen hic ſubjungimus, quod pulcritudo dicit etiam convenientiam cum idea, ſed cum idea, quæ reperitur in mente appetentis; unde provenit, quod tam varia ſint de pulcritudine hominum judicia. Æthiopes nigrum colorem candido præferunt, Hiſpani flavum rubro, Galli rubrum candido, Itali candidum omnibus. Bonitas vero dicit convenientiam cum idea ipſius rei, ut eſt in ſe; quæ quidem convenientia a pulcritudine, ut dictum eſt, ſupponitur. Multoties autem eſſe poteſt, quod detur falſum pulcrum; quod eſt nimirum, eum convenientia cum idea, quæ eſt in mente apprehendentis, non eſt ſecundum veram rationem; adeoque non eſt convenientia cum vera idea, quæ amabilitatem exigat, ſed quia ſic ab ipſo apprehenditur, & ſic etiam ab ipſo appetitur. Pulcritudo vero rei ſpiritualis his non ſubjacet præjudiciis, quia de ipſa non ſenſuum ope, qui fallendi occaſionem ſæpiſſime tribuunt, mens judicat, ſed ſecundum rationes abſtractas, quæ ſunt prædicata ipſius.

Contra bonitatem Dei male ſenſerunt Hæretici illi, quos numeravimus, quum de Dei unitate in Differt. 25. ageremus. Illi nimirum Deum alterum admittentes malum, & errarunt, quia alterum, & errarunt, quia malum, admiſerunt. Verum ultra illic dicta, hoc in loco, in quo ex profeſſo de Dei bonitate agimus, commenta illa debemus latiori calamo explanare. Proinde rem ad altius principium reducentes, dicimus a quibuſdam Philoſophis gentilibus Dei mali ſomnium Hæreticos primorum temporum deſumpſiſſe. Summum malum non pauci Philoſophi admittentes, quod græce dicebant αὐτόκακον, hoc eſt malum merum, ac ſimplex, occaſionem aliis dederunt, ut malum, quod ipſi appellabant ſummum, alii Deum crederent, & nominarent. Hoc ſummum malum Platonici aſſerebant eſſe communem rerum materiam, quam quoque volebant æternam, increatam, & divinis operibus immixtam, unde in illis malorum omnium eſſet fons, & origo. De Platonicis hoc teſtatur Plotinus Enneadis 1. lib. 8. Si Proptrepticus eſt genuinus Juſtini martiris fœtus, dicere etiam poſſumus, quod Platoni hoc deliramentum Juſtinus tribuat. Alii autem Platonem vindicant, atque defendunt; & quia in diſputationibus Eleatæ hoſpitis ait, materiam ordinatæ compoſitioni deſervire; & quia in Philebo ſcribit, materiam a Deo derivari, & divinam ac bonam eſſe, utpote a Deo generatam. Alii autem Philoſophi ſummum malum ponentes, aliter illud explicabant. Non enim materiam, ſed naturam, eſſe malam arbitrabantur, quæ quidem natura quum eſſet æterna per ipſos, ingenita, ſeu infecta, hoc ipſo ex eadem alterum Deum conſtituere facile videbatur. Et quia dabatur ſummum bonum, quod eſt ex ſe bonum, & a nullo alio bonitatem agnoſcens, quam a ſe ipſo; malum pariter ſummum ex ſe malum, & a nullo alio malitiam recipiens, quam a ſe ipſo, affirmabant. Hinc apud Baſilium hom. 2. in Hexamer. legimus, *malitiam ſui genitricem*; vel ut vertit aut explicat Euſtathius; *malitiam, quæ non ab alio mutuata eſt ſubſtantiam*.

Præter autem Platonem, ſeu verius Platonicos, errori huic alii afferunt occaſionem & originem dediſſe Empedoclem, Pythagoram, aliosque Philoſophos, antiquos ſane, atque gentiles. Afferunt ad hoc probandum S. Thomæ auctoritatem, quæ habetur quæſt. 3. de creatione art. 6., ubi docet, quosdam veteres Philoſophos ita fuiſſe deceptos ex rerum contrariarum oppoſitione, ut dicerent, duo eſſe rerum principia prima, bonum, & malum. Et quidem conſiderantes primo contraria ſecundum quod ſunt ſpecie diverſa, non ſecundum quod ſunt genere ſimilia, conſtituerunt non unicum principium, a quo omnia dependerent, ſicut poſuiſſent, ſi conſideraſſent illa in genere, in quo conveniunt, ſed duo principia, quorum uno dependerent illa, quæ cum ipſo conformantur, & ab altero alia, quæ ipſi ſunt ſimilia; & hoc quia conſideraverunt illa in ſpecie, in qua ſunt diverſa, & opponuntur. Sic Empedocles dixit prima contraria eſſe amicitiam, & litem, ſeu bonum, & malum, quaſi duo principia rerum omnium, quæ ſunt in mundo. Secundo utrumque contrarium acceperunt æqualiter, & unum alteri non prætulerunt; quod facere debuiſſent, quia quum opponerentur inter ſe, eſſe non poterant nec ejuſ-

ejuſdem, nec æqualis perfectionis; & ſaltem unum habens alterius perfectionis privationem, in hoc eſſe debebat altero minus perfectum, & alterum per conſequens perfectius illo. Cogitantes proinde æqualiter utrumque contrarium, poſuerunt bonum, & malum, ut æqualia principia, & prima. Sic Pythagoras voluit duo prima genera rerum eſſe bonum, & malum; ſub bono poſuit omnia, quæ putavit eſſe perfecta, veluti lucem, maſculum, quietem, diem, ſolem, &c. ſub malo vero aſſignavit, quæ cenſuit eſſe imperfecta, ſcilicet tenebras, fœminam, motum, noctem, lunam, &c. Tertio denique conſiderarunt res inter ſe ipſas, & non in ordine ad commune univerſi bonum; & conſiderando illas inter ſe ipſas, aliquam inveniebant alteri nocivam, aliam reſpectu alterius imperfectam, unam in comparatione aliarum inferioris ordinis & naturæ; has omnes dicebant eſſe ſimpliciter malas ſecundum earum naturam, ac proinde a primo bono non provenire; quia primum bonum non eſt cauſſa niſi boni atque perfecti; provenire autem a primo malo, quod dicebant malorum omnium eſſe originem, fontem, & cauſſam. Sic Hæretici poſtea, & præcipue Manichæi, obſervantes corruptibilia comparata ad incorruptibilia, teſtamentum vetus ad novum, eſſe imperfecta, dixerunt prima originem trahere a primo malo, poſteriora vero a primo bono deſcendere. Et hanc erroris fuiſſe primam originem affert Cardinalis de Aguirre propter relatam authoritatem S. Thomæ.

Diximus nos in Diſſertatione 25., inter Hæreticos fuiſſe primos, qui hanc inſaniam excitarunt, illos, qui Gnoſtici dicti ſunt. Gnoſtici, hoc eſt ſcientes, a verbo græco γνῶναι dicti, ſic ſe nominarunt, ut præclaram ſcientiam oſtenderent, quam ſibi immerito vendicabant; erant enim prorſus indocti in omnibus, & præcipue in divinis dogmatibus inſipientes. Unde Iſidorus lib. 8. orig. c. 5. ſcribebat: *Gnoſtici propter excellentiam ſcientiæ ſe ita appellare voluerunt, animam naturam Dei eſſe dicunt, bonum & malum Deum ſuis dogmatibus fingunt.* Et Auguſtinus hæreſ. 6. docet Nicolaum Antiochenum, unum ex ſeptem primis Diaconis, Gnoſticorum fuiſſe Coryphæum; quod & aſſeruit Philaſtrius lib. de hæreſib. de Nicolao loquens: *Dicit eſſe virtutes plurimas, unde & Gnoſtici, qui ſcire ſe aliquid putant, maxime emerſerunt.* Verum de Nicolao iſto, a quo Nicolaitas provenisse ſcribitur, aliter ſentiunt plerique, aſſerentes nimirum ipſius nomen Nicolaitas ad jactantiam uſurpaſſe, at ipſum illorum deliramenta non docuiſſe. Stephanus Gobarus, quem citat Photius codic. 232. laudat pro Nicolai defenſione Ignatium martirem, aliosque veteres Scriptores, verbis hiſce: *Divinus Ignatius, & Clemens Stromateus, Euſebius Pamphili, Theodoretus Cyri Epiſcopus, Nicolaitarum damnant hæreſim, ſed ipſum Nicolaum talem fuiſſe negant.* De Clemente Alexandrino lib. 3. ſtromat. Nicolaum a calumnia vindicante, ſcribit Theodoretus lib. 3. hæretic. fabul. *Clemens autem dicit, Nicolaum fuiſſe ex eorum numero, qui, propter temperantiam, clari, & inſignes fuerunt, & liberos ſuos ſupernaturalem caſtitatem docuiſſe, & filium quidem ſuum cælibem permanſiſſe, filias vero virgines. Ex quibus pulcre convincuntur, eos falſo ex illius appellatione nomen ſumpſiſſe, qui antedictam intemperantiam exercent.* Quod ſi a Nicolao nec ipſimet Nicolaitæ, qui ejus nomen præferebant, non provenerunt, multo magis dicendum Gnoſticos ab ipſo non provenisse; niſi dicamus, non a Nicolao, ſed a Nicolaitarum putri, quorum nomine Nicolaum uſurpabant, pullulaſſe. Et ſic re vera ſcripſit S. Auguſtinus hæreſ. 6. *Aliqui eos a Nicolaitis exortos putant, alii a Carpocrate, de quo poſt loquemur.* Cæterum Irenæus lib. 2. c. 3. a Simonianis, lib. vero 3. c. 4. a Menandro facit eos deſcendere; Theodoretus in c. 6. ep. 1. ad Timoth. a Simonianis; Euſebius lib. 4. hiſt. c. 7. a Carpocrate; Epiphanius hæreſ. 25. & Theophylactus in c. 6. prioris epiſtolæ ad Timoth. a Nicolao, vel Nicolaitis, exortos fuiſſe, ſcribunt.

Inter alia portenta, quæ Gnoſtici venditabant, hoc ultimo loco ponit Auguſtinus hæreſ. 6. *Dicunt quoque bonum Deum, & malum Deum, in ſuis habere dogmatibus.* Ex eo, quod dicatur, Gnoſticos ex Nicolaitarum, Simonis magi, Saturnini, & Baſilidis, putri fuiſſe progenitos, quod & nos quoque diximus in Diſſert. 25. & nuper quoque confirmavimus, dicunt inſuper plerique Hæreticos hoſce, qui Gnoſticos præceſſerunt, Deum bonum, & Deum malum, admiſiſſe. Sed nobis, penitius rem conſiderantibus, videtur, hanc impiam de Deo malo inſaniam a nemine tam aperte, quam a Gnoſticis, fuiſſe dictam, ac publicatam. Simonem enim virtutem potius malam, quam Deum, comperimus docuiſſe; ſicque pariter aſſeruerunt, qui poſt ipſum fuerunt Menander, Saturninus, & Baſilides. Qui vero Gnoſticos ſequuti ſunt, Valentinus ſcilicet, Cerdo, Marcio, Apelles, Tatianus,

Ma-

Manes, &c. etſi omnes convenerint in Deorum pluritate aſſerenda, non omnium tamen eadem fuit de Deo malo ſententia. Qui famoſiores ſe in hoc propugnando oſtenderunt, abſque dubio fuerunt Cerdo, Marcio, Apelles, & Manes, a quo Manichæi. Non ergo primus fuit Manes, qui Deum malum aſſeruit; ut contra Manichæos ſcribebat Auguſtinus de hæreſ.c.46. *Iſta duo principia inter ſe diverſa, eademque interna, & coaterna, hoc eſt, ſemper fuiſſe, compoſuit: Duaſque naturas, atque ſubſtantias, Boni ſcilicet & Mali, ſequens aliquos.* Manichæi tamen cæteris celebriores apparuerunt, vel quia doctiores ſortiri ſunt contradictores, vel quia longiores pugnas inierunt, vel quia tandem prolixiori tempore durarunt. Qui alibi Manichæi dicebantur, in Hiſpaniis dicti ſunt Priſcillianiſtæ, qui Manichæis in omnibus ſubſcripſerunt; ut habetur ex S.Leone Papa ep. 93., & ex Concilio Bracarenſi I. Quanvis Priſcillianiſtæ de ſuo addiderint, cauſſam illam primam, malorum omnium effectricem, eſſe Diabolum; quod Manichæi, vel alii in impio dogmate prædeceſſores, non aſſerebant,

DISSERTATIO XXX.

De Dei Bonitate & Pulcritudine.

De morali Dei bonitate, quæ eſt ſanctitas, hic non loquimur; de illa enim peculiaris & fuſior in ſequentibus erit ſermo. Loquimur tantum de phyſica bonitate, quam ita Deo convenire probabimus, ut nullo modo Deus eſſe poſſit, qui bonus non ſit. Ex hoc autem plane ſequitur, quod ſicut ab altero, quam a Deo bono, nihil penitus creari poſſit, ita Deum malum a Deo bono creari nullatenus poſſe. Quæ quidem duo ultima hic ex occaſione tractantur; proprius enim locus, cui ipſorum pertractatio convenit, non hic, ſed alibi, eſt. Deinde de Dei pulcritudine ſermonem pariter inſtituemus, quæ ſequitur ad bonitatem; quam quidem Dei pulcritudinem, non modo ex Patribus, ſed ex gentilibus quoque Philoſophis, & rationibus inſuper; omnibus, qui de ea dubitare ullo modo poſſint, oſtendemus.

I. Dei bonitas probatur ex Scripturis. Judith 13.21.*Confitemini illi, quoniam bonus.* Pſalm. 105. 1. *Confitemini Domino, quoniam bonus.* Quod pariter habetur Pſalm. 106. 1. 135. 1.117.1. & 72. 1. *Quam bonus Iſrael Deus!* Immo Judith 11. 6. dicitur, ſolum Deum eſſe bonum. *Quoniam tu ſolus bonus.* Cui cohæret illud Marci 10. 17. & 18. Ubi Chriſtus Dominus cuidam dicenti ſibi: *Magiſter bone*, reſpondit: *Nemo bonus, niſi unus Deus.* Super quæ verba Auguſtinus in pſal.117. hæc ſcribit: *Ita proprium eſt Deo ut bonus ſit, ut a quibusdam compellatus ipſe filius Dei, cum audiret Magiſter bone, ab eo ſcilicet, qui tantum ejus intuens, & Divinitatis ejus plenitudinem non intelligens, ſolum hominem arbitrabatur, reſponderet: Quid me interrogas de bono? Nemo bonus, niſi unus Deus. Quod quid aliud eſt dicere, quam ſi me vis bonum appellare, intellige & Deum.* Illud autem *Autocacon*, ſeu malum, vel ſummum malum, quod Hæretici ponebant, aut increatum aſſerebant, & ex adductis ſacræ Scripturæ locis eliminatur, ipſorumque aſſertio falſi convincitur: Si vero creatum intelligebant, ut erat ſententia Apellejanorum, & Priſcillianiſtarum, qui pro Deo malo Diabolum ſentiebant, his ſequentibus ſacræ Scripturæ auctoritatibus exploditur. Gen. 1. 31. *Vidit Deus cuncta, quæ fecerat, & erant valde bona:* Eccl. 3. 11. *Cuncta fecit bona in tempore ſuo*, 1. ad Timoth. 4.4. *Omnis creatura Dei bona eſt.* Et aliis innumeris, quæ in ſacris paginis inveniuntur.

II. Probatur ex Conciliis. Concilium Conſtantinopolitanum I., ubi in Symbolo poſitum eſt, unicum eſſe rerum omnium principium, & hoc eſſe bonum. Lateranenſe IV. ſub Innocentio III., & refert in cap. *firmiter de ſumma Trinitate & Fide catholica.* Bracarenſe I. in Luſitania contra Manichæos, & Priſcillianiſtas hos canones edidit; VII. *Si quis dicit, Diabolum non fuiſſe prius bonum Angelum a Deo factum, nec Dei opificium fuiſſe naturam ejus; ſed dicit, eum ex chao, & tenebris, emerſiſſe, nec aliquem ſui habere auctorem, ſed ipſum eſſe principium atque ſubſtantiam mali, ſicut Manichæus, & Priſcillianus, dixerunt, anathema ſit.* VIII. *Si quis credit, quia aliquantas in mundo creaturas Diabolus fecerit, & tonitrua, & fulgura, & tempeſtates, & ſiccitates ipſas,*

Diabolus ſua auctoritate faciat, ſicut Priſcillianus dixit, anathema ſit. XII. *Si quis plaſmationem humani corporis Diaboli dicit eſſe figmentum, & conceptiones in uteris matrum, operibus dicit Dæmonum figurari; propter quod & reſurrectionem carnis non credit, ſicut Manichæus, & Priſcillianus, dixerunt, anathema ſit*. XIII. *Si quis dicit, creationem univerſæ carnis non opificium Dei, ſed malignorum eſſe Angelorum, ſicut Manichæus, & Priſcillianus, dixerunt, anathema ſit*.

III. Probatur ex Patribus. Novatianus c. 4. Bonitatis Dei teſtem mundum ipſum appellat, dicens: *Hujus enim Dei bonitatis totus teſtis eſt mundus, quem non instituiſſet, niſi bonus fuiſſet*. Auguſtinus in pſal. 134. *Singularitatem divinæ bonitatis & præterire breviter nolo, & commendare congrue non ſufficio.... Ineffabili dulcedine teneor, cum audio, bonus Dominus*. S. Leo Papa ep. 93. ad Turibium c. 8. *Fides vero, quæ eſt catholica, omnem creaturam, ſive ſpiritualem, ſive corporalem, bonam confitetur ſubſtantiam, & mali nullam eſſe naturam, quia Deus, qui univerſorum eſt conditor, nihil non bonum fecit*. Tertullianus lib. 2. contra Marcionem c. 6. *bonus natura Deus ſolus; qui enim quod eſt ſine initio habet, non institutione habet illud, ſed natura*. Iterum Auguſtinus in eundem pſal. 134. *Omnia bona ipſe fecit, ipſe eſt bonus, quem nemo fecit. Ille bono ſuo bonus eſt, non aliunde participato bono. Non eguit a quo fieret bonus, ſed eguerunt illo cætera, ut fierent bona*. Idem in epiſt. 54. *Nullius participatione bonus eſt, quoniam bonum, quo bonum eſt, ipſe ſibi eſt*. Idem in lib. contra Julianum c. 8. de Manichæis agens, hæc habet: *Quærunt itaque a nobis, unde ſit malum? Reſpondemus ex bono, ſed non ſummo, & incommutabili bono. Ex bonis igitur inferioribus atque mutabilibus orta ſunt mala, quæ mala licet intelligamus non eſſe naturas, ſed vitia naturarum, tamen ſimul intelligimus ea, niſi ex aliquibus & in aliquibus naturis, eſſe non poſſe, nec aliquod eſſe malum, niſi a bonitate defectum .... Nec malam voluntatem natura habere poſſet, niſi mutabilis eſſet; mutabilis porro natura non eſſet, ſi de nihilo facta non fuiſſet*. Idem de Trinit. lib. 8. c. 3. *Bonum hoc, & bonum illud: Tolle hoc & illud, & vide ipſum bonum, ſi potes: Ita Deum videbis non alio bono bonum, ſed bonum omnis boni. Neque enim in his omnibus bonis, vel quæ commemoravi, ſive alia cernuntur, ſive cogitantur, diceremus aliud alio melius, cum vere judicamus, niſi eſſet nobis impreſſa notio boni, ſecundum quod & probaremus aliquid, & aliud alii præponeremus .... Pudeat autem, cum alia non amentur, niſi quia bona ſunt; non amare ipſum bonum, unde bona ſunt*.

IV. Probatur ex Philoſophis gentilibus. Plato in Timæo. *Quæramus igitur cauſam, quæ eum impulerit, qui hæc machinatus eſt, ut originem rerum, & molitionem novam quæreret: Bonitate videlicet præſtabat*. Hierocles in aurea carmina Pythagoræ. *Cauſa molitionis omnium nulla ſubeſt alia, rationi conſentanea, præterquam ſubſtantiva bonitas .... Nam quæcunque aliæ præter bonitatem afferuntur cauſæ fabricandæ hujus univerſitatis, humanis affectionibus potius conveniunt, quam Deo*. Proclus in Platonica Theologia obſervat, primum principium a Platone in Parmenide vocari unum, eo quod ab ipſo omnia procedant; in libris autem 6. & 7. de Republica vocari bonum, eo quod omnia ad ipſum redeant, a quo provenerunt. *Bonum ergo*, ait Proclus, *habet vim convertendi ad ſe omnia ſecunda; unum vero eſſe illis dat, & ſubſiſtentiam*. Syneſius orat. 1. de regno. *Bonum Deum utique prædicant omnes ubivis terrarum populi, tam ſapientes, quam imperiti; Idque univerſi mutuo conſenſu, atque una voce, profitentur*. Cæterum ex Platonicis Thomaſſinus apud Du-Hamel affert, quæ vulgo dicuntur mala, non eſſe mala, ſed minora bona; quæ ut eſſent bona, ſummum bonum effecit. Et multa etiam, quæ videntur mala in ſingulis, univerſim tamen bona eſſe. Quod deinde in mala dilabamur, non ex alio, ſed a noſtra ſola libera voluntate provenire. Quod ex Simplicio, in Epictetum ſcribente, probatur: *Humana autem anima in medio collocata earum, quæ ſemper in ſublimi manent, & earum, quæ ſemper humi ſunt, ob bruta vita cum corpore cognationem, quæque vitale quoddam vinculum eſt ſuperiorũ, & inferiorum, propter liberæ voluntatis affectionem, alias his, alias illis, fit ſimilis*.

V. Rationibus probatur. I. Deus eſt ens a ſe: ergo eſt ſummum bonum. Probatur conſequentia. Quia Deus eſt ens a ſe, omne quod habet, a ſemetipſo habet; ſi ergo bonitatem non haberet, non hoc eſſet, quia habere non poſſet, quum omnia a ſemetipſo habeat: ergo eſſet, quia habere nollet. Si nollet, vel nollet, quia ſemetipſum amaret, vel quia ſemetipſum odio proſequeretur? Non quia odio proſequeretur, quia Deus nequit ſeipſum non amare. Non quia amaret, quia implicat amare aliquem, & nolle illi bonum. Igitur ſi Deus eſt ens a ſe, & a ſemetipſo habet omne, quod habet, a ſemetipſo etiam bonitatem habebit, quæ eſt perfectio illius, qui eſt, & conſequitur neceſſario neceſſitatem, qua ipſe

neceſ-

neceſſario eſt.

II. Deus eſt omnimode & ſimpliciter perfectiſſimus: ergo eſt ſummum bonum. Probatur conſequentia. Bonitas vel eſt perfectio, vel imperfectio? Si perfectio? Deeſſe ooo debet illi, qui non eſſet perfectiſſimus, ſi omnes non haberet perfectiones. Si imperfectio? Ergo alius Deus, qui admittitur bonus, non eſſet Deus, quia eſſet bonus, adeoque imperfectus. Aut ergo nullus Deus admittendus eſt bonus; aut nullus Deus admittendus eſt malus. Primum non admittitur ab ipſiſmet Adverſariis: ergo concedendum eſt ſecundum.

III. Deus eſt illud, quo melius aliud, & perfectius, nec intelligi poteſt, nec cogitari; ſed ſi ei bonitas deeſſet, ipſo aliquod melius, & perfectius, cogitaretur: ergo nullo modo poteſt Deus ſioe bonitate eſſe. Probatur minor. Poſſet cogitari aliquod cum bonitate; ſed hoc eſt melius & perfectius Deo: ergo ſi Deo bonitas deeſſet, ipſo aliquod melius, & perfectius, cogitaretur. Probatur mioor. Melius eſt, & perfectius, habere booitatem, quam non habere illam; ergo qui cogitaretur cum bonitate, cogitaretur tanquam aliquod melius, & perfectius, Deo, non habente bonitatem.

IV. Omne ens habere debet perfectionem aliquam, qua in ſeipſo conſtituatur; ſed hæc perfectio eſt bonitas ipſius rei: ergo omne ens erit bonum; ergo ooo datur illud ſummum malum. Probatur hæc ultima conſequentia. Implicat ut idem ſit booum & malum; ſed quodlibet ens eſt bonum: ergo implicat ut ſit malum. A fortiori implicat, ut ſit ſummum malum; quia malum, quia ſummum, debet hoc ipſo deſtruere in ſe ipſo omne bonum; atqui ſupponitur bonum: ergo non eſt bonum a ſummo malo deſtructum: ergo malum non eſt ſummum.

V. Malum vel eſt culpæ, vel eſt pœnæ? Malum culpæ abſolute, & ſimpliciter, dicitur malum; ut ſunt furtum, homicidium, adulterium, &c. Et horum auctor non eſt Deus, ſed voluntas noſtra libera domeſtica ipſorum cauſſa eſt; ut dicebat Nyſſenus catheches. 5. Quicquid dixerint impie æque, ac imperite, & impudenter, Calvinus, & Lutherus, eorumque Sectarii, adſcribentes Deo noſtrorum ſcelerum malitiam, contra quos pugnabimus in ſequenti Diſſertatione. Malum autem pœnæ non eſt malum, niſi per accidens, & comprehendit calamitates, ſive publicas, ſive privatas, & Deum habet auctorem, & effectorem, quemadmodum intelligenda ſunt illa ſacræ Scripturæ loca, in quibus dicitur Deus malorum effector, & cauſſa. Ecclic. 11. 14. *Bona, & mala, vita, & mors, paupertas, & honeſtas, a Deo ſunt.* Amos 3.6. *Si erit malum in civitate, quod Dominus non fecerit?* Horum autem malorum quum auctor ſit Deus, noo ex hoc bene iofertur, Deum eſſe αυτοcacon, hoc eſt ſummum malum; quia Deus, qui eſt ſummum bonum, illa iofert propter aliquod verum & ſolidum bonum, quod inde prævidet quomodolibet proventurum.

VI. Non datur ſummum falſum: ergo dari ooo debet ſummum malum. Probatur conſequentia. Æque falſum opponitur vero, ac malum opponitur bono: ergo ſi non datur ſummum falſum, neque dabitur ſummum malum. Probatur antecedens. Æque verum, & bonum, ſunt proprietates entis: ergo æque falſum opponitur vero, ac malum opponitur bono. Probatur conſequentia. Quia verum eſt proprietas entis, & opponitur falſo, non datur ſummum falſum: ergo quia etiam bonum eſt proprietas entis, & opponitur bono, neque dabitur ſummum malum. Quod autem non detur ſummum falſum, ſupponitur certum, ex eo, quia verum eſt objectum intellectus: ergo quia ſummum falſum excludit omnem rationem veri, non poſſet eſſe objectum intellectus: ergo eſſet incognoſcibile, quod implicat.

VII. Ad hoc ut aliquod ſit principium efficiens alterius, debet eſſe ens; ſed implicat ut ſit ens, & noo ſit bonum: ergo implicat ſummum aliquod malum eſſe principium efficiens rerum, ſive aliquarum, ſive omnium. Major eſt certa; ſi enim non eſſet ens, eſſet nihil; ſi eſſet nihil, quomodo ageret? quod nihil eſt, nihil agit. Ulterius, quomodo daret alteri eſſe, quod oon haberet? Minor etiam probatione non indiget; ens enim, & bonum, ſunt ad convertentiam: Neque dicant, quod hoc verificatur de bono tranſcendentali; etenim hoc bonum etiam tranſcendentale excluditur a ſummo malo, quod excludit omnem rationem boni; aliter ſummum malum non eſſet. Conſequentia ſequitur.

VIII. Si hoc ſummum malum eſt a Deo creatum: ergo in Deo debuit etiam præcontineri. Implicat autem, ut ſummum malum præcontineatur in ſummo bono: ergo implicat a ſummo bono creari ſummum malum. Probatur minor ſubſumpta. Summum bonum excludit omnem rationem mali: ergo implicat ſummum malum præcontineri in ſummo bono. Probatur conſequentia.

tia. Summum bonum præcontinendo ſummum malum,non ſolum præcontineret aliquam rationem mali, ſed ſummum malum: ergo ſimul eſſet ſummum bonum, & ſummum malum, in quo eſt contradictio manifeſta. Neque dicant, præcontineri eminenter; nam in ſummo malo nulla eſt ratio boni,ratione cujus verificari poſſu hæc eminentialis præcontinentia; ut de se patet.

IX. Hoc ſummum malum haberet irreconciliabilem inimicitiam cum ſummo bono: ergo inter illa eſſet continua & implacabilis pugna. Quodnam autem ex illis vinceret, quodnam vinceretur? Si vinceret malum? ergo deſtrueretur ſummum bonum: Si vinceret bonum?ergo deſtrueretur ſummum malum. Neque dicant, neutrum deſtruendum, quia utrumque immortale: ergo immortalis eſſet inimicitia, immortalis pugna.Quænam autem pugna,& multo magis immortalis, ſine victoria? Et effectus ſaltem ipſorum, qui non ſunt immortales, in pugna perirent.

X. Entia, quæ producerentur a ſummo malo, vel eſſent ex parte bona, vel totaliter mala? Non totaliter mala, aliter etiam ipſa eſſent ſumma mala. Inſuper experientia ipſa demonſtrat, non eſſe totaliter mala. Si autem ex parte ſunt bona? Quonam pacto in ſummo malo poteſt bonum aliquod præcontineri? Summum malum, aut eſſet ex parte bonum, adeoque non ſummum malum; vel conferret alteri bonitatem, quam ipſum nullo modo haberet. His ſimilia argumenta habent Auctor libri de divinis nominibus, qui creditur Dionyſius Areopagita, c.4., Juſtinus,vel quisquis alius eſt auctor quæſtionum ad Græcos, quæ inter ejus opera recenſentur, q. 1. Auguſtinus lib.2. de civit. c.3., lib. de natura boni c.6., lib.2. de moribus Manichæorum c.2., & 3. Athanaſius orat. adverſus Idola, aliique Patres.

Arguunt in contrarium I. Bonum eſt illud, quod eſt appetibile, & quidem ab altero, non a se ipſo; ſed Deus non eſt appetibilis ab entibus creatis: ergo neque bonus. Probatur minor. Deus non eſt cognoſcibilis ab entibus creatis: ergo neque eſt appetibilis. Probatur alio modo minor. Entia creata ſolum appetunt creatas perfectiones: ergo non increatas: ergo neque Deum. II. Infinitum bonum debet eſſe infinite communicabile; ſed Deus non eſt infinite communicabilis: ergo non eſt infinite bonus. Probatur minor. Deus non habet infinitam inclinationem ad se communicandum: ergo non eſt infinite communicabilis. III. Si eſſet aliquod ſummum bonum, nullum malum deberet eſſe in mundo; atqui ſunt multa mala in mundo, quum culpæ, tum pœnæ,quia totus mundus poſitus eſt in maligno: ergo non eſt hoc ſummum bonum. Sequela probatur. Propter repugnantiam,quam ſummum bonum habere debet cum ſummo malo, omne malum debet neceſſario, aut deſtruere,aut impedire: ergo ſi eſſet aliquod ſummum bonum, nullum malum deberet eſſe in mundo. IV. Si Deus eſt ſummum bonum, & illius participatione cuncta ſunt bona, a quo ergo ſunt mala? Debet igitur poni aliud principium, a quo ſint mala. Hoc aliud principium non poteſt eſſe,niſi ſummum malum: ergo datur hoc ſummum malum. V. Si Deus eſt bonus, cur homines perire ſinit, quum eos poſſit ab interitu vindicare? Cur hominem condidit,quem peccaturum præviderat? Cur ei dat libertatem, qua præcognoſcit ipſum hominem abuſurum? Quæ omnia cum ſumma bonitate conciliari nullatenus poſſunt. VI. Deo tribuunt malitiam ipſæmet Scripturæ divinæ: ergo vere eſt malitia in Deo. Antecedens probatur ex illo Jonæ 3. 10. *Pœnituit Dominum de malitia, quam dixerat facturum ut Ninivitis*: ergo vere tribuunt ipſæmet divinæ Scripturæ malitiam Deo. VII. Vindicta provenire non poteſt a Deo bono: ergo a Deo malo; atqui Deus vindictam in veteri lege præcepit: ergo vere Deus, veteris legis auctor, eſt malus. VIII. Tribuuntur etiam Deo in Scripturis injuſtitia, & ira; ſed hæ convenire non poſſunt Deo bono: ergo Deo malo. Probatur major. Deus punit peccatum Parentum in filiis; Exod. 20. 5., & jurat in ira ſua; Pſal.94. 8.

Reſpondemus ad I. Eo modo,quo ab entibus creatis cognoſcibilis eſt Deus, eo etiam modo ab iisdem entibus eſſe appetibilem. Et quia aliquo modo ab entibus creatis cognoſcitur; aliquo etiam modo ab entibus creatis appetitur. Entia autem creata cum appetunt creatas perfectiones, appetunt hoc ipſo ſummum bonum, in quo omnes creatæ perfectiones continentur. Unde Auguſtinus,vel quisquis alius ſit auctor libri de diligendo Deo, qui Auguſtini nomen præſefert, c.18. inquit: *Si multæ, & magnæ, delectationes ſunt in rebus delectabilibus, qualis & quanta eſt delectatio in illa,quæ fecit omnia delectabilia? Amemus ergo unum bonum, in quo ſunt omnia bona, & ſufficit. Deſidera ſimplex bonum, quod eſt omne bonum, & ſatis eſt. Ibi eſt quicquid amatis; ibi*

eſt

eſt quicquid deſideratis.

Ad II. Deum eſſe utique infinite communicabilem, habere infinitam inclinationem ad ſe communicandum; attamen illi, cui infinite communicari poteſt. Extra ipſum Deum non eſt, cui poſſit infinite communicari; eſt autem ad intra; & ad intra infinite communicatur Filio per intellectum, quo generatur, & Spiritui ſancto per voluntatem, qua producitur. Hæc infinita communicatio ad intra ſufficit, ut Deus vere ſit infinite communicabilis, adeoque infinite bonus.

Ad III. Hoc ſummum bonum eſt etiam liberum; unde non agere neceſſario; & proinde bene poteſt omnia mala, aut deſtruere, aut impedire, non autem illa debet neceſſario deſtruere, vel impedire. Cæterum quando mala pœnæ inducit, vel quando permittit mala culpæ, id non ſine bonitatis ratione facit; ut Auguſtinus in Enchiridii c. 26. optime obſervat: *Melius enim judicavit de malis bene facere, quam mala nulla eſſe permittere.*

Ad IV. Mala, hoc eſt peccata, non eſſe a Deo, ſed a nobis effective, a Deo ſolum permiſſive; in quantum ſcilicet nobis libertatem dedit, & nos libertate uti non impedit; hæc autem ſunt mala moralia. Phyſica nulla ſunt mala, quum omnia, quæ ſunt, entia ſint, omnia ſint vera, omnia ſint bona. Et quanvis in aliquo deficiant, non per hoc fit, quod non ſint bona, ſed quod non ſint in omni genere bona, cujuſmodi ſolus eſt Deus.

Ad V. Ad divinam bonitatem quoque attribuitur, ut naturæ aliquæ liberæ crearentur, & peccare, ſi vellent, permitterentur. Unde Auguſtinus lib. 3. de libero arbitrio c. 5. Evodio, illud ipſum ſibi objicienti, reſpondet: *Neque ab illa creatura, quam præſcivit Deus, non ſolum peccaturam, ſed etiam in peccandi voluntate manſuram, abſtinuit bonitate largitatis ſuæ, ut non eam conderet. Sicut enim melior eſt vel oberrans equus, quam lapis, propterea non oberrans, quia proprio motu & ſenſu caret; ita eſt excellentior creatura, quæ libera voluntate peccat, quam quæ propterea non peccat, quia non habet liberam voluntatem.* Et lib. de vera religione c. 14. *Tales ſervos ſuos meliores eſſe Deus judicavit, ſi ei ſerviant liberaliter: Quod nullo modo fieri poſſet, ſi non voluntate, ſed neceſſitate ſervirent.* Et lib. 2. de libero arbitrio: *Et pœna injuſta eſſet, & præmium, ſi homo voluntatem non haberet liberam. Debuit autem & in ſupplicio, & in præmio, eſſe juſtitia; quoniam hoc unum eſt bonorum, quæ ſunt a Deo* Ulterius Deus ſpectatur ut cauſſa generalis, quæ mala etiam in bonum uſum convertit; quum ſit Deus ita bonus, ut malis quoque utatur bene. Non ſic vero eſt cauſſa particularis, quæ malum omne, quantum poteſt, arcere debet.

Ad VI. Malitia tribuitur Deo non ut Auctori, qui eam faciat, ſed ut Judici, qui eam puniat. Unde Deus decernit & infligit pœnam, quæ malitiæ debetur, & malitia evadit ejus objectum; non vero malitiam aut committit, aut recipit, & per conſequens ipſe nunquam eſt malitiæ ſubjectum. Tertullianus lib. 2. contra Marcionem hæc ſcribit apposite. *Dicimus denique malitiam nunc ſignificari, non quæ ad naturam redigatur Creatoris quaſi mali, ſed quæ ad poteſtatem quaſi Judicis, ſecundum quam enunciavit: Ego ſum, qui condo mala, & ecce ego emitto in vos mala non peccatoria, ſed ultorio .... ita quod juſte deſtinaverat, non male deſtinans, ex juſtitia non ex malitia deſtinorat, ſed pœnam ipſam malitiam nominavit ex malo & merito paſſionis.*

Ad VII. Deus in veteri lege præcepit vindictam ad correctionem, non ad afflictionem alterius, & ad odium ſui; quia aliter in veteri etiam lege non præcepiſſet dilectionem. Datur etiam juſtitia vindicativa, quæ culpas punit, & trangreſſiones legis vindicat; & virtus eſt hujuſcemodi juſtitia, & qui eam exercet ad bonum publicum, & non ad privatum odium, meritum, non demeritum, apud Deum conſequitur. Tertullianus etiam lib. 2. contra Marcionem eſt audiendus, de talionis pœna loquens, quæ vindictæ putatur effectus: *Sed quæ potius legis bona defendam, quam quæ hæreſis concupiit; ut talionis definitionem, oculum pro oculo, dentem pro dente, & livorem pro livore repetentis? Non enim injuriæ mutuo exercendæ licentiam ſapit, ſed in totum cohibendæ violentiæ proſpicit; ut quia duriſſimo & infideli in Deum populo longum vel etiam incredibile videretur a Deo expectare defenſam, edicendam poſtea per Prophetam, mihi defenſam, & ego defendam, dicit Dominus: interim commiſſio injuriæ metu, vicis ſtatim occurſuræ repaſtinaretur; & licentia retributionis, prohibitio eſſet provocationis, ut ſic improbitas oſtuta ceſſaret; dum ſecunda permiſſa, prima terretur; & prima deterrita, nec ſecunda committitur, quo & alioi facilior timor talionis per eundem ſaporem paſſionis.*

Ad VIII. Deus aliquando punit peccata parentum in filiis pœna temporali, aliquando etiam pœna æterna, & nullam in hoc injuſtitiam, ſed ſummam juſtitiam exercet.

Tunc

Tunc pœna æterna punit, quando filii parentum culpas imitantur; unde ſi illis ſunt ſimiles in peccato, juſtitia eſt, ut aſſimilentur etiam in ſupplicio. Tunc punit pœna temporaria, quando punit ad tempus in filio peccatum patris, quia filius eſt aliquid patris, & hoc facit ad filii emendationem, aliquando etiam ad terrorem, ne patris iniquitatem imitetur. Unde ſi Exodi 20. 5. dixit Deus: *Ego ſum Dominus Deus tuus fortis, zelotes, viſitans iniquitatem in filios*: Ezechiel. etiam 18. 14. promiſit: *Quod ſi genuerit filium, qui videns omnia peccata patris ſui, quæ fecit, timuerit, & non fecerit ſimile eis ... judicia mea fecerit, in præceptis meis ambulaverit, hic non morietur in iniquitate Patris ſui, ſed vita vivet.* Ira tandem Deo tribuitur ut effectus vindictæ juſtæ de peccatis hominum, non vero ut paſſionis exceſſus. Vel clarius accipitur pro punitione, quia homines, ut plurimum, quando puniunt, iraſcuntur: unde in Deo potius eſt appellatione, quam proprietate. Nec ſemper in homine ira eſt culpabilis, ſed tantum quando a ratione aberrat. Quando vero, ad inſtar boni militis, rationis ſequitur imperium, virtus eſt, non culpa, & zelus proprio nomine appellatur.

Pro Pulcritudine Dei, pauca modo ſubnectimus. Non ſolum illam agnoverunt Patres, verum quoque Philoſophi. Plato in Phedone ſub nomine *ſummi pulcri*, in Phædro, in Hippia majore, atque etiam in Sympoſio, ſub nomine *ideæ pulcri*, ut obſervavit Cyrillus lib. 3. in Julianum, & ſub metaphora *profundi pulcritudinis pelagi*, divinam pulcritudinem manifeſtavit. Eadem habuere Plotinus Enneadis 6. lib. 7. c. 32. & 33. Triſmegiſtus, vel quiſquis alius ſub ejus nomine lateat, c. 6. Pimandri, aliique Gentiles. Ex Patribus vero Chryſoſtomus in pſal. 41. *Pulcritudo illius beata, ac ab interitu expertis naturæ, res eſt quædam infinita, & nulla ratione ſuperabilis, quæ omnem excedit rationem, & omnem effugit cogitationem.* Lactantius lib 6. inſtitut. c. 2. ex ſolis conſideratione divinam pulcritudinem contemplatur. Baſilius hom. 6. in Hexameroo. eadem ſimilitudine utitur. Auguſtinus hom. 38. ex 50. *Si pulcher eſt mundus, qualis artifex mundi?* Et tandem aliorum Patrum teſtimoniis miſſis, cum eodem Auguſtino exclamemus lib. 10. confeſſ. c. 27. *Sero te amavi, pulcritudo tam antiqua; pulcritudo tam nova, ſero te amavi.* Quæ vox ſemper vivida in cordibus nobis deberet eſſe, ac ad excitandum nos ad Dei amorem ſemper inceſſans.

Divinæ pariter Scripturæ Dei pulcritudinem oſtendunt. Pſal. 49. 2. *Ex Sion ſpecies decoris ejus.* Cant. 1. 15. *Ecce tu pulcher es, Dilecte mi, & decorus.* Sapientiæ 13. 3. *Quorum ſi ſpecie delectati, Deos putaverunt, ſciant, quanto his dominator eorum ſpecioſior eſt.* Ad quæ ſcribit appoſite S. Hilarius lib. 1. de Trinit. *De magnitudine operum, & pulcritudine creaturarum, conſequenter generationum conditor conſpicitur .... atque ita pulcherrimus Deus eſt confitendus, ut neque intra ſententiam ſit intelligendi, neque extra intelligentiam ſentiendi.* Et Auctor libri de divinis nominibus, qui creditur S. Dionyſius Areopagita, c. 4. *Ex hoc pulcro, ſcilicet Deo, omnibus, quæ ſunt, ſuppetit eſſe.*

Rationibus etiam Dei pulcritudo probatur. Si enim pulcritudo eſt bonitatis præſtantia, & excellentia, quum, ex probatis, bonitas omnis in Deo reperiatur, omniſque etiam bonitatis perfectio, cur pulcritudinem in Deo etiam reperiri dubitabimus? Accedit, quod ſi pulcritudo deficeret Deo, vel ei deficeret ut perfectio, vel ut imperfectio? Primum non dicunt, qui Deum perfectiſſimum eſſe fatentur, & in eo conſequenter omnem eſſe perfectionem. Si dicant vero ſecundum? Quanvis corporalis pulcritudo imperfectionem importet, quatenus corporalis eſt, non tamen imperfectionem dicit, quatenus eſt pulcritudo. In Deo autem, non quatenus corporalis eſt, ſed quatenus eſt pulcritudo, invenitur. Tandem, cum P. Magnano dicimus, quum ad bonitatis menſuram Dei etiam pulcritudo penſanda ſit: Si quanta, quæ, & qualis, ſit Dei pulcritudo, volumus cognoſcere, quæ, quanta, & qualis, ſit Dei bonitas, conſideremus. Sicut enim eſt infinita bonitas, ſicut per eſſentiam bonitas, independens bonitas; ita etiam infinitus, ſuus per eſſentiam, & independens, bonitatis ſplendor, qui eſt pulcritudo. Nec opponatur nobis, quod pulcritudo, quæ Deo tribuitur, ſit potius metaphorica; & quod metaphorice tribuitur non poteſt eſſe ſummum: Etenim non metaphoricam pulcritudinem Deo tribuimus, ſed veram; non autem corporalem, bene vero ſpiritualem; quicquid aliter ſentiat, atque reſpondeat Cardinalis de Aguirre. Ad hanc ergo pulcritudinem noſter dirigendus eſt amor, non vero ad labilem, inconſtantem, falſamque, creaturarum, quæ in ipſo quoque flore marceſcit. Sic profecto Bernardus ſer. de miſeria humana nos excitat: *Quid ergo quæris extra Deum? Quid deſideras præter illum? Quid tibi placet ſine ipſo? Ipſe*

fecit

Digitized by Google

fecit omnia, ipſe habet omnia, ipſe eſt omnia. Quodcumque bonum cupis, quodcumque pulcrum quæris, totum in ipſo invenies, & ipſo perfrueris. Et Auguſtinus c. 31. Soliloquiorum: *Ecce intus eras, & ego foris, & alibi, te quærebam; & in iſta formoſa, quæ feciſti, deformis irruebam.*

DISSERTATIO XXXI.

De Deliramentis contra Dei Sanctitatem, & de illorum Auctoribus.

Sanctitas eſt bonitas moralis, ut in præterita Diſſertatione dictum eſt; & quemadmodum bonitas naturalis poſita eſt in complexo & confluxu prædicatorum eſſentialium, ſeu attributorum naturalium, ita bonitas moralis, ſeu ſanctitas, conſiſtit in complexo, & confluxu, ſeu plenitudine prædicatorum moralium, ſive virtutum, quibus perficiuntur vires & facultates naturales in ordine ad operandum. Virtutes autem, quæ in ſuo conceptu formali imperfectionem important, a Deo ſunt relegandæ; cujuſmodi ſunt primo virtutes illæ omnes, quæ in alterum, vel ſuperiorem, vel æqualem, tendunt; nempe obedientia, religio, pietas, obſervantia, devotio, &c. ſecundo ſunt illæ omnes, quæ totæ ſunt in paſſionum, & appetitus ſenſitivi, motibus edomandis, vel regulandis; nimirum fortitudo, patientia, caſtitas, temperantia, manſuetudo, humilitas, &c. Hæ quidem omnes virtutes in Deo non ſunt, metaphorice, vel ſaltem eminenter, aut virtualiter. Aliæ vero virtutes, quæ in ſuo conceptu formali imperfectionem non dicunt, in Deo ſunt formaliter; ut ſunt juſtitia, miſericordia, veracitas, &c. Et in his ita conſiſtit ſanctitas, ut ipſa non ſit unum proprie attributum, ſed, ut P. Magnanus docet c. 16. prop. 5., eſt multa per modum unius; nimirum eſt omnes virtutes morales, prout in una conveniunt facienda eximia indefectibili rectitudine morali; & ita ſingulæ ſeorſim in ſpecie propria ſumptæ virtutes ſunt ſanctitas, non tota, ſed partialis.

Sanctum autem multipliciter dicitur. I. dicitur ſine tinctura, ideſt peccato; de qua ſanctificatione dixit Apoſtolus: *Mundemus nos ab omni inquinamento carnis, & ſpiritus, perficientes ſanctificationem in timore Dei.* II. dicitur ſine terra; ἄγιος enim græce, ſanctum eſt latine; & ἄγιος idem eſt ac ſine terra; & ſic nos ſanctificare debemus, omnia terrena uti ſtercora arbitrantes, ut Chriſtum, ſummum bonum, lucrifaciamus, & amore puro in ipſum vivaciter tendamus. III. Idem eſt ſanctum, ac ſanguine tinctum. Olim enim hoſtiæ tingebantur ſanguine, & purificabantur, & omnia pene in ſanguine mundabantur. IV. dicitur firmum, ſeu ſancitum; & ideo leges dicuntur ſanctiſſimæ, quia firmæ. Inſuper Sanctitas tribuitur Deo, hominibus, & locis, ſed diverſimode. Deus enim eſt ſanctus, ſed non eſt ſanctificatus, eſt autem ſanctificans. Homo eſt ſanctificatus, & ſanctificans. Locus eſt ſanctificatus, ſed non ſanctificans. Hinc divina ſanctitas a creata ſanctitate in multis differt; I. quia divina ſanctitas eſſentialis eſt Deo, creata vero eſt accidentalis creaturæ. II. quia illa eſt infinita, tam intenſive, quam extenſive; iſta vero finita, & limitata. III. quia nec poteſt creſcere, nec minui, eſt enim in ipſa omnis plenitudo ſanctitatis, & eſt immutabilis, & indefectibilis; creata vero multis ſubjacet defectibus, & mutationibus eſt obnoxia: Et in hoc ſenſu non ſolum Deus dicitur Sanctus Sanctorum, ſed etiam ab Eccleſia proclamatur: *Tu ſolus Sanctus, &c.*

Quanvis contra Dei ſanctitatem Hæreticos expreſſe & ex propoſito oblatrantes non habeamus, multi tamen recenſentur, qui ea aſſuerunt, quæ omnino ſanctitatem in Deo maculant, atque deturbant. Deus profecto ita fuit ſanctitatis ſuæ zeloſus amans, ut quanvis paſſus fuerit, multas perfectiones ſuas ab Ethnicis tribui falſis ipſorum Diis, ut Jovi potentiam, Palladi ſapientiam, Veneri fecunditatem, &c. nunquam tamen permiſit, ut Numini alicui ſanctitas pro peculiari caractere tribueretur. Hinc Seraphim continuo Deum laudantes encomiis ſuis, non tam illum extullunt, quia potens, quia ſapiens, quia juſtus, quam quia ſanctus eſt. Unde inceſ-

ſabili voce proclamant: *Sanctus, Sanctus, Sanctus*. Verum deveniamus ad deliramenta, quæ contra Dei ſanctitatem, in medium afferre perditæ fidei homines non erubuerunt; & ad illos deſignandos, qui illorum ſcribuntur auctores, & publicantur anteſignani.

Martinus Becanus in Manuali Controverſiarum lib.3. c.5. q.6. tradit, Calvinum ita deſipuiſſe, ut Deum faceret peccati auctorem. Ante Calvinum tamen hanc eandem blaſphemiam tribuit Cerdonitis, Marcionitis, Priſcillianiſtis, Albingenſibus, & Florino. Alphonſus a Caſtro adverſus Hæreſes, verbo malum & malitia, afferit, Florinum, a quo ſectatores ejus dicti ſunt Floriani, dixiſſe, malum eſſe a Deo, & Deum facere mala. Hic Florinus Commodo Imperatore, & Eleutherio Pontifice, floruit; ipſumque ſequutus eſt Blaſtus; & contra utrunque, ut refert Euſebius lib.5. hiſt. eccleſ. c.20., S.Irenæus calamum invicte tractavit. Suſcitarunt deinde eundem errorem Seleuciani, & Hermiani, a Seleuco, & Hermia, auctoribus, ſic appellati; qui dicebant, malum aliquando a Deo, aliquando a materia, provenire. Noviſſimis deinde temporibus hanc hæreſim Calvinus iterum ab orco revocavit; dicens Deum nobiſcum operari mala. Et ultra Calvinum, & Bezam, ejus diſcipulum, amplexi ſunt quoque hanc inſaniam Zuinglius, Lutherus, Melanchton, aliique hujus furfuris homines, quibus & Libertini, novi hæretici, partim ex Lutheri, partim ex Calvini, fecibus orti, addendi ſunt. Calvinus ergo ex Becano I. dicebat: Deum ab æterno non ſolum præſciviſſe, & permiſiſſe, ſed etiam efficaciter voluiſſe, ordinaſſe, prædeſtinaſſe, ut Adam peccaret, & totam poſteritatem in ruinam ſecum pertraheret. Secundo, ſimiliter ab æterno voluiſſe, ordinaſſe, prædeſtinaſſe, ut alia peccata fierent, quæ quotidie ab hominibus fiunt. Tertio, ut hoc decretum exequutioni mandetur, Deum quotidie mandare, urgere, impellere Sathanam, ut maleficia concipiat, & homines ad peccandum inducat. Quarto, neque bis omnibus contentum eſſe, ſed ipſum quoque Deum per ſe ipſum, occulta quadam vi incitare, movere, & neceſſitare, homines, ut peccent. Quinto, immo ipſum nobiſcum peccata noſtra operari, eoque magis ipſum, quam nos, quod ipſe ſit principale agens, & operans, nos mera dumtaxat inſtrumenta. Sexto, ſimpliciter proinde concedi oportere, Deum eſſe cauſſam & auctorem omnium peccatorum; omnia fieri ipſo volente, decernente, prædeſtinante, jubente, impellente, operante. Hæc ex Becano referimus.

Cardinalis vero Bellarminus tom.4. Controv. lib.2. c.1. aliter rem deſcribit. Principem erroris facit, quem hæreticorum omnium primum fuiſſe dicit; Simonem magum intelligit; de quo, ait, ſcripſiſſe Vincentium Lirinenſem in Commonitorio: *Quis ante Simonem magum apoſtolica diſtrictione percuſſum, a quo vetus ille turpitudinum gurges uſque in noviſſimum Priſcillianum continua & occulta ſucceſſione manavit, auctorem malorum, ideſt ſcelerum, impietatum, flagitiorumque noſtrorum, auſus eſt dicere creatorem Deum?* Poſt Simonem enumerat Cerdonitas, Marcionitas, Manichæos, Priſcillianiſtas, Albigenſes, qui variis ſeculis, & diverſis locis, floruerunt; quos omnes, ſubdit, quanvis dicerent, Deum eſſe cauſſam peccati, non eodem prorſus modo blaſphemiam defendiſſe. Simon non docebat aperte, Deum eſſe cauſſam peccati, quia volebat, imperabat, aut etiam efficiebat, mala; ſed tantum, quia nobis dedit naturam, quæ non poteſt non peccare. Cerdo, Marcio, Manes, aliique, quia duo principia, ut in præterita Diſſertatione diximus, admittebant, in unum ex illis, quod alii Deum malum, alii Diabolum appellabant, peccati etiam cauſſam referebant. Flotinum tamen, inquit, fuiſſe primum, qui aperte Deum, & bonum Deum, peccati fecerit auctorem. Fuit Florinus Montani diſcipulus, & per hoc novum & impium dogma voluit eſſe magiſter, & ex hæretico fieri hæreſiarcha. De Seleucianis, & Hermianis, verum eſt quod Auguſtinus hæreſ.50. ſcripſit, dixiſſe, malum aliquando eſſe a Deo, aliquando a materia; ſed quia Auguſtinus non explicuit, an hæretici iſti loquerentur de malo naturali, an vero de malo morali, quod proprie eſt peccatum, nihil certi poteſt de his hæreticis definiri.

Addit idem doctiſſimus Cardinalis, Florino, quem vocat Irenæus pluſquam hæreticum, quia hanc blaſphemiam primus evomit, Libertinos proximis temporibus ſucceſſiſſe. Libertinorum Coriphæi fuerunt Coppinus, & Quintinus, ſutores Flandri, contra quos libros ſcripſit Calvinus. Inter alia ipſorum impia dogmata hæc recenſet: *Quæcunque fieri videntur ab hominibus, ſive bona, ſive mala illa ſint, omnia fieri, non ab hominibus, ſed ab illo uno ſpiritu Dei, qui omnia in omnibus operatur. Peccatum nihil eſſe, præter inanem & falſam opinionem, cum Deus omnia faciat, qui nihil mali facere poteſt. Non*

de-

Digitized by Google

debere reprebendi eos, qui occidunt, macbuntur, furantur; id enim eſſet Deum reprebendere; & ſimilia. Et licet Calvinus deteſtetur Libertinos, attamen docet Bellarminus, ex Calvini libris Libertinos hæc deliramenta fuiſſe ut plurimum mutuatos; quatenus eadem docuerunt Zuinglius, Beza, Bucerus, & Petrus martir. Et quia ſubdit eadem quoque docuiſſe Lutherum, Melancthonem, alioſque Lutheranos; hinc apte nos diximus nuper ex Calvini, & Lutheri fecibus Libertinos fuiſſe progenitos. Calvinus tamen firmus in ſuo errore perſeveravit, Lutherus vero, & Melancthon, se retractarunt; unde multi Lutheranorum, præcipue Heshuſius, & Caſtalio, Calvinum in hoc errore acriter impugnarunt.

Hinc parum refert, an dicatur ab Heterodoxis iſtis, Deum eſſe cauſſam peccati, an vero, Deum eſſe cauſſam adulterii, furti, homicidii, ſed non peccati, quia illa, ex eo, quod fiant a Deo, non ſunt peccata. Si porro primo loco Libertini illudebant homines, ut illorum invidiam non ſubirent, in afferenda apertis verbis blaſphemia, quam præferebant quidem corde, & mente, ſed non audebant ore proferre. Immo ipſemet Calvinus, modo contra Libertinos diſputans, negat Deum eſſe cauſſam peccati, modo ſuus edocens diſcipulos, aſſerit Deum nos ad peccandum movere; Zuinglius pariter uno in loco dicit, Deum non eſſe injuſtum, nec peccare ulla ratione poſſe; & poſtea in altero ſcribit, movere latronem ad occidendum, innocentem etiam, ac imparatum ad mortem, & tamen Deum non peccare. Beza tandem in aphoriſmo 22. in reſpunſione ad Sebaſtianum Caſtalionem, de æterna Dei præderſtinatione, inquit: *Sic autem agit* (Deus) *per illa inſtrumenta, ut non tantum ſinat illa agere, nec tantum moderetur eventum, ſed etiam excitet, impellat, moveat, regat, atque adeo, quod omnium eſt maximum, etiam creet, ut per illa agat quod conſtituit. Quæ omnia recte agit Deus, & ſine ulla injuſtitia.* Apertiſſimis tamen verbis loquutus eſt Zuinglius ſer. de providentia c.6. *Quod Deus facit, non eſt peccatum, quia non eſt contra legem; illi enim non eſt lex poſita, utpote juſto, nam juſtis non ponitur lex, juxta Pauli ſententiam. Unum igitur atque idem facinus, puta adulterium, aut homicidium, quantum Dei eſt auctoris, motoris, ac impulſoris, opus eſt, crimen non eſt; quantum autem hominis eſt, crimen ac ſcelus eſt. Ille enim lege non tenetur, hic autem lege etiam damnatur.*

Verum aliis in locis, his etiam omiſſis effugiis, Calvinus aperte aſſerit, non ſolum Deum eſse peccati auctorem, ſed vere, & proprie, peccare. Quum enim dicat, Deum eſse cauſsam peculiarem, tum moralem, tum phyſicam, peccati; intendere ne poteſt aliud, quam Deum vere, & proprie, peccare? Lib.2. inſtit. c.4. §.2. inquit: *Omiſſo hic univerſalem Dei motionem, unde creaturæ omnes, ut ſuſtinentur, ita efficaciam quidvis agendo ducunt. De illa ſpeciali actione tantum loquor, quæ in unoquoque facinore apparet: Idem ergo facinus Deo, Satanæ, homini, aſſignari, videmus non eſſe abſurdum.* Immo Bellarminus laudatus c.6. ex doctrina Zuinglii, Calvini, Bezæ, & ſimilium colligit, non tantum Deum peccare; ſed etiam Deum ſolum vere peccare, non autem homines. Et ratio eſt, quia homines, quum per iſtos hæreticos ad peccandum cogantur, vere non peccant, quia non voluntarie agunt. Ut enim ait S. Auguſtinus lib. de vera religione c.14. *Ita manifeſtum eſt, peccatum non eſſe, quod non eſt voluntarium, ut nulla hinc Doctorum paucitas, nulla indoctorum turba diſſideat:* Deus vero tantummodo peccat, quia libere agit, libere movet, impellit, cogit, homines, ut furentur, ut occidant, ut fornicentur, &c. Ergo vere ex ſententia Zuinglii, Calvini, Bezæ, & aliorum, colligitur, Deum ſolum, non homines, peccare.

DISSERTATIO XXXII.

De Sanctitate Dei.

PRimo probare oportet, Deum eſſe ſanctum; deinde, Deum peccati non eſſe auctorem. Sicque in duas partes Diſſertationem dividimus; in quarum prima afferemus argumenta, & teſtimonia, pro Dei ſanctitate aſſerenda, & contraria ratiocinia ſolvemus; in ſecunda vero probabimus, Deum nec peccare in ſe ipſo, nec peccare in aliis, poſſe; & quæ hæretici nobis opponunt, confutabimus.

I. Probatur ex Scripturis Deum eſſe ſanctum: Pſal. 137. 2. *Magnificaſti ſuper omne nomen ſanctum tuum.* Levitici 11. 44. *Sancti eſtote, quoniam ego ſanctus ſum.* Et cap. 20. 16. *Eritis mihi ſancti, quia ſanctus ſum ego Dominus.* Pſal. 110. 9. *ſanctum, & terribile nomen ejus.* 98. 3. & 4. *Confiteantur nomini tuo magno, quoniam terribile, & ſanctum eſt.* Exodi 15. 11. *Quis ſimilis tui in fortibus Domine, magnificus in ſanctitate, terribilis, atque laudabilis?* Lucæ 1. 49. *Et ſanctum nomen ejus.* Joannis 17. 11. *Pater ſancte, ſerva eos.* Actorum 4. 30. *Per nomen ſanctum filii tui.* Apocalyp. 4. 8. *Sanctus, Sanctus, Sanctus, Dominus omnipotens, qui erat, qui eſt, & qui venturus eſt.*

II. Ex Scripturis Deum eſſe impeccabilem: Habacuch. 1. 13. *Mundi ſunt oculi tui, ne videas malum, & reſpicere ad iniquitatem non poteris.* Pſal. 5. 6. *Odiſti omnes, qui operantur iniquitatem.* Pſal. 9. 15. *Quæretur peccatum illius, & non invenietur.* Proverb. 6. 16. *Sex ſunt, quæ odit Dominus, & ſeptimum deteſtatur anima ejus, oculos ſublimes, animam mendacem, &c.*

III. Ex Conciliis: Concilium Vaſenſe I. c. 2. & Vaſenſe II. c. 4. citantur a Cardinali de Lauræa in Epitome Canonum, verbo *Sanctus ter replicatus.* Sed nos perluſtrantes hæc Concilia apud Bail, & apud Battaglinum, invenimus apud primum: *Concilium Vaſenſe, alias Vaſionenſe, nomine II. re vero ipſa III. tempore Joannis Papæ II., ſub Conſulatu Decii junioris menſe novembris anno 529. celebratum;* & in ejus capitulo 4. legimus: *Ut in omnibus Miſſis, ſive Matutinis, ſive Quadrageſimalibus, vel quæ in Defunctorum commemorationibus fiunt, ſemper Sanctus, Sanctus, Sanctus, dicatur, &c.* Et hoc Concilium citatur a Cardinali Bellarmino in lib. 2. de miſſa c. 16. In Concilio vero II. Vaſenſi, celebrato an. 442. & in I. habito an. 337. nihil tale invenitur apud Bail, nec apud Battaglini. Concilium ergo Vaſenſe, ſeu Vaſionenſe, ſaltem III. prædicat, & exaltari in miſſa præcipit, ac collaudari, ter, ad inſtar Angelorum in cœlo, Dei ſanctitatem.

IV. Probatur ex Patribus: Ambroſio lib. 3. de Spiritu Sancto c 18. *Nihil enim pretioſius invenimus, quo Deum nominare poſſimus, niſi ut Sanctum appellemus. Quodlibet aliud inferius eſt Deo, inferius eſt Domino.* Auctor libri de divinis nominibus, qui creditur S. Dionyſius, c. 12. *Quoniam omnium Auctor, rerum omnium pleniſſimus eſt, ex una exuperantia, quæ omnibus antecellis, Sanctus Sanctorum dicitur.* Auguſtinus Soliloquiorum c. 13. *Lux, a quo omnis lux .... lux, ſupra quam cæcitas non obnubilas, quam caligo non hebetat, quam tenebræ non obſcurant, quam nulla obſtantia prædicat:* Quæ verba de Dei ſanctitate ab Auctoribus intelliguntur. Idem Auguſtinus lib. Meditationum, ſi ipſius genuinus eſt fœtus: *Amans, nec æſtuans; zelans, & ſecurus es; pœnitet te, & non doles; iraſceris, & tranquillus es; opera mutas, ſed non conſilium; recipis quod non invenis, & nunquam amiſiſti; nunquam inops, & gaudes lucris; nunquam avarus, & uſuras exigis; Deus es ſine qualitate; & ideo vere, & ſumme bonus.* Quæ bonitas, quum ex virtutibus inferatur, bonitas ſane moralis eſt. Auguſtinus etiam lib. 1. contra Julianum c. 18. quia Deus non poteſt in ſe admittere defectum, arguit, Deum non poſſe habere peccatum; peccatum enim ex cauſſa deficiente, non efficiente provenit: *Nulla natura, in quantum natura eſt, malum eſt; ſed quia deficit a natura, quæ ſummum, & incommutabile bonum eſt.* Gregorius Niſſenus Catech. c. 1. *Cum autem omnia poſſit Verbi libera voluntas, ea nullam ad malum propenſionem habet;* quæ verba manifeſtiſſime Dei impeccabilitatem important. S. Bernardus hom. 4. Super Miſſus eſt, dicens, merito quidem Gabrielem dixiſſe Mariæ, *quod ex te naſcetur Sanctum; quia, non habuit, quo nomine Divinitatem Chriſti melius exprimeret.* Idem de gratia Dei ſer. 3. *Nemo ſanctus, nemo bonus, nemo juſtus, niſi ſolus Deus.*

V. Ra-

V. Rationibus probatur. I. Lex æterna oritur ex ipſa divina eſſentia: ergo ſanctitas oritur pariter ex ipſa divina eſſentia: ergo Deus non poteſt non eſſe ſanctus. Antecedens negari non poteſt; eſſentia enim Dei ſicut eſt origo omnis perfectionis naturalis, ita eſt etiam omnis perfectionis moralis. Prima conſequentia ſequitur; Conſiſtit enim ſanctitas in ipſa ſumma conjunctione Dei cum ſe ipſo, non ſolum per naturam, ſed etiam per amorem; quo fit, ut Deus idcirco dicatur Sanctus, quia amat ſe ipſum pluſquam alia, & quia alia amat in ſe ipſo, propter ſe ipſum, & per ſe ipſum. II. Sanctitas creata eo elucet magis, quia omnes ſuos motus, & affectus ad Deum, tanquam ad rerum omnium finem, dirigit; atqui Deus omnia propter ſe ipſum operatur; Iſaiæ enim 48. 11. *Propter me, propter me faciam, ut non blaſphemer: gloriam meam alteri non dabo ... Ego ipſe, ego primus, & ego noviſſimus:* Et Proverb. 16. 4. *Univerſa propter ſe ipſum operatus eſt Dominus:* Ergo vere Deus eſt Sanctus Sanctorum. III. Deus eſt impeccabilis: ergo eſt ſanctus. Conſequentia ſequitur; quia ex libro de Divinis nominibus ſub nomine S. Dionyſii c. 12. *Sanctitas eſt omni ſcelere libera, & omnino perfecta, omnique ex parte immaculata puritas.* Antecedens probatur. Nequit Deus amare malum ſub ratione mali, & nequit Deus cognuſcere malum ſub ratione boni: ergo neceſſario malum quodvis ſub ratione mali cognoſcit, & ſub ratione mali odio habet; quod eſt impeccabilem eſſe. IV. Eſſe peccabilem eſt poſſe a recta ratione deflectere; ſed ipſemet Deus eſt recta ratio: ergo ſi Deus poſſet a recta ratione deflectere, poſſet a ſe ipſo deſciſcere; hoc autem eſt impoſſibile: ergo illud. Cæterum ex divina impeccabilitate, tanquam a poſteriori, probatur Dei ſanctitas; ex ſanctitate vero, tanquam a priori, probatur Dei impeccabilitas.

Opponunt I. Sanctitas eſt formaliter in Deo; ſed ſanctitas conſiſtit in virtutum omnium confluxu: ergo virtutes omnes debent eſſe in Deo; atqui ex dictis virtutes omnes formaliter in Deo non ſunt: ergo neque adæquata ſanctitas, ſeu omnis ſanctitas, in Deo formaliter eſt. II. Deus Exod. 11. 2. voluit, ut Hebræi expoliarent Ægyptios; ſed hoc eſt contra ſanctitatem: ergo Deus non eſt ſanctus. Probatur minor. Fraus, & rapina, ſunt contra ſanctitatem; ſed expoliare alterum eſt fraus, & rapina: ergo expoliare alterum eſt contra ſanctitatem. III. Deus excæcat mentes hominum, ut peccent; ſed hoc eſt velle peccatum: ergo Deus vult peccatum; atqui velle peccatum eſt incompatibile cum ſanctitate: ergo ſi Deus vult peccatum, non eſt ſanctus. Probatur major ex 2. Corinth. 4. *Deus hujus ſeculi excæcavit mentes infidelium:* ergo vere Deus excæcat mentes hominum, ut peccent. IV. Fornicatio deſtruit ſanctitatem; ſed Deus præcipit fornicationem: ergo non eſt ſanctus. Probatur minor: Oſeæ 1. 2. *Vade, ſume tibi uxorem fornicationum, & fac tibi filios fornicationum.* V. Qui dat proximam occaſionem peccandi proximo ſuo, non eſt ſanctus; ſed Deus dedit proximam occaſionem peccandi filiis Iſrael: ergo non eſt ſanctus. Probatur minor. Joſue 6. prohibuit fieri ſimulacra; & tamen imperavit Moyſi, ut erigeret æneum ſerpentem; ſed hoc eſt dare occaſionem proximam idololatrandi: ergo Deus dedit proximam occaſionem peccandi filiis Iſrael. VI. Deus modo eligit, modo reprobat, eundem hominem, hoc eſt Saulem: ergo, vel eligit, quando debet reprobare; vel reprobat, quando debet eligere; utrumque eſt contra ſanctitatem: ergo Deus non eſt ſanctus.

Reſpondemus ad I. In Deo non minus ſunt virtutes, quæ ſunt perfectiones morales, quam ſint quoque naturales perfectiones; & tam illæ, quam illæ, invicem miro ordine conveniunt, & in Deo ineffabili perfectione cohærent, & identificantur: Unde illa ſanctitas in Deo eſt, ſeu illæ virtutes in Deo reperiuntur, quæ naturalem imperfectionem non includunt; & hæ ſunt quidem virtutes, quæ vere ſunt propriæ Dei; atque hæc in Deo ſunt formaliter, & in his formalis ſanctitas conſiſtit. Aliæ autem ſatis eſt, ut in Deo ſint virtualiter, vel eminenter, quanvis non ſint formaliter; & per hoc nihil divinæ ſanctitati, quam Deus formaliter habet, obſtare jure merito poſſunt.

Ad II. Diſtinguitur major; Voluit Deus, ut Hebræi expoliarent Ægyptios, & in hoc præcepit actum illum, ut fraudem, negatur; præcepit actum illum, ut juſtitiam, conceditur; negatur minor, & conſequentia. Ægyptii erant debitores Hebræis, quia eis non ſolverant ſuorum laborum mercedem; & Deus fecit, ut illa expoliatione ſolverent. Ægyptii abutebantur auro, & argento, fabricando idola, eaque colendo; & Deus illa expoliatione caſtigavit eos, ab illis auferendo, quod ipſis erat occaſio idololatriæ. Ægyptii demum debebant Hebræis civitates, & villas, eorum manibus ædificatas; quid igitur mirum, ſi pro illis,

va-

vaſa aurea, & argentea, reddita ſunt? Sic ait Tertullianus lib. 2. adverſus Marcionem: *Repoſcunt Ægyptii Hebræis vaſa aurea, & argentea, contra Hebræi mutuas petitiones inſtituunt, allegantes ſibi quoque eorundem Patrum nomine ex eodem Scripturæ inſtrumento mercedes reſtitui oportere illius operariæ ſervitutis pro laterinis deductis, pro civitatibus, & villis ædificatis.*

Ad III. Verba illa Apoſtoli duplici modo explicantur ab Irenæo, & ab Auguſtino; neuter tamen illorum Opponenti favet. Irenæus lib. 3. adv. hæreſ. c. 7. verba ſic legit, & explicat: *Deus excæcavit mentes infidelium hujus ſæculi*; ſicque explicatio eſt per tranſpoſitionem. Auguſtinus lib. 21. contra Fauſtum c. 9. per Deum hujus ſeculi intelligit Diabolum: *Ubi etiam ſi quis Diabolum intellexerit excæcare mentes infidelium, non negamus malis ſuaſionibus, quibus qui conſentiunt, juſtitiæ lumen amittunt, Deo retribuente, quod juſtum eſt.* Cæterum, etſi concedatur, quod Deus excæcat, non tamen id facit poſitive, ſed permiſſive, & in pœnam peccati; ut docet etiam Auguſtinus cit. loc. c. 2. *Poteſt etiam talis operatio, qua excæcantur mentes infidelium, ſecundum quendam modum pertinere ad verum Deum, quod non facit malitia, ſed juſtitia.*

Ad IV. Deus non præcepit Oſeæ, ut duceret ſibi uxorem fornicationum, & fornicaretur cum illa; ſed tantum, ut aſſumeret in uxorem mulierem, quæ fuerat fornicationum, ut eam ad meliorem vitæ ſtatum reduceret; & in hoc præfigurari voluit vocationem Gentium faciendam per Chriſtum. Ita habet Auguſtinus libro 22. contra Fauſtum c. 31. *Quid enim adverſum clementiæ veritatis, quid inimicum fidei chriſtianæ, ſi meretrix, relicta fornicatione, in caſtum conjugium commutetur? Et quid tam incongruum, & alienum a fide Prophetæ, quam ſi non crederet, omnia peccata impudica dimiſſa eſſe in melius commutata? Itaque cum meretricem Propheta fecit uxorem, & ad vitam corrigendam mulieri conſultum eſt, & figuræ ſacramentum, de quo mox loquemur, expreſſum.*

Ad V. Non juſſit Deus ſerpentem æneum elevari, ut adoraretur a filiis Iſrael; ſed, ut eſſet remedium ægrotorum, & hoc, tanquam per fidem in Chriſtum, qui in ſerpente figurabatur. Ita reſpondet Tertullianus lib. 2. contra Marcionem: *Non adorabitis ea, neque ſervietis illis. Serpentes autem ænei effigies poſtea præcepta Moyſi a Domino, non ad idololatriæ titulum pertinebat, ſed ad redimendum eos, qui a ſerpentibus infeſtabantur.*

Ad VI. Deus eligit, quando vult eligere, & reprobat, quando homo reprobationi ſe facit obnoxium. Nec in Deo eſt mutatio ulla, quia ſemper ſua voluntas eſt conſtans, & immutabilis, ut approbet, qui facit bonum, & reprobet, qui operatur iniquitatem; quanvis unus, & idem homo iſte ſit, quia tamen non in eodem ſtatu permanet, ideo ipſe mutatur, & modo approbationi, modo reprobationi ſubjacet. Verba ſunt etiam Tertulliani citato loco: *Si vero etiam circa perſonas, levem vultis intelligi, cum reprobat aliquando probatos; aut improvidum, dum probat quandoque reprobandos, quaſi judicia ſua damnet præterita, aut ignoret futura: at qui nihil tam bono & Judici convenit, quam pro præſentibus meritis, & rejicere, & ad legere. Ad legitur Saul, ſed nondum deſpector Prophetæ Samuelis: rejicitur Salomon, ſed jam a mulieribus alienigenis poſſeſſus, & idolis Moabitarum, & Sidoniorum, mancipatus.*

Ad alteram modo Diſſertationis partem devenientes, Deum nec peccare, nec auctorem eſſe peccati, probamus I. ex Scripturis. Oſeæ 13. 9. *Perditio tua Iſrael, tantummodo in me auxilium tuum.* Atqui ſi Deus eſſet auctor peccatorum noſtrorum, eſſet etiam auctor perditionis noſtræ: ergo non eſt auctor peccatorum noſtrorum. Sapientiæ 11. 15. *Nihil odiſti eorum, quæ feciſti:* Atqui Deus dicit Pſalm. 118. 163. *Iniquitatem odio habui, & abominatus ſum:* ergo Deus non eſt auctor iniquitatis. Eccleſ. 15. 21. *nemini mandavit impie agere*; & Jacobi 1. 13. *Deus enim intentator malorum eſt*; atqui ex Auguſtino lib. 2. de conſenſu Evangeliſtarum c. 3. duplex eſt genus tentationis, unum ad probandum, alterum ad ſeducendum; de priori dicitur Geneſis 22. 1. *Tentavit Deus Abraham*; de poſteriori dicitur Jacobi 1. 13. *Ipſe autem neminem tentat*: ergo ex Auguſtino Deus neminem tentat ad ſeducendum, ideſt neminem excitat, movet, & ad peccandum impellit. Habac. 1. 13. *Mundi ſunt oculi tui, ne videant malum, & reſpicere ad iniquitatem non poteris.* Ad Romanos 3. 5. *Nunquid iniquus eſt Deus? abſit, alioqui quomodo judicabit Deus hunc mundum?* Ad Romanos 9. 14. *Nunquid iniquitas apud Deum? Abſit.* 1. Joannis 3. 5. *Peccatum in eo non eſt.*

II. Ex Conciliis. Arauſicanum II. c. 25. *Aliquos ad malum divina poteſtate prædeſtinatos eſſe, non ſolum non credimus, ſed etiamſi ſint, qui tantum malum credere velint, cum omni deteſtatione illis anathema dicimus.* Valentinum, Lothario Imperatore in Galliis celebratum

bratum c.3.iiſdem verbis loquitur,ac Arauſicanum. Bracharenſe I. c.7. *Diaboli prius fuerunt Angeli boni facti a Deo, & de ſe facti ſunt mali*: ergo pariter homines. Lateranenſe IV.c. *Diaboli ſuggeſtione peccavit homo*: ergo non Dei impulſu. Moguntinum IV. c.2. *Peccatum actuale non eſt, niſi voluntarium*: ergo quod neceſſitante Deo committitur, nobis non eſt peccatum. Tridentinum ſeſſ.6. de juſtificatione can.6. *Si quis dixerit, non eſſe in poteſtate hominis vias ſuas malas facere, ſed mala opera, ita ut bona, Deum operari, non permiſſive ſolum, ſed etiam proprie, & per ſe, adeout ſit proprium ejus opus, non minus perditio Judæ, quam vocatio Pauli, anathema ſit.*

III. Probatur ex Patribus; Irenæo, qui contra hanc hæreſim Florini integrum opus ſcripſit,ut dictum eſt; Baſilio,qui integram homiliam compoſuit, cui titulum præfecit, quod Deus non eſt auctor malorum; Auguſtino, qui tres libros edidit de libero arbitrio, ea de cauſſa, ut Deum peccati auctorem non eſſe oſtenderet. Præter hos autem ſunt Chryſoſtomus hom.23.in Acta Apoſtolorum: *Nullus dicat, Deus nobis auctor malorum eſt.* Proſper in reſponſione ad Capitula Gallorum c.14. *Bonorum Deus auctor eſt, non malorum.* Gregorius lib.29.moralium c.21. *Deus auctor eſt naturæ, non culpæ.* Origenes lib.4. contra Celſum poſt medium: *Poſt hæc pergit Celſus, naturam malorum cognoſcere difficile eſt non philoſophantibus, & ſatis eſt vulgus doceri, mala non eſſe a Deo, ſed materiam verſari circa mala.* Clemens Alexandrinus lib.1. Stromatum circa medium: *Qui non prohibuit liberam animæ electionem, juſte judicat, ut vel maxime quidem Deus nobis non ſit cauſa vitii.* Nazianzenus or. 1. in Julianum ante medium: *A quibus conſiliis non ille quidem ad malum excitatus eſt (Deus enim nullo modo cauſſa eſt mali, quippe natura bonus, vitiumque ejus eſt, qui eligit) haud tamen ab impetu ſuo, animique propoſito repreſſus, eſt.*

IV. Probatur ex Philoſophis Gentilibus. Mercurius Triſmegiſtus,vel qui alius latitat ſub Auctore Primandrii c. ultimo, in quo legitur: *A Deo factore nihil turpe, nihil malum prodire.* Plato Dialog. 2. de Republica: *Bonorum quidem ſolus Deus cauſa eſt dicendus, malorum autem quamlibet aliam,præter Deum, cauſam quærere decet.* Et infra: *Malorum alicui cauſam eſſe Deum, cum bonus ſit, refellendum eſt omnino, nec permittendum hoc quenquam dicere in ſua civitate, ſi bonis inſtrui legibus civitas debet. Nec inſuper quenquam audire, ſive ſit ille junior, ſive ſenior, ſive carminibus hæc inſerantur, ſive ſoluta oratione narrentur, tanquam quæ neque dictu ſancta ſint, neque aliis utilia, nec inter ſe conſona.* Maximus Tyrius ſerm. 25. *Ejus nomen eſt improbitas, cauſamque ab eligentis arbitrio nanciſcitur, Deo ſemper extra omnem cauſam conſtituto.*

V. Rationibus. I. Peccatum formaliter conſiſtit in privatione bonitatis moralis, & in defectu a recta ratione: ergo non poteſt eſſe, niſi a cauſſa deficiente; atqui Deus nequit in agendo deficere: ergo Deus nequit peccare. Si vero Calvinus dicat, peccatum formaliter conſiſtere in entitate poſitiva, incidit in errorem Manichæorum, admittentium ſummum, & abſolute malum poſitivum. II. Deus punit peccata hominum: ergo non eſt ipſe auctor peccatorum. Probatur conſequentia. Si Deus eſſet auctor peccatorum, deberet punire ſe ipſum; hoc facere nequit: ergo ſi Deus punit peccata, non eſt auctor peccatorum. Probatur major. Si Deus eſſet auctor peccatorum magis peccaret ipſe, quam homines peccantes: ergo deberet punire ſe ipſum. Probatur antecedens. Eſſet cauſſa principalis peccatorum: ergo magis peccaret ipſe, quam homines peccantes. III. Non eſt peccatum, niſi voluntarium; ergo ſi Deus eſſet auctor peccatorum, peccata, quæ nos facimus, & ad quæ per Calvinum a Deo impellimur, Deo eſſent peccata, & non nobis. Probatur conſequentia. Deo eſſent libera, nobis autem neceſſaria: ergo Deo eſſent peccata, & non nobis. Probatur antecedens. Deus poſſet nos non impellere ad peccandum, nos vero non poſſemus a Deo impulſi non peccare: ergo Deo eſſent libera, nobis autem neceſſaria. IV. Si Deus mandaret Diabolo, ut ad peccandum induceret hominem, & homini præciperet, ut non peccaret, mandata ejus eſſent contraria; hoc non eſt dicendum: ergo nec dici debet illud, ex quo ſequitur. Immo, quod magis eſt, præceptum de non peccando non haberet effectum, præceptum vero de peccato haberet; unde Deus eſſet promptior ad mala, quam ad bona, & plus deberet malis Angelis, quam bonis, quia illi frequentius exequerentur ejus mandata, inducendo homines ad peccandum, quam iſti inducendo eoſdem ad operandum bonum. V. quia, ut ait P.Magnanus cap.16. prop.8. n.2., & Bellarminus contra Calvinum t.4. lib.2. de miſſa c.6., magis etiam peccaret Deus, quam homines; Deus enim duplici titulo peccaret, primo, quia per ſe formaliter grave ageret incitando in tem-

tur-

turpem, & ſic propriam haberet ipſe turpitudinem ſui operis; ſecundo, quia eſſet particeps alienæ inhoneſtatis, immo plusquam particeps, quia eſſet cauſſa moralis, & auctor ejus principaliter. VI. ratione S. Anſelmi in lib. de libero arbitrio c. 8. Homo tunc juſte vult, quando vult, quod vult Deus; tunc injuſte vult, quando vult, quod non vult Deus: ergo ſi Deus vult, quod homo peccet, vult, quod homo velit id, quod non vult, ut velit; ſed in hoc eſt manifeſta contradictio: ergo vere Deus non vult, quod homo peccet. VII. ratione S. Fulgentii lib. 1. ad Monimum c. 21. 22. 23. In omni opere Dei, aut eminet juſtitia, aut miſericordia; ſed quod Deus faciat hominem ex injuſto juſtum, oſtenditur miſericordia: ergo in eo, quod faciat ex juſto injuſtum debet oſtendi, aut miſericordia, aut juſtitia; neutra ex his: ergo vere non facit. Major patet ex pſal. 24. *omnes viæ ejus miſericordia, & veritas*; aliæ propoſitiones negari non poſſunt. VIII. ratione S. Auguſtini lib. 83. quæſtionum quæſt. 3. Homo eſt deterioris conditionis, ſi hoc modo fit a Deo, quam ſi ab alio quocunque ſapiente fieret; ſed hoc non eſt dicendum: ergo nec dicendum eſt, ut hoc modo a Deo fiat. Probatur major. A quocunque alio homo fieret, non fieret cum neceſſitate ad malum operandum: ergo modo eſt deterioris conditionis, ſi hoc modo eſt a Deo factus. Minor patet; quia quodlibet aliud agens non eſſet ſapientius Deo, nec Deo amantius operis ſui. Antecedens eſt etiam manifeſtum; quia quodcunque agens non ordinat opus ſuum ad malum, ſed ad bonum: ergo a quocunque homo fieret, non fieret cum neceſſitate ad malum operandum.

Obſtant I. ex Apoſtolo ad Romanos 9. 21. Deus fecit vaſa in contumeliam; *aliud vero vas in contumeliam*: ergo mala hujuſmodi hominum, qui per hæc vaſa intelliguntur, ſunt a Deo; a Deo enim in contumeliam fiunt: ergo ipſorum peccata, propter quæ ſunt in contumeliam, ſunt a Deo. II. Exodi 4. 21. *Ego indurabo cor Pharaonis*: ergo obſtinatio Pharaonis erat a Deo: ergo Deus erat cauſſa moralis illius. III. Iſaiæ 45. 6. *Ego Dominus, & non eſt alter; formans lucem, & creans tenebras; faciens pacem, & creans malum: Ego Dominus faciens omnia hæc*: ergo Deus eſt mali auctor. IV. Ideo operando peccata Deus non eſſet malus, homo vero ſic, quia Deo non eſt poſita lex, homini autem ſic; unde in eodem opere homo tranſgreditur legem, & operatur malum, Deus non tranſgreditur legem, & non operatur malum: ergo quanvis Deus operetur peccatum, non per hoc erit malus. V. Deus concurrit ad materiale peccati: ergo eſt auctor peccati. Probatur conſequentia. Eſt enim inſeparabile formale peccati a ſuo materiali: ergo ſi Deus concurrit ad materiale, concurrit etiam ad formale: ergo eſt auctor peccati: VI. Quando Deus creavit primum hominem, vel ipſum creavit, ut ſtaret, vel ut caderet, vel in finem incertum. Non hoc ultimum, quia indignum ſcientia Dei; non primum, quia non ſtetit: ergo ſecundum.

Reſpondemus ad I. Facere in prænotato loco idem importare, ac permittere; Deus enim facit omnia, quantum ad eorum ſubſtantiam; quantum vero ad bonitatem, & malitiam, vario modo ſe habet. Bonitatem facit Deus cum libero illorum arbitrio, quod ſimul cum Deo operatur: Malitiam autem Deus non operatur, ſed ſolum illorum liberum arbitrium. Deus igitur fecit vaſa in contumeliam, non quod ipſe fecerit contumelioſa, ſed quia poſtquam Deus fecit vaſa, ideſt homines, quantum ad eorum ſubſtantiam, homines ipſi, Deo permittente, lapſi ſunt in ignominiam.

Ad II. dicitur, tunc Deum indurare cor Peccatorum, quando illos præ magnitudine ſuæ bonitatis tolerat, non eos ſtatim puniens, ſed expectans ad pœnitentiam. Peccatores autem, quia hujuſmodi bonitate abutuntur, quotidie pejores ſiunt, & obdurantur. Sic ait Alphonſus a Caſtro laudato loco. Vel dicitur, quod indurare idem eſt, ac permittere indurari; ut idem ſubdit. Vel dicitur, quod indurare eſt non exhibere ſpeciale auxilium, ad quod Deus non tenetur.

Ad III. Iſaias loquitur de malo pœnæ, non vero de malo culpæ; & malum pœnæ quod faciat Deus, quis inficias ibit? Immo, quia Deus infligit malum pœnæ, argumentum eſt, quod nec faciat, nec facere faciat, malum culpæ.

Ad IV. quod eſt effugium Zuinglii, reſpondet ipſemet Calvinus lib. 3. inſtit. cap. 23. §. 2. quod quanvis Deo non ſit lex poſita ab aliquo Superiore, quum neminem ſupra ſe habeat; ipſa tamen bonitas, & natura Dei Deo lex eſt; unde, ſi poſſibile eſſet, quod ipſe operaretur contra ſuam bonitatem, & naturam, contra legem etiam operaretur.

Ad V. dicitur, Deum non incitare ad materiale peccati, ut aliquorum Calvinianorum effugium eſt, ſed concurrere tantum generali concurſu, quatenus materiale peccati eſt entitas poſitiva, & Deus ad cujus-

vis

vis entitatis poſitivæ productionem cócurrit, & quia entitas poſitiva nequit, niſi Deo concurrente, produci. Formale autem peccati eſt defectio, ad quam ſola creatura, quæ defectibilis eſt ex ſui natura, ſufficit.

Ad VI. Deus utique creavit hominem in finem certum, & bonum; ſcilicet, ut in eo oſtenderet gloriam miſericordiæ, & juſtitiæ ſuæ. Prævidit autem Deus, hominem peccaturum, quanvis eum non decreverit, nec voluerit, peccaturum; & prævidit etiam, peccaturum ex ſe ipſo. Sed eodem tempore, ſeu inſtanti rationis, quo prævidit, hominem, quia liber erat creandus, peccaturum ex ſe ipſo, prævidit quoque remedium, quo, ad oſtenſionem juſtitiæ, & miſericordiæ divinæ, homo lapſus erigeretur. Sicque finis Dei in creatione primi hominis non fuit lapſus ipſius; ſed fuit manifeſtatio gloriæ, miſericordiæ, & juſtitiæ ſuæ, quæ, & in lapſu, & in reparatione, hominis, & etiam in firmitate ipſius, ſi fuiſſet, oſtendendæ erant ad majorem gloriam ſuam.

DISSERTATIO XXXIII.

De Commentis contra Dei Veracitatem, & de Sectantibus illa.

VERITAS a Philoſophis tribus intelligitur modis, quos dicunt, terminis in ſchola propriis, in eſſendo, in cognoſcendo, & in dicendo. Veritas in eſſendo eſt proprietas entis, ſecundum quam res habet eſſe fixum, verum, & reale. Veritas in cognoſcendo eſt conformitas cognitionis cum objecto, quam formalem quoque veritatem appellant. Veritas in dicendo, quæ potius dici debet veracitas, eſt conformitas dictionis cum cognitione. Deum eſſe verum in eſſendo concedent ultro illi omnes, qui divinum eſſe verum, reale, indefectibile, fatentur. Eſſe verum in cognoſcendo admittent quotquot divinam ſcientiam, utpote infinitam, objectis eſſe conformem, eaque, ut ſunt in ſe ipſis cognoſcere, non negant. Eſſe tandem verum, ſeu veracem, in dicendo, illi tantum infitias ibunt, qui Deum mentiri poſſe, aſſerere non verentur. Mentiri autem nil aliud eſt, quam dicere aliquid ſcienter aliter, ac ſentimus. Ita Auguſtinus in Enchiridio c. 18., qui ibidem docet, non eſſe idem mentiri, & falſum dicere: Poteſt ſiquidem aliquis dicere falſum abſque mendacio, quia nimirum exiſtimat id verum eſſe, quod dicit, quanvis re vera non ſit. Atque ideo, quum non loquatur præter mentem, non mentitur; mentiri enim eſt contra mentem ire. Contra vero poteſt aliquis dicere verum, & mentiri; quia videlicet id, quod ipſe profert, verum quidem eſt, ipſe tamen exiſtimabat, eſſe falſum, atque adeo ſcienter dixit aliter, ac ſentiebat. Unde duplex in verbis diſtingui poteſt falſitas, formalis ſcilicet, & materialis. Falſitas materialis eſt, quando quis, putans eſſe verum, quod dicit, decipitur, & decipit; qua ratione non committitur quidem mendacium, ſed forte levitas, & aliquando temeritas in dicendo, quæ aliqualem mendacii notam, & malitiam involvit. Falſitas vero formalis eſt, quando quis cognoſcens falſum eſſe, quod dicit, illud affirmat, & pro vero venditat; aut cognoſcens, eſſe verum, illud negat; in quo conſiſtit formaliter ratio, & malitia mendacii. Non loquimur hic, nec de veritate in eſſendo, nec de veritate in cognoſcendo; at tantum de veritate, ſeu de veracitate, in dicendo. Pariter, nec verbum facimus de falſitate materiali, quæ defectum ſcientiæ importat, ſed ſolum de falſitate formali, quæ eſt proprie mentiri. Denique poteſt quis mentiri, & per ſe ipſum, & per alium. Per ſe ipſum, quando loquitur ſcienter aliter, ac in mente habet per ſe ipſum: Per alium, vel illi præcipiendo, ut mentiatur, vel ad id ſtimulando, & incitando, vel alio quocunque modo.

Deum eſſe mendacem, non hæreſis fuit, ſed blaſphemia quorundam, qui, vel Deum non aſſequi mente, vel de Deo obloqui lingua, impio tamen ſemper animo, affectabant. Primo dicuntur Armeni, ut illis impingit Guido lib. de hæreſibus. Armeni iſti anno 455., ſub Leone magno, florebant; ſic dicti, quia in Armenia orti; de quibus ait Richardus Arsdekin, *quod cum Græcis viſi ſunt reſipiſcere in Concilio Florentino, ſed poſtea in errores ſuos iterum re-*

lapſi ſunt. At eruditus homo fallitur, quia non fuerunt iſti Armeni, ſed alii, hæretici etiam, qui cum Græcis in Florentinum Concilium convenerunt, & errores ſuos deteſtati ſunt. Diverſis nanque temporibus Armeni dicti ſunt hæretici, quanvis non eodem errore a veritatis ſemita deflexerint; quia tamen ejuſdem nationis titulo nominabantur, omnes iccirco dicti ſunt abſque diſcrimine Armeni. Fuerunt primo Armeni ſeculo quinto, qui dicuntur eſſe iidem, ac Jacobitæ, quorum princeps fuit Jacob quidam, Syrus natione, qui Euthychetis, & Dioſcori, & Gnaphæi, Petri præterea, & Severi, dogmata apud Syros, & Armenos, magno ſtudio propagavit. De his ſcribit Nicephorus lib. 18. c. 52. *Jacobus autem Armeniorum quoque ſectæ dux fuit. Ea ſane hæreſis multiplex eſt, & ut quispiam dicat, hæreſum omnium confluens ſentina. Nam cum Ario aberrant in eo, quod Deum Verbum naturam mutationi obnoxiam habentem, carnem anima carentem aſſumpſiſſe dicunt. Cum Apollinari autem, quod corpus Domini mentem non habere, eique divinam naturam ſufficere, mentiſque vim operatricem perficere dicunt, atque hæreticis multis laudatis, depravatas ipſorum opiniones ſibi ipſis arrogant. Magiſtri horum illi, quos diximus, fuere poſt Jacobum, & Euchanius, & Mandaennes.* Quibus addit Dominicus Bernini ſec. 6. c. 7., quod Jacobitarum hæreſis ab aliis Auctoribus hæreſis Armenorum fuit dicta. Seculo poſtmodum ſeptimo alii fuerunt Armeni, Manichæorum hæreſim ſectantes, cujus caput erat Paulus quidam, a quo dicti ſunt Pauliciani. Hoc eodem tempore a Saracenis Armenia ſubacta, Armeni etiam Saracenorum errores amplexi ſunt; contra quos multos canones Synodus Quiniſexta condidit, quos tamen Romana Eccleſia non confirmavit. Tertio deinde, ſeculo nono, alii fuerunt Armeni Hæretici, de quibus S. Nico apud Baronium ad annum 863. nu. 44. in fin., hæc ſcribit: *Quæ ab Armenis præter rationem fiunt, & creduntur, hæc ſunt: Dicunt divinam naturam eſſe patibilem, & in Aphtartodocitarum hæreſim inducti, Trinitatem pati dicunt. Hoc autem, etſi non audent aperte dicere, iis tamen, quæ faciunt, hoc declarant.* Alios ſubdit errores, apud Baronium citato loco videndos. Et Armeni iſti fuerunt a Nicolao I. Romano Pontifice in duplici Synodo damnati. Ex his quidem Armenis, ultimo loco notatis, deſcendebant illi, qui Florentino Concilio interſuerunt; ut temporum ratione oſtendit Santagarde, in ſua hæreſum, & hæreticorum, hiſtoria, gallico idiomate ſcripta, ad ſeculum decimum, in Armenorum hæreſi.

Movebantur Armeni ad dicendum, Deum eſſe mendacem, ut teſtatur Guido præfatus, quia Deus dixerat Cain, cum a nullo hominum occidendum; & tamen, ut ipſi dicebant, Cain ſe ipſum occidit. Igitur Deus mendax eſt, quia falſum Cain dixit, quod quidem ſcienter dixit, quia jam falſum eſſe præcognoſcebat. At Alphonſus a Caſtro credere vix poteſt, etſi Guido teſtetur, in tam gravem errorem lapſos fuiſſe Armenos, ut Deum mendacem dicerent; *præcipue*, ut ipſe ait, *cum Armeni, etſi hæretici ſint, Scripturas tamen ſacras non rejiciant. Si ergo Scripturas ſacras recipiunt, quomodo poterunt dicere, Deum eſſe mendacem, cum ipſæ Scripturæ toties Deum prædicent veraciſſimum?* Et re vera inter triplicis generis Armenorum hæreſes, quas paulo ante indicavimus, illam, de qua loquimur, non invenimus. Et ſi qui ſunt, qui eam Armenis tribuant, ut ſunt præfatus Arsdekin, aliique, omnes tamen ex prædicti Guidonis relatione loquuntur.

Secundo loco ponuntur Priſcillianiſtæ, ſic dicti a Priſcilliano, Epiſcopo Abulenſi in Hiſpania, qui Deum auctorem eſſe mendacii, & falſitatis, aſſerebat; ut inde concluderet, licitum eſſe non ſolum mentiri, ſed etiam mendacium juramento firmare, ut ſecretum nemini reveletur. Unde illis iſtud vulgare erat: *Jura, perjura, ſecretum prodere noli.* Erroris hujuſce occaſione permotus S. Auguſtinus ſcripſit librum contra mendacium; ut ipſemet Auguſtinus fatetur in eodem libro, & in libro retractationum c. 60. Contra Priſcillianum, & Priſcillianiſtas, eorumdemque errores, ſcripſerunt Auguſtinus lib. de hæreſibus hæreſ. 70., Oroſius in commonitorio ad S. Auguſtinum, S. Leo Papa epiſt. 93. ad Turibium, S. Hieronymus in cap. 40. Danielis, & in epiſt. ad Cteſiphontem contra Pelagianos, in qua vocat Priſcillianum *Partem Manichæi; & Partem Gnoſticæ hæreſeos, de Baſilidis impietate venientem*, aſſerit habere; *& totius orbis auctoritate damnatum* dicit; quicquid ſcribat Dupinus, aſſerens, S. Hieronymum laudaſſe, immo & ab impoſtoribus vindicaſſe, Priſcillianum, quia varius erat, laudando modo, modo autem accuſando, eundem hominem, quem deſcribebat; quod nefas eſt de tam ſancto, ac maximo Eccleſiæ Doctore cogitare.

Præter hos Hæreticos, ex Catholicis fuerunt aliqui Theologi de ſchola, qui quanvis

con-

concederent, Deum de potentia ordinaria nulla ratione mentiri poſſe, nec falſum dicere, attamen de potentia abſoluta, ſive per ſe, ſive per alios, id præſtare poſſe exiſtimarunt. Ita Gabriel in 3. diſt. 12. q. 1. Petrus de Alliaco in 1. q. 12., & Holcot in 2. diſt. 5. Nolunt tamen dicere, in hoc caſu eſſe in Deo mendacium, ſed falſitatem tantum; quia mendacium ſignificat falſum dictum cum aliqua deordinatione, & malitia morali, quæ in Deo non poteſt habere locum. Quæ quidem inepta excogitatio quanti habenda ſit, ex Auguſtino patet, qui in Enchiridio c. 18. hæc ſcribit: *Melior eſt, qui neſciens falſum dicit, quoniam id verum putat, quam qui mentiendi animum ſciens gerit, neſciens verum eſſe, quod dicit. Ille nanque aliud non habet in animo, aliud in verbo; huic vero qualecumque per ſe ipſum ſit, quod ab eo dicitur; aliud tamen clauſum in pectore, aliud in lingua promptum eſt, quod malum proprium eſt mentientis.*

Ex occaſione poteſt hic pariter quæri; An licitum ſit aliquando mentiri, vel æquivoce loqui? Et pro hoc Alphonſus a Caſtro verb. *mendacium*, unam tantum hæreſim ſe repeiſſe teſtatur, qua dicebatur, licitum eſſe mentiri pro vita hominis ſalvanda, aut pro magno beneficio hominibus impendendo. Subjungit deinde: *Nec ſolum hoc, ſed etiam humilitatis cauſſa, ut videlicet virtutes ſuas mendacio contegat.* Hunc errorem docuiſſe, ait, Joannem Caſſianum, ſub nomine Abbatis Joſephi. Nam Collat. 17. a cap. 15. uſque ad cap. 20. primam hujus erroris partem pertractat, & aliquibus Scripturæ ſacræ auctoritatibus, perperam tamen intellectis, illam perſuadere nititur. A cap. vero 21. uſque ad 25. ejuſdem Collationis ſecundam hujus erroris partem pertinaciſſime tuetur. Sic de Caſſiano Alphonſus a Caſtro. Verum Priſcillianiſtarum quoque hæreſis fuit, mendacium quodvis, abſque diſtinctione, licitum aſſerens, immo & perjurium quoque permittebat. Quod aſſerit præ aliis Natalis ab Alexandro in ſec. 4. c. 4. ar. 17. verbis hiſce: *Decimo quarto, licitum eſſe mendacium Priſcillianus aſſeruit, etiam perjurio junctum.* Verum aſſerit Petavius tom. 1. theolog. dogm. lib. 10. cap. 26., quod ante hos omnes Origenes pro mendacio ſcripſerit. *Hujuſmodi eſt illius* (Auguſtini) *de mendacio etiam officioſo, immo utili, ac prope neceſſario, judicium; quod inter venia digna peccata leviſſimum videtur: ac nonnullis etiam licitum, & laudabile eſt habitum, ſi ad impendentis graviſſimi mali, ac peccati, remedium adhibetur, uti Caſſiano Coll. 17. c. 8., & ante hunc Origeni in epiſt. ad Galatas, aliiſque pluribus, quos recenſet Henricus Cuyckius in cenſoriis notis ad Caſſianum.*

Tandem Caſuiſtarum quorumdam opinio erat, non mendacium, ſed æquivocationem, amphibologiam, ſeu mentalem reſtrictionem, ut dicunt, aliquando permittens; quam quidem opinionem Venerabilis Servus Dei, Innocentius XI., Romanus Pontifex, non tam dignitate, quam vita ſanctiſſimus, die 2. martii anni 1679. quatuor hisce propoſitionibus comprehenſam, proſcripſit, atque damnavit. Prima propoſitio, quæ in ordine eſt 25. *Cum cauſa licitum eſt jurare, ſine animo jurandi, ſive res ſit levis, ſive gravis.* Secunda propoſitio in ordine 26. eſt: *Si quis, vel ſolus, vel coram aliis, ſive interrogatus, ſive propria ſponte, ſive recreationis cauſa, ſive quocumque alio fine, juret, ſe non feciſſe aliquid, quod re vera fecit, intelligendo intra ſe aliquid aliud, quod non fecit, vel aliam viam ab ea, in qua fecit, vel quodvis aliud additum verum, re vera non mentitur, nec eſt perjurus.* Tertia propoſitio in ordine 27. *Cauſa juſta utendi his amphibologiis eſt, quoties id neceſſarium, vel utile, eſt ad ſalutem corporis, honorem, res familiares tuendas, vel ad quemlibet alium virtutis actum, itaut veritatis occultatio cenſeatur tunc expediens, & ſtudioſa.* Quarta propoſitio in ordine 28. *Qui mediante commendatione, vel munere, ad magiſtratum, vel officium publicum, promotus eſt, poterit cum reſtrictione mentali præſtare juramentum, quod de mandato Regis a ſimilibus ſolet exigi, non habito reſpectu ad intentionem exigentis; quia non tenetur fateri crimen occultum.*

DISSERTATIO XXXIV.

De Dei Veracitate.

DEI Veracitatem, tam de ordinaria potentia contra Heterodoxus, quam de abſoluta contra Scholaſticos, invariabilem ſemper, ac indefectibilem, hac una in Diſſertatiooe, probamus; in cujus deinde calce contra mendacium quoque, & amphibologias, vel æquivocationes, vel mentales reſtrictiones, calamum dirigemus. Proinde contra illos omnes, aliter de Dei veracitate ſentientes, aſſerimus, Deum nullo modo, nec de potentia etiam abſoluta, poſſe falli, nec poſſe fallere, nec poſſe mentiri; neque per ſe, neque per alios.

I. Probatur ex Scripturis. Numer. 23. 19. *Non eſt Deus, quaſi homo, ut mentiatur: Nec, ut filius hominis, ut mutetur. Dixit ergo, & non faciet? Locutus eſt, & non implebit?* In quibus verbis adnotare primo convenit, quod Deus non ſolum mentiri non poſſit eo mendacio, quod ſit peccatum, ſed nec etiam poſſit dicere falſum; alioquin nulla eſſet ratiocinatio illa, qua utuntur Scripturæ: Deus mentiri non poteſt: ergo quod promiſit implebit; poſſet enim aliquis dicere: Deum utique non poſſe mentiri, poſſe tamen dicere falſum, adeoque non adimplere, quod promiſit. Secundo dicitur in verbis illis, non minus repugnare Deo mendacium, ac mutatiooem; ſed nec etiam per potentiam Dei abſolutam Deus mutari poteſt: ergo nec mentiri. Tertio in iisdem verbis comparatur Deus ad hominem ſecundum repugnantiam mentiendi; hæc autem repugnantia non debet intelligi quoad actum, quia fuerunt aliquæ creaturæ, nimirum B. Virgo Maria, & S. Joannes Baptiſta, qui de facto non ſunt mentiti: igitur ſolum ſit mentio de repugnantia, quantum ad capacitatem, quia Dei natura non eſt capax mendacii, ſicut eſt humana natura: Unde per antonomaſiam in Scripturis Deus dicitur verax, homo autem mendax; ſicut ad Romanos 3.4. *Eſt autem Deus verax: omnis autem homo mendax.* Et Joan. 8.26. *Qui me miſit, verax eſt.* Lucæ 21.33. *Cælum, & terra tranſibunt; verba autem mea non tranſibunt.* Joannis 14. 6. *Ego ſum via, veritas, & vita.* Proverbiorum 12. 22. *Abominatio eſt Domino labia mendacia: qui autem fideliter agunt, placent ei.* Ad Hebræos 6. 18. *Impoſſibile eſt mentiri Deum.*

II. Ex Conciliis. Concilium IV. generale Calcedonenſe citatur ab Arsdekino, in indice dogmatum Hæreticoruio, verbo *Deus*, verbis hiſce: *Deus eſt mendax, Auctores Armeni, ut refert Guido lib. de hæreſib. Damnatur diſerte ex Conc. IV. gen. Calcedonenſi, & Lateranenſi ſub Innocentio III.* Concilium Lateranenſe IV. ſub Innocentio III. in c. 1. *de Summa Trinitate, & fide catholica*, definit, Deum eſſe immutabilem: ergo eſſe veracem; ex dictis. Concilium Tridentinum ſeſſ. 6. cap. 9. *Fidei non poteſt ſubeſſe falſum*; atqui hoc non aliunde, niſi quia Fidei noſtræ eſt auctor Deus: ergo Deus non poteſt ullo modo revelare falſum, quod Fidei ſubeſſet, ſi Deus aliquando revelaret. Mendacium eo eſt ſceleſtius, quo a digniore homine profertur; unde Gregorius VII., Romanus Pontifex, lib. 1. ep. 39. ſcribebat, quod mendacium dictum a Papa eſt ſacrilegium; ſi igitur a Deo diceretur, eſſet procul dubio ſceleſtiſſimum, quod non eſt omnino admittendum.

III. Ex Patribus. Auctor libri de divinis nominibus, qui putatur S. Dionyſius Areopagita c. 8. *Negatio ſui eſt a veritate prolapſio, eſt ab eo, quod eſt, prolapſio; Deus autem ab eo, quod eſt, prolabi non poteſt.* Subdit Fraſſeo; *quaſi diceret, negationem veritatis eſſe receſſum ab ente; Deus autem ab ente recedere non poteſt: ergo nec a veritate.* Athanaſius de incarnatione Verbi: *Abſurdum eſt dicere, Deum poſſe mentiri; ſi enim dixit, quod perituri ſumus, non eſſet Deus, ſi non periſſemus.* Addit S. Anſelmus lib. 1. *Cur Deus homo*, c. 12. *Non enim ſequitur, juſtum eſt mentiri, ſi Deus vult mentiri; ſed potius Deum illum non eſſe. Nam nequaquam poteſt velle mentiri voluntas, niſi in qua corrupta eſt veritas; imo quæ deſerendo veritatem corrupta eſt ... Cum ergo dicitur: ſi Deus vult mentiri; non eſt aliud, quam ſi Deus eſt talis natura, quæ vult mentiri; & idcirco non ſequitur, juſtum eſſe mendacium; niſi ita intelligatur, ſicut de duobus impoſſibilibus dicimus: quia neque hoc, aut illud eſt.* Chryſoſtomus hom. 1. in Symbol. *Creditis Deo omnipotenti, quia poſſe ipſius non poteſt invenire non poſſe; tamen aliqua non poteſt, utpote falli, fallere, mentiri.* Eadem habet lib. 1. de Providentia poſt medium. S. Ambroſius: *Impoſſibile iſtud, non infirmitatis, ſed virtutis eſt, & majeſtatis,*

tis,

tis, quia veritas non recipit mendacium, nec Dei virtus levitatis errorem. S. Auguſtinus lib. 1. de Symbol. ad Catechumenos c. 1. *Deus omnipotens eſt, & cum ſit omnipotens mori non poteſt, falli non poteſt, mentiri non poteſt. Quam multa non poteſt, & omnipotens eſt? Et ideo eſt omnipotens, quia non poteſt. Nam ſi mori poſſet, non eſſet omnipotens; ſi mentiri, ſi falli, ſi inique agere, non eſſet omnipotens; quia ſi hoc in eo eſſet, non fuiſſet dignus, qui eſſet omnipotens*. Ex quibus verbis patet, Auguſtinum ex omnipotentia Dei colligere, Deum, nec poſſe falli, nec fallere; atqui Deus etiam per potentiam abſolutam non poteſt non eſſe omnipotens: ergo neque per potentiam abſolutam poterit falli, aut fallere. Bernardus ſer. de omnibus Sanctis: *Deus neque falli, neque fallere poteſt*; atqui Deus, nec etiam de potentia abſoluta falli poteſt: ergo nec etiam de potentia abſoluta fallere poteſt.

IV. Ex Philoſophis Gentilibus. Plato, ſive Socrates, apud Theodoretum ſer. 2. de græcarum affectionum cura, ita de juſtis, & injuſtis ferri debere judicium putabat, ut non ex multitudinis ingenio dependeret, ſed ex ſolo illius nutu, qui veritas eſt: *Haud itaque*, inquiens, *prorſus curandum eſt, Vir optime, quid multi de nobis loquantur, ſed quid ille, qui juſtos audit, & injuſtos, qui & unus, & ipſa veritas eſt*. Jamblicus in Protreptico c. 7. *Non indiget ad opus perficiendum inſtrumentis, aut locis, ſed ubicunque locorum totius mundi aliquis mentem defixerit, undique ſimiliter tanquam præſentem tangit, apprehenditque veritatem*. Proclo, qui de Veritate in Platonica Philoſophia diſſeruit, per eamque mentes omnes inferiores, quas Deos vocat, menti ſupremæ colligari docuit, & tandem ipſi uniri, tanquam univerſorum bonorum fonti.

V. Ex Rationibus. I. Si Deus quacunque potentia mentiri poſſet, non eſſet ſumma veritas; atqui Deus eſt ſumma, & prima veritas: ergo quacunque potentia mentiri non poteſt. Minor non negatur ab Adverſariis, præſertim qui ſunt de ſcbola; major probatur. Si Deus quacunque potentia mentiri poſſet, major illo eſſet veritas, quæ nulla potentia poſſet a vero aberrare: ergo non eſſet ſumma veritas. II. Quia Deus eſt ſumma bonitas, nequit etiam per abſulutam potentiam peccare: ergo quia Deus eſt ſumma veritas, nequit etiam per abſolutam potentiam mentiri. Probatur conſequentia; ſicut enim bonitati opponitur peccatum, ita veritati falſitas, vel mendacium: ergo ſi unum, etiam alterum. III. Si Deus per abſolutam potentiam mentiri poſſet, deſtrueretur in Deo infinita auctoritas in dicendo, cui ſumma fides debetur; ſed hoc non eſt dicendum: ergo nec illud, ex quo ſequitur. Probatur ſequela majoris. Si Deus per abſolutam potentiam mentiri poſſet, ſemper poſſemus in ſuis dictis ſuſpicari de mendacio: ergo deſtrueretur in Deo infinita auctoritas in dicendo, &c. Probatur antecedens. Poſſemus enim judicare, quod ſicut mentitus eſt in uno caſu, ita poteſt in altero: ergo ſemper poſſemus in ſuis dictis ſuſpicari de mendacio. IV. Si Deus per potentiam aliquam mentiri poſſet, tota ſacra Scriptura, & tota chriſtiana fides, perſum iret; hoc non eſt aſſerendum: ergo nec primum, unde infertur. Probatur ſequela majoris. Ideo enim credimus, quia Deus revelat; at, quæ fides illi, qui poteſt revelare falſum? Et quis ſcit, num falſum aliquid in Scripturis revelavit? V. Deum, aut falli, aut fallere, importaret in Deo defectum, aut ſcientiæ, aut bonitatis; ſed neuter ex his defectibus eſt ponendus in Deo: ergo nequit Deus falli, neque fallere. Probatur major. Falli provenit ex ignorantia: ergo importaret defectum ſcientiæ: Fallere proveniret ex malitia: ergo importaret defectum bonitatis. VI. Probatur, quod Deus nec etiam mentiri, aut fallere poſſit, per alios: Ejuſdem deformitatis eſt præcipere malum, ac illud patrare: ergo ejuſdem malitiæ fallere per ſe ipſum, & fallere per alios. Probatur antecedens. Moralis cauſſa cenſetur ea, cujus imperio delinquitur, & phyſica, cujus actione delinquitur; ſed in utraque æqualis eſt deformitas: ergo ejuſdem deformitatis eſt præcipere malum, ac illud patrare. Unde Miniſtrorum fallacia Deo tribueretur decipienti, ſi miniſtri Deo imperante mentirentur. VII. Si Deus per miniſtros ſuos falleret nos, nulla eſſet firmitas in ſacris literis, hominum miniſterio ſcriptis; atqui hoc eſt deſtruere verbum Dei ſcriptum ex omni parte: ergo nec Deus per miniſtros ſuos fallere nos poteſt. VIII. Si ex oppoſita ſententia ſacrarum Scripturarum falſitas non ſequeretur, ideo eſſet, quia poſſet Deus declarare per certus quoſdam miniſtros ſuos, illos non mentiri; ſed hæc ratio nulla eſt: ergo ſemper ſtat abſurdum, quod inferebatur. Major eſt doctrina Adverſariorum; minor probatur. Nam ſi abſolute mentiri poſſet Deus, merito dubitabimus, an in illa declaratione ſua mentiatur; ſicut in ſimili contra permittentes mendacium argute argumentabatur Augu-

gusti-

guſtinus lib. contra mendacium c.4. & 18. *Qnomodo*, inquit, *credendum eſt ei, qui putat quandoque eſſe mentiendum; nam tnne forte mentitur, enm præcipit, ei nt credamus?*

Arguunt I. Job 12. 24. *Qui immutat cor Principum populi terræ, & decipit eos, ut fruſtra incedant per invium*; & nu. 25. *Palpabunt quaſi in tenebris, & non in luce, & errare eos faciet, quaſi ebrios*. Ergo ſi decipit, fallit; & ſi errare facit, aut mentitur, aut errat, ſi non per ſe, ſaltem per alios. 2. ad Theſſalonicenſes 2. 10. *Ideo mittet illis Deus operationem erroris, ut credant mendacio*. Ergo pariter fallit, & mentitur. 3.regum 22.23. *Dedit Dominus ſpiritum mendacii in ore omnium Prophetarum tuorum*. Ergo mentitur etiam per alios. Ezechielis 14. 9. *Et Propheta cum erraverit, & locutus fuerit verbum: Ego Dominus decepi Prophetam illum*. Ergo Deus eſt cauſa deceptionis, erroris, atque mendacii. Jeremiæ 20. 7. *Seduxiſti me Domine, & ſeductus ſum: fortior me fuiſti, & invaluiſti: factus ſum in deriſum tota die, omnes ſubſannant me*: ergo per ſe ipſum Deus ſeducit, decipit, & illudit, Prophetas.

II. Homines Dei ſpiritu afflati interdum etiam mentiti ſunt. Abraham Gen. 22. aſcenſurus in montem, ut filium ſuum immolaret, ſervis ſuis dixit: *Expectate hic cum Aſino: ego, & puer, illuc uſque properantes, poſtquam adoraverimus, revertemur ad vos*. Quæ promiſſio falſa, & mendax fuit; quum enim ex præcepto Dei deberet filium ſuum immolare, non poterat abſque mendacio aſſerere, quod Iſaac eſſet cum eo reverſurus. Similiter Abraham Gen. 20. Uxori ſuaſit, ut coram Ægyptiis aſſereret, ſe ejus eſſe ſororem. Jacob Gen.27. mentitus fuit, quando Patri dixit: *Ego ſum primogenitus tuus Eſau*. Judith etiam in pluribus inſtinctu Dei mentita eſt Oloferni. Et Obſtetrices Ægypti pariter mentitæ ſunt Pharaoni, & miniſtris ejus.

III. Plurimæ prædictiones Prophetarum falſæ fuerunt. Illa Jonæ c. 3. *Adhuc quadraginta dies, & Ninives ſubvertetur*; quæ tamen non fuit ſubverſa. Illa Iſaiæ 4. Reg. 2. qui Ezechiæ Regi dixit: *Morieris tu, & non vives*; qui tamen ſupervixit quindecim annis. Illa Dei cum Cain, qui occiſus fuit; ut ſupra ex Armenis dicebamus.

IV. Qui poteſt æquivoce, & amphibologice, loqui, poteſt etiam mentiri; Sed Deus, tam per ſe, quam per alios, amphibologice, & æquivoce poteſt loqui: ergo & mentiri. Major patet; æquivocatio enim eſt quædam ſpecies mendacii, quia ordinatur ad decipiendum, & ingerendum ſenſum oppoſitum veritati, æque ac mendacium ipſum; & parum refert, quod verba loquentis aliud ſignificent, quam id, quod ipſe habet in mente, vel quod aliud ex verbis loquentis percipiatur; ſi in utroque caſu par eſt intentio decipiendi, & deceptionis effectus. Minor probatur. Chriſtus Dominus ſæpe verbis æquivocis uſus eſt. Marci 13. de die judicii interrogatus, reſpondit; *de die illa, vel hora, nemo ſcit, neque Angeli in cælo, neque Filius*. Et tamen ipſe illam optime noverat. Joannis 7. Fratribus, ſeu Cognatis urgentibus, *tranſi hinc, & vade in Judæam* (Hieroſolymam ſcilicet, quæ Judææ erat metropolis), *ut & diſcipuli tui videant opera tua, quæ facis*; reſpondit: *Tempus meum nondum advenit: tempus autem veſtrum ſemper eſt paratum ... Vos aſcendite ad diem feſtum hunc, ego autem non aſcendo ad diem feſtum iſtum; quia meum tempus nondum impletum eſt*. Et tamen deinde aſcendit: *Ut autem aſcenderunt Fratres ejus, tunc & ipſe aſcendit ad diem feſtum, non manifeſte, ſed quaſi in occulto*; ut dicitur Joannis 7.10.

V. Eadem reſtrictione mentali uſus videtur Raphael Angelus Tobiæ 5., dum rogatus, *de qua domo, aut de qua Tribu es tu?* reſpondit: *Ego ſum Azarias, Ananiæ magni filius*. Et ante, reſpondens pariter Tobiæ juniori, dixerat; ſe eſſe ex filiis Iſrael.

VI. Deus etiam, dum in præcipiendo contraria præcipit, videtur velle, aut falſa loqui, aut homines illudere. Quod contraria præcipiat, probatur, & quia antea præceperat Sabbato non eſſe operandum, & deinde juſſit, ut arca teſtamenti die Sabbati in expugnatione urbis Jericho circumferretur; & quia imitationem Gentium prohibuerat, & poſtea ſacrificia ad morem Idololatrarum præcepit. Num.21.

Reſpondemus ad I. in allatis locis Deum ſeducere, vel decipere, non intelligi active, ſed permiſſive tantum, non inſpirando, ſed permittendo intellectus humani in tenebris concepti falſitatem, illumque ſenſui reprobo tradendo; ſicut dicitur, Deum indurare voluntatem, non quidem impertiendo malitiam, ſed non impertiendo miſericordiam. Cæterum non eſt novum in Scriptura, præcipere, & permittere, pro eodem ſumi; ut præcipue Marci 10. quum Phariſæi Chriſto dixiſſent: *Moyſes permiſit libellum repudii ſcribere*; Chriſtus reſpondit: *Ad duritiam cordis veſtri ſcripſit vobis præceptum iſtud*.

Ad II. aliqui dicunt, Patriarchas illos mendacium dixiſſe, ſed non ex Dei inſtinctu; ut circa factum Jacobi notavit Scotus in 3. diſt.

diſt. 31. n. 13. Verum, quia S. Auguſtinus, & alii Patres, ſanctiſſimos Patriarchas a reatu mendacii eximunt, ideo pro Abrahamo dicimus, verba illa fuiſse ab ipſo prophetico ſpiritu prolata: *Ego, & Puer, revertemur ad vos*. Sperabat enim, filium ſuum, poſt immolationem, & mortem, eſſe ad vitam revocandum, ut impleretur divina promiſſio de propagatione ſeminis ejus. Quod innuit Apoſtolus ad Hebræos 11. *Fide Abraham obtulit filium Iſaac, arbitrans, quod & a mortuis ſuſcitare potens eſt illum*. Sic ait Auguſtinus lib. de mendacio c. 5. De altero facto Abrahami idem Auguſtinus in Quæſtionibus ſup. Gen. dixit, quod Abraham veritatem voluit celari, & non mendacium proferri. Sara enim re vera erat Abrahæ ſoror. Quantum ad Jacob dicitur, fuiſse Eſau, non quantum ad perſonam, & ſubſtantiam, ſed quantum ad jus, & dignitatem Primogeniti; quia primogenitura ei debebatur, & ex decreto divino, & ex emptione. Unde appellatus eſt Eſau, non in perſona, ſed in jure; ſicut Joannes dictus eſt Elias, non in perſona, ſed in ſpiritu. Ulterius quia Jacob loquebatur prophetice, & in ſenſu myſtico; ut ſcilicet deſignaret, quod minor populus, nempe Gentilium, ſubſtituendus erat loco majoris, hoc eſt Judæorum. Nec tenebatur juxta intentionem Patris reſpondere, quia loquebatur, ut Propheta, myſteria peragens, & futura ſub verborum involucris prædicens. Judith quoque in verbis, quæ Holoferni dixit, nullum protulit mendacium, ſed ad ſummum aliquibus amphibologiis voluit eum decipere; ſic quando dixit, quod duceret illum per mediam Hieruſalem; nam re vera illum adductura erat per mediam Hieruſalem, ſed mortuum, non vivum, deferendo caput ejus. Quod ſi in aliquo verbo fortaſſis mentita eſt, non ex eo laudatur, ſed ex charitate, & affectu, pro ſalute populi. Nec Obſtetrices Ægiptiæ a Deo remuneratæ ſunt, quod Pharaoni mentitæ fuerint, ſed quod maximam charitatem erga populum ſuum exercuerint.

Ad III. Prophetiæ interdum fiunt ad comminationem tantum, & ſub conditione, quod re vera implendæ ſint, ſi illi, quibus a Deo denuntiantur ſupplicia, pœnitentiam non egerint. Interdum etiam Prophetiæ fiunt, & res prænuntiantur venturæ, ſecundum ordinem, & diſpoſitionem cauſſarum naturalium, niſi Deus per extraordinariam potentiam talem ordinem ſuſpendat. Ad illud Cain dicitur, quod nunquam Deus dixit, Cain non eſſe occidendum, ſed tantum ultionem ſepties de occiſore Cain eſſe dandam. Cæterum, nec Cain occidit ſeipſum, nec Scriptura manifeſtat, quis fuerit vir ille, quem Lamech occidit, & quem non novit.

Ad IV. dicitur, Chriſtum noluiſſe aſcendere ad feſtum manifeſte, ſed aſcendiſſe in occulto; illud negavit, nec adimplevit; hoc adimplevit, quod non negavit. Fuit neſcius diei Judicii in quantum homo, non in quantum Deus. Vel illum neſciebat effective, in quantum ab aliis ignorari faciebat. Voce autem amphibologica dupliciter quis uti poteſt, formaliter ſcilicet, & materialiter; primo modo, quando quis intendit ſignificare verbis alium ſenſum verum, diverſum tamen ab eo, quem Auditores hic & nunc concipiunt, & ſignificari putant; ita quod nullæ adſint circumſtantiæ, ex quibus audiens devenire poſſit in cognitionem ſignificationis, vel ſenſus verborum a loquente intenti. Secundo modo, quando videlicet ſunt aliquæ circumſtantiæ, ex quibus audiens concipere poſſit, quis ſit genuinus ſenſus verborum a loquente prolatorum, maxime quando audiens eſt vir prudens, & ſagax, licet forte, ob defectum attentionis ad verba loquentis, necnon conſiderationis illarum circumſtantiarum, mentem loquentis, verbis æquivocis expreſſam, non percipiat. Unde Deus non poteſt uti verbis æquivocis amphibologia formali, bene vero materiali; materiali autem uſus eſt in exemplis allatis, non formali.

Ad V. Raphaël ſe, dixit, eſſe de Filiis Iſrael, non nativitate, & genere, ſed munere, & officio. Et ita pariter se, dixit, eſſe Azariam, hoc eſt auxilium Dei, vel gratiam Dei.

Ad VI. Circumferre arcam teſtamenti non erat opus ſervile, quod in ſabbato prohibebatur, ſed ſacra quædam cæremonia ad oſtenſionem virtutis Dei, & ad protectionem populi ſui. Sic etiam Chriſtus ſabbato curavit Paralyticum, quod non erat pariter opus ſervile. Tertullianus lib. 2. cont. Marcionem: *Arcam vero circumferre, neque quotidianum opus videri poteſt, neque humanum, ſed & rarum, & ſacroſanctum, & ex ipſo tunc Dei praecepto utique divinum*. Irenæus lib. 4. adverſ. hæreſ. c. 18. *Continere ſe jubebat eos lex ab omni opere ſervili, ideſt, ab omni avaritia, quæ per negotiationem, & reliquo actu terreno agitatur; animæ autem opera, quæ fiunt per ſententiam, & ſermones bonos in auxilium eorum, qui proximi ſunt, adhortabatur fieri; & propter hoc Dominus argue-*

guebat eos, qui injuſte exprobrabant, & quia ſabbatis curabat; non enim ſolvebat, ſed adimplebat legem, ſummi Sacerdotis opera faciens, propitians pro hominibus Deum. Sacrificia tandem præcepit Deus non ad cultum illicitum, vanum, & ſuperſtitioſum, cujuſmodi erant ſacrificia Idololatrarum; ſed ad ſanctum finem, qui erat, ut cultus, ei debitus, ab hominibus exhiberetur. Sic quoque Tertullianus, citato loco, reſpondet.

Denique pro Diſſertationis coronide aſſerimus, nunquam licitum eſſe mentiri, nec æquivoce loqui, quanvis aliquando ſit licitum verum occultare, ſeu verum tacere, ut ait Auguſtinus.

I. Probatur ex Scripturis. Pſal. 5. 7. *Perdes omnes, qui loquuntur mendacium.* Sapient. 1. 11. *Os, quod mentitur, occidit animam.* Eccleſiaſtici 7. 14. *Noli velle mentiri omne mendacium.* Ad Epheſ. 4. 25. *Deponentes mendacium.* Apocalipſ. 22. 15. *Foris canes, & venefici, & impudici, & homicidæ, & idolis ſervientes, & omnis qui amat, & facit mendacium.* Sed qui omne genus mendacii prohibuit, nullum permiſit: ergo pro nulla re mendacium dicere licet; nec quidem mendacium pernicioſum, quod alteri damnum inferat, nec officioſum, quod alteri proſit, nec jocoſum, joci cauſſa dictum, nec neceſſarium denique cuicumque videatur.

II. Ex Conciliis. Citantur a Card. de Laurea apud Concilium Lateranenſe III in appendice tit. de uſuris c. 1., & habentur in cauſ. 22. q. 2. c. *ne quis arbitretur*, hæc verba: *Mendacium dici non poteſt, etiam pro vita alterius.* Et c. *cum humilitatis*, & c. *incaute*, eadem cauſ., & eadem quæſtione: *Mentiri non licet humilitatis cauſa.* Et c. *non ita*, & c. *mihi autem*, ſub eadem cauſ. & quæſt. *Mentiri non licet ad cavendam arrogantiam.* Et c. *nec artificioſo*, ſub iiſdem titulis: *Mentiri nunquam licet.* Concilium Troslejanum anno Chriſti 909. habitum, can. 11. mentalium reſtrictionum uſum in juramentis damnat: *Quid vero de his dicendum, qui ut alios fallant, mentiuntur, vel quacumque verborum arte, ſe potius, quam alium decipiendo, pejerant? Dominus namque, qui teſtis eſt conſcientiæ, ita hoc accipit, ſicut ille, cui juratur, intelligit. Hi miſeri heu! Quantis rei tenentur criminibus?* Concilium Conſtantienſe, quod interrogari jubet eos, qui in ſuſpicionem venerint errorum Vviclephi, & Hus: *Utrum credant, quod perjurium ſcienter commiſſum, ex quacumque cauſa, vel occaſione, pro conſervatione vitæ propriæ corporalis, vel alterius, & etiam in favorem Fidei, ſit mortale?* Concilium Colonienſe an. 1516. in explicatione Decalogi in 8. præcepto: *Certe chriſtiano homini potius expectanda mors fuerit, quam, ut fidem fallat, aut, ut mentiatur, vel apud impios etiam pietatis cauſa; nam ſibi quiſque dictum putare debet, quod Ecclic. 7. ſcribitur: Noli velle mentiri omni mendacio.*

III. Ex Patribus Baſilius in pſal. 14. *Conſenſus firmetur, citra ullam verborum implicationem, ad aliud reſpiciens; ipſam per ſe veritatem ſtudeto exprimere ſimplici, & nuda uſus aſſenſione.* Lactantius lib 1. c. 18. *eſt enim nephas, eum, qui veritati ſtudeat, in aliqua re eſſe fallacem, atque ab ipſa, quam ſequitur, veritate diſcedere .... Nec aliquando committet, ut lingua, interpres animi, a ſenſu, & cogitatione, diſcordet.* S. Iſidorus Hiſpalenſis c. de mendacio, & refertur a Gratiano in can. *omne* 22. q. 2. *Quacumque arte verborum quiſque juret, Deus tamen, qui conſcientiæ teſtis eſt, ita hoc accipit, ſicut ille, cui juratur, intelligit. Dupliciter autem reus fit, qui & nomen Dei in vanum aſſumit, & proximum dolo capit.* Quæ verba nuper retulimus etiam in probationibus ex Conciliis. Auguſtinus in lib. de mendacio c. 3. *Ille mentitur, qui aliud habet animo, & aliud verbis, vel quibuslibet ſignificationibus enunciat: Unde etiam duplex cor dicitur eſſe mentientis, ideſt duplex cogitatio, una rei ejus, quam veram eſſe, vel ſcit, vel putat, & non profert; altera ejus rei, quam pro iſta profert, ſciens falſam eſſe, vel putans.* Idem in Enchiridio c. 22., & refertur in c. *is autem* 22. q. 2. *Cum verba propterea inſtituta ſint, non per quæ ſe invicem homines fallant, ſed per quæ quiſque in alterius notitiam cogitationes ſuas proferat: Verbis ergo uti ad fallaciam, non ad quod inſtituta ſunt, peccatum eſt: Nec ideo ullum mendacium putandum eſt non eſſe peccatum, quia poſſumus aliquando alicui prodeſſe mentiendo: Poſſumus & furando, ſi pauper, cui palam datur, ſentit commodum, & dives, cui clam tollitur, non ſentit incommodum; nec ideo tale furtum quiſquam dixerit, non eſſe peccatum.* Idem in pſal. 5. ubi facere videtur contra Caſſiani errorem: *Ne quis arbitretur, perfectum, & ſpiritualem hominem pro iſta temporali vita, in cujus morte non occiditur anima, ſive ſua, ſive alterius, debere mentiri; ſed quoniam aliud eſt mentiri, aliud eſt verum occultare, ſiquidem aliud eſt falſum dicere, aliud eſt verum tacere: Ut ſi quis forte, vel ad iſtam viſibilem mortem non vult hominem prodere, paratus eſſe debet, verum occultare, non falſum dicere; ut neque prodat, neque*

men-

mentiatur, ne occidat animam ſuam pro corpore alterius. Eadem habent S. Thomas 2.2.q.110. ar.3. Et S. Bonaventura in 3.diſt.38.ar.1.q.2.

IV. Ex Rationibus. I. Mendacium eſt intrinſece malum: ergo non poteſt dari caſus, in quo non ſit illicitum. Probatur conſequentia. Ex quo mendacium eſt intrinſece malum, non poteſt dari caſus, in quo non ſit malum: ergo ex quo mendacium eſt intrinſece malum, non poteſt dari caſus, in quo non ſit illicitum. Probatur antecedens. Ex quo mendacium eſt intrinſece malum, non poteſt dari caſus, in quo non ſit mendacium: ergo non poteſt dari caſus, in quo non ſit malum. II. Ex S. Thoma, mendacium eſt malum ex genere; ſed quod eſt malum ex genere, in nulla circumſtantia poteſt eſſe licitum: ergo mendacium in omni circumſtantia eſt illicitum. Major eſt certa; quia mendacium eſt actus cadens ſuper indebitam materiam: ergo eſt malum ex genere. Minor etiam patet; quia ad hoc ut aliquid ſit bonum, requiritur, quod omnia concurrant recte: ergo quod eſt malum ex genere, in nulla circumſtantia poteſt eſſe bonum: ergo in nulla circumſtantia poteſt eſſe licitum. III. ex S. Bonaventura, loco ſuperius laudato; mendacio ita eſt eſſentiale peccatum, ut ipſum nullo pacto, nullo fine, nulla diſpenſatione, nec humana, nec divina, poſſit fieri bene: ergo in omni caſu eſt illicitum, & in nullo permiſſum. IV. ex Auguſtino lib. contr. mendacium c.19. & lib. de mendacio c. 20. Mendacium eſt omne peccatum: ergo ſemper malum. *Non eſt ergo verum, aliquando eſſe mentiendum .... Et quod non eſt verum, nemini eſt omnino ſuadendum ... Quisquis autem eſſe aliquod genus mendacii, quod peccatum non ſit, putaverit, decipiet ſeipſum turpiter, cum honeſtum ſe deceptorem arbitratur aliorum.*

Arguunt I. Matth. 6. 18. *Ne videaris hominibus jejunans, ſed Patri tuo, qui eſt in abſcondito.* Et n. 3. *Neſciat ſiniſtra tua quid faciat dextera tua:* ergo humilitatis cauſſa quandoque poſſumus mentiri. II. In reſtrictione mentali proprie non eſt mendacium: ergo ſaltem reſtrictio mentalis non eſt prohibita. Probatur antecedens. Si enim dicam: nummos non habeo, quos habeo, ſed intelligo ut tibi præſtem, quod non explico; verum intendo in me ipſo: ergo in reſtrictione mentali non eſt mendacium. III. Ex duobus malis minus eſt eligendum: ergo aliquando permittenda ſunt mendacia, ut graviora mala evitentur. IV. Mendacium non eſt talis malitiæ, ut in eo non admittatur parvitas materiæ, quæ in aliis peccatis admittitur, exceptis quibusdam, inter quæ mendacium non adnumeratur: ergo ſaltem mendacium leviſſimum, ſine alterius damno, & cum bono fine dictum, eſt permittendum.

Reſpondemus ad I. cum Auguſtino in lib. de verbis Apoſtoli: *Cum humilitatis cauſa mentiris, ſi non eras peccator, antequam mentireris, mentiendo efficeris quod vitaras; veritas autem ipſa in te non eſt, niſi ita te dixeris peccatorem, ut etiam eſſe cognoſcas. Veritas autem ipſa eſt, ut quæ eſt dicas. Nam quomodo eſt humilitas, ubi regnat falſitas?* Cæterum verbis illis Chriſtus Dominus prohibuit inanis gloriæ appetitum, itaut etiam ſi opera noſtra ſint publice facta, non hac intentione fiant, ut videantur; ipſam tamen operum manifeſtationem non prohibuit, alioquin ſibi eſſet contrarius, qui dixit; *Luceat lux veſtra coram hominibus, ut videant opera veſtra bona, &c.*

Ad II. dicitur, in reſtrictione mentali eſſe vere mendacium; verba enim, quæ proferuntur, non conformantur menti, prout ab audiente intelliguntur, & prout proferens vult, ut ab ipſo intelligantur. En Auguſtinus, vel quisquis alius eſt auctor libri de conflictu vitiorum, & virtutum, c. 19. inter opera Auguſtini: *Fallacia, atque mendacia, & ipſa unum dicunt: Fallacia autem fit ingenio, mendacium vero ſimplici verbo. Fallacia igitur dicit ... cum in non dando aliquem illudere quæris; quid in petendo moras innectis? Non habeo, quod tibi tribuere poſſim; celans utique in corde quid habet, vel quod ſibi conſervet, vel quod aliis, ſi voluntas ineſt, tribuat. Mendacium dicit: Omnino quod poſtulas non habeo; ſcilicet, non artificioſo ingenio, ſicut fallacia, ſed ſimplici negationis verbo fruſtratur poſcentem. Sed veritas ad utraque reſpondet: Nec artificioſo ingenio, nec ſimplici verbo, oportet decipere quemquam; quia quolibet artis modo mentiatur, os, quod mentitur, occidit animam.*

Ad III. dicitur, quod non eſt faciendum malum, ut veniant bona: Non ergo dicendum mendacium, ut aliquod bonum, vel pro nobis, vel pro aliis, conſequamur, vel aliquod malum vitemus. Toleratur autem minus malum, ſed non eligitur, ut majus vitetur, quando eſt indiſpenſabile; & nihilominus ſemper eſt malum. Cæterum nemo debet mentiri, etiamſi quodlibet malum impedire poſſit; quia mentiri eſt de ſe malum, & ſemper malum.

Ad IV. In iis, quæ ſunt intrinſece mala, & ſunt prohibita, quia mala, nulla datur parvitas materiæ (ſi fortè parvitatem quis in-

telligat, quæ omni culpa careat; quo ſenſu neque in iis accipi ſolet, quæ intrinſecè mala non ſunt); & inter iſta mendacium adnumeratur, quia eſt intrinſece malum, & eſt prohibitum, quia malum, non vero malum, quia prohibitum.

DISSERTATIO XXXV.

De Erroribus contra Dei Miſericordiam, & de docentibus illos.

IN præcedentibus ex P. Magnano diximus, ex divinis attributis alia eſſe naturalia, alia vero moralia. Attributa naturalia illa eſſe adnotavimus, quæ bonitatem naturalem conſtituunt; moralia vero, quæ faciunt moralem bonitatem. Attributa naturalia ex parte explicavimus, & ex parte explicabimus. Explicavimus unitatem, ſimplicitatem, bonitatem, pulcritudinem, &c. Explicabimus infinitatem, immenſitatem, æternitatem, immutabilitatem, omnipotentiam, ineffabilitatem, &c. Attributa etiam moralia quædam attulimus, quædam afferemus. Attulimus veracitatem Dei in dictis, & fidelitatem etiam in factis, bonitatem moralem, quæ ſanctitas dicitur, immutabilitatem quoque moralem, impeccabilitatem, &c. Afferemus miſericordiam, juſtitiam, &c. Porro attributa moralia ſunt virtutes quæ in Deo a nobis concipiuntur, & ex quibus Dei ſanctitas integratur, quæ in omnium virtutum collectione conſiſtit; ut docet P. Magnanus c. 16. Philoſophiæ sacræ prop. 5. Ubi dicit, quod ſanctitas Dei poſita eſt in confluxu virtutum omnium. Ex Dei ſanctitate deinde oritur veritas in dictis, fidelitas in factis, impeccabilitas, & alia hujuſmodi, ab eodem P. Magnano explicata, citato capite in propoſitionibus ſequentibus.

Virtutes autem, aut eſſentialiter imperfectionem includunt, aut accidentaliter. De naturali imperfectione loquimur, non de morali. Virtutes, quæ eſſentialiter imperfectionem includunt, eminenter, & virtualiter, continentur in Deo; virtutes vero, quæ includunt accidentaliter imperfectionem, continentur in Deo formaliter. Et ratio nobis eſt, quod illæ virtutes, quæ continentur eminenter, & virtualiter, quia imperfectionem eſſentialiter dicunt, perfectiones appellantur ſecundum quid; hæ vero virtutes, quæ in Deo ſunt formaliter, quia imperfectionem tantum accidentaliter important, dicuntur perfectiones ſimpliciter ſimplices. Illæ imperfectionem, quam dicunt, dicunt in objecto formali; quæ proinde imperfectio eſt impræſcindibilis, ut ajunt, & inſeparabilis ab ipſis. Iſtæ vero dicunt imperfectionem in materia; quæ proinde imperfectio eſt ſeparabilis ab ipſis. Ex ſecundi generis virtutibus eſt miſericordia, quæ licet dicat imperfectionem in miſerente, quatenus dicit paſſionem, ſeu compaſſionem, non tamen imperfectionem includit eſſentialiter, ſed tantum accidentaliter; quia hæc paſſio, ut ait prænominatus Doctor cap. 18. prop. 1., neque eſt modus intrinſecus miſerendi, neque objectum, neque opus miſericordiæ, ſed ſolum eſt quid comitans per accidens, ex quo tamen aptatum eſt nomen miſericordiæ, quaſi cor facientis miſerum ex aliena miſeria. Non bene proinde ſentiunt, qui dicunt, miſericordiam in Deo reperiri ſecundum effectum tantum, non vero ſecundum affectum; qui quum ſit compaſſionis, Deo indignus putatur ab ipſis. Verum, ipſorum pace, duplex affectus in miſericordia conſiderari poteſt, & affectus paſſionis, qui non eſt de formali, ſed de concomitanti, & affectus inclinans ad alienam miſeriam ſublevandam, qui poteſt dici affectus beneficentiæ. Unde non ſolum volumus, miſericordiam in Deo reperiri ſecundum effectum, qui eſt alienæ miſeriæ ſublevatio, ſed etiam ſecundum affectum beneficentiæ, qui eſt formalis, eſto non reperiatur ſecundum affectum paſſionis, qui eſt materialis, & comitans. Hic beneficentiæ affectus eſt maxime Deo proprius, quum ipſe, & infinite ſit bonus, & infinite ſit potens; adeoque maxime ſui proprium erit miſereri. Affectus autem paſſionis Deo eſt indignus, quum ipſe ex propria eſſentia ab omni miſeria ſit alienus. Quia ergo paſſio, quæ in nobis conjuncta eſt cum miſericordia, nempe compaſſio, materialiter tantum se habet ad illam; ideo poteſt eſſe miſericordia in Deo formaliter,

abſque

abſque affectu illo, qui eſt compaſſio; quanvis non abſque affectu beneficentiæ, qui eſt de foemali.

Contea divinam miſericordiam adnumerare poſſumus adveeſarios primo loco Novatianos, qui ieremiſibile lapſoeum hominum peecatum peædicabant; quaſi quod Deus illud, vel noluiſſet hominibus condonare, vel non potuiſſet; uteumque autem in Deo miſericordiam deſteuit. Id probari poſſet teſtimonio S. Cypeiani lib. de lapſis ſceibentis: *Cogitanti mihi, & intolerabiliter animo æſtuanti, quidnam agere deberem de miſerandis fratribus, qui vulnerati non propria voluntate, ſed diaboli ſævientis irruptione, adhuc uſque, hoc eſt per longam temporum ſeriem agentes, pœnas darent; ecce ex adverſo obortus eſt alius hoſtis, & ipſius paternæ pietatis adverſarius, hæreticus Novatianus; qui non tantum, ut in Evangelio ſignificatum eſt, ſicut Saeerdos, vel Levites jacentem vulneratum præteriret, ſed ingenioſa, ac nova erudelitate, ſauciatum potius occideret, adimendo ſpem ſalutis, denegando miſericordiam Patris, reſpuendo pœnitentiam fratris.* Et in epiſt. 57. ejuſdem Cypeiani ad Cornelium Papam: *Quid ad hæc* (Novaeianus)...*in perniciem fratrum lingua perſtrepens, & ſacundiæ venenata jacula contorquens, magis durus ſecularis philaſophiæ pravitate, quam philaſophia dominica lenitate pacificus; deſertor eccleſiæ, miſericordiæ hoſtis, interfector pœnitentiæ, deſertor charitatis?* Accedit teſtimonium Euſebii lib. 6. hiſtor. eccleſ. c. 35. Loquitur ipſe de Novato, qui quidem cum Novatiano convenit ad peenicioſum ſchiſma conflandum, & ad hæreſim deteerimam excitandam, Novatus in Africa, Novatianus veeo Romæ; quanvis deinde hæretici, qui Novatiani dicti ſunt, non a Novato, ſed a Novatiano, nomen teaxerint; Euſebius autem, S. Epiphanius, & Theodoeetus, utrunque confundune, & pro uno aceipiunt; diſtinguunt vero S. Cornelius, S. Cyprianus, & S. Pacianus; ut ait Natalis ab Alexandro in ſec. 3. c. 3. ar. 4. §. 1. Ait ergo Euſebius: *Novatus, romanæ eccleſiæ Presbyter, arrogantia quadam, & faſtidio contra lapſos elatus, aſſeruit, non amplius illis (quanvis omnia, quæ viderentur ad veram pœnitentiam, ad converſionem animarum, ad puram denique confeſſionem ſpectare, omnino peragerent) ſpem ullam ſalutis omnino reliquam fieri. Unde propriæ cujuſdam ſectæ, & erroris eorum, qui præ inflata quadam mentis inſolentia ſe ipſos Καθαροὺς eſſe, ideſt, puros aſſeverant, dux fuit.*

Pace tamen illoeum, qui hæc ſcribunt, res aliter ſe habet. Non enim Novatiani dicebant, lapſos, alioeunque geavioeum ceiminum reos, irremiſibiles eſſe a Deo, ſed tantum ab Eeeleſia, eui poteſtatem denegabant ateocioea illa erimina dimitteudi; unde, non divinæ miſerieoediæ, ſed eccleſiaſticæ tantummodo poteſtati adverſabantue. Quod, ut verum ab omnibus agnoſeatue, teſtimonia adducimus ineluctabilia. Soerates lib. 4. hiſt. eeeleſ. c. 23. de Novatiano loquitue veebis hiſce: *Deinde omnibus eccleſiis ubique ſcripſit literas, uti eos, qui ſimulacris immolaſſent, minime ad myſteria admitterent, ſed hortarentur ad pœnitentiam, remiſſionemque permitterent Deo, qui poteſt, & habet auctoritatem peccata remittendi.* S. Pacianus, Barcinonenſis Epiſcopus, ep. 3. ad Sympronianum ſcribit: *Tractatus omnis Novatianorum, quem ad me confertis undique propoſitionibus deſtinaſti, hoc continet: Quod poſt baptiſmum pænitere non liceat; quod mortale peccatum Eccleſia donare non poſſit, imo quod ipſa pereat recipiendo peccantes.* S. Auguſtinus in libro de agone chriſtiano c. 31. *Nec eos audiamus, qui negant, Eccleſiam Dei omnia peccata poſſe dimittere. Itaque miſeri dum in Petro petram non intelligunt, & nolunt credere datas Eccleſiæ claves regni cœlorum, ipſi eas de manibus amiſerunt.* Unde recte ſcripſit Cardinalis Bellaeminus t. 3. Controv. lib. e. de Pœnitentia c. 9. *Pænitentiam ſacramentum eſſe, primo negarunt Montaniſtæ, & Novatiani; quamquam ii non ſacramenti ſolum rationem, & nomen, ſed etiam poteſtatem reconciliandi peccatores, & omnem omnino ritum eccleſiaſticum reconciliationis ſuſtulerunt. Neque vero, ut nonnulli falſo exiſtimant, pænitentiam, & ſpem veniæ a Deo obtinendæ, Hæretici ſupranominati tollebant e medio, ſed ſolum ab Eccleſia ſolvi, ac reconciliari poſſe eos, qui poſt baptiſmum fuerant relapſi, negabant.*

Miſſis eego Novatianis, tanquam hæreſeos, de qua agimus, omnino innoxii, altius ejuſdem originem repetimus a Mareione, ejuſque aſſeelis Marcionitis. Iſti enim, quum admiſeriut Deum malum, eunque dixeeint ſceletum vindieem, ac fæda erudelitatis nota eum affeceeint, hoe ipſo convincuntue, in Dei miſeelcoediam inſuerexiſſe. S. Auguſtinus lib. de hæreſib. c. 22. de Maecione aſſerit: *Marcion quoque, a quo Marcianitæ ſunt, Cerdanis ſequutus eſt dogmata de duobus principiis: Quanvis Epiphanius, eum tria dicat aſſeruiſſe principia, bonum, juſtum, & pravum; Sed Euſebius Synerum quendam, non Marcianem, trium principiorum, at-*

que naturarum ſcribit auctorem. Nomine juſti intelligebant ſeverum, aliter non oppoſuiſſent bono; quia, qui bonus eſt, etiam poteſt, immo debet, juſtus eſſe. Igitur, ſi juſtus, & non bonus, neceſſario ſeverus. Si ſeverus, immiſericors, & inclemens. En igitur quod revera a Marcione, & Marcioniris, divinæ miſericordiæ bellum parabatur. Quod quidem ex Theodoreto confirmatur lib. 1. hæreticarum fabularum c. 24. de Marcione loquente: *Alium Creatorem, & juſtum, quem & malum nominavit*. Si juſtus, & malus: ergo immiſericors; quia ſi miſericors, fuiſſet juſtus, & bonus. Origenes quoque, vel quisquis alius ſit auctor Dialogi 1. contra Marcionem, qui Originis nomen præſefert: *Jam vero, quum Rex iſte pius ſit, religioniſque ſtudio flagret, quid? Aiſne, alterum quempiam Deum ſuperiori memoria ante hunc corda illorum tenuiſſe, & perſecutorem fuiſſe, alterum autem Deum hujus cor flectere, ac moderari? Melius enim, ac aliter, quam illi Reges, hic imperat; quæ enim diſſiparunt illi, reſtaurat iſte. Quos odio perſecuti ſunt illi, amore complectitur iſte: Quæ illi fana, ac idola, in honore habuerunt, hæc iſte ſubvertit*. Poteſt ne miſericors eſſe Deus, qui perſequitur, qui diſſipat, qui odio flagrat? Et cujus odium, & indignationem, temperare habet alius Deus, qui ſit pius, & miſericors?

Ulterius, illi omnes, qui Deum malum eſſe finxerunt, omnem virtutem ab illo neceſſe eſt, ut removerint; adeoque etiam miſericordam removerunt, quæ inter virtutes adnumeratur. De Marcione aſſerit P. Boucat in Diſſert. 2. de Unitate Dei, ex Irenæo lib. 1. c. 29., & ex Tertulliano lib. 1. contra Marcionem c. 21. *Duos admiſit Deos; alterum bonum, a quo bona procedebant; alterum vero malum, a quo mala, tum culpæ, tum pœnæ, cæterique defectus etiam naturales*. Si ergo a Deo malo mala omnia culpæ procedebant, mala omnia culpæ in eo continebantur. Igitur etiam in eo erat immiſericordia, & inclementia.

Manichæi pariter, a Manete deſcendentes, Deum malum, quem admittebant, malorum omnium auctorem, quæ in mundo fuerant, fuiſſe, propalabant. Unde ex Auguſtino lib. de hæreſ. c. 46., Epiphanio hæreſ. 66., & Theodoreto lib. 1. hæreticarum fabularum c. 26. refert P. Boucat laudatus, loco pariter citato: *Manes utique docebat, Deum veteris teſtamenti eſſe omnium inventorem malorum; quinimmo, & malum, qui Ægyptios ſpoliaverat, Amorrhæos ejecerat, Gerſæos afflixerat, innumeraque alia attulerat mala*. En ſeveritatis notas quot, quantaſque effingebant in ſuo Deo malo, unde ipſum non ſine injuria dicerent immiſericordem, & inclementem. Et durius eſt, quod de illis aſſerit Natalis ab Alexandro ſec. 3. c. 3. art. 9. §. 2. *Vetus teſtamentum rejiciebant Manichæi, Deum, qui per Moyſen legem dedit, & in Prophetis locutus eſt, non eſſe verum Deum, ſed unum ex tenebrarum Principibus, aſſerentes*. Quod, ait, ſe collegiſſe ex Auguſtino in libro de hæreſibus, in libris contra Manichæos paſſim, & in lib. 17. contra Fauſtum Manichæum c. 3.

DISSERTATIO XXXVI.

De Dei Miſericordia.

I. PROBATUR ex Scripturis Deum eſſe miſericordem, & præcipue ex Pſalmis, Pſal. 114. 5. *Miſericors Dominus, & juſtus, & Deus noſter miſeretur*, Pſal. 135. 1. *Quoniam in æternum miſericordia ejus*; ubi per totum hæc verba replicantur. Pſal. 117. 1. *Quoniam in ſeculum miſericordia ejus*. Pſal. 24. 10. *Univerſæ viæ Domini miſericordia, & veritas*. Pſal. 118, 64. *Miſericordia tua Domine plena eſt terra*. II. ad Corinthios 1. 3. *Pater miſericordiarum, & Deus totius conſolationis*. Lucæ 1. 78. *Per viſcera miſericordiæ Dei noſtri*. Ad Epheſios 2. 4. *Qui dives eſt in miſericordia*. Ad Titum 3. 5. *Secundum ſuam miſericordiam ſalvos nos fecit*. I. ad Timotheum 1. 13. *Sed miſericordiam Dei conſecutus ſum*. Jacobi 2. 13. *Superexaltat autem miſericordia judicium*. Judæ 21. *Expectantes miſericordiam Domini noſtri Jeſu Chriſti in vitam æternam*.

II. Ex Conciliis. Synodus quædam Meſopotamiæ, coacta ab Archelao, Carcharorum Epiſcopo, ut teſtatur Auctor Libelli Synodici, in qua Manetis errores damnati ſunt. Natalis ab Alexandro putat, hanc ſynodum fuiſſe confictam, quia nemo illius meminit ex Scriptoribus antiquis; etſi ſcribant de diſputatione ab Archelao præfato habita

con-

contra Manetem. Sed Alexandri argumentum negativum eſt , & cujus ſit eoboeis , quando ſoliiarium eſt , omnes Eruditi norunt. Concilium Lateranenſe III.in appendice par.50. c.6. apud Cardinalem de Lauræa in Epitome canonum ; in quo dicitur : *Miſericordia potius , quam ſeveritas tenenda , in qualibet cauſa , etiam Fidei, & ſuperſtitionum*. Si qui vices Dei gerunt miſericordiam debent rigoei , & ſeveritati præfeere, quanto magis Deus ipſe præferet ? Concilium Colonienſe II. p. 7. c. 32. apud eundem Cardinalem : *Deus ſemper ſtat ante oſtium , & pulſat conſcientiam peccatoris per internum , & externum verbum , commonens eum , ut convertatur* . Quæ major , quæ luculentior , quæ expreſſior , miſericoediæ exhibitio ? Concilium Teidentinum ſeſſ.6. c.11. *Deus non deſerit juſtificatum , niſi prius ab ipſo deſeratur* . Denique Concilia omnia, in quibus Cerdo., Marcion , Montanus, & Manichæi , vel eorum eeeores , damnati fuere .

III. Ex Patribus . Ambroſius orat. de obitu Theodoſii , ad illa verba pſalmi 114. *Miſericors Dominus, & juſtus, & Deus noſter miſeretur* , ait : *Bis miſericordiam , & ſemel juſtitiam ; in medio juſtitia eſt , & gemino ſepta incluſa miſericordia* . Auguſtinus lib. 2. ad Simplicianum: *Si auferas compaſſionem, ita ut remaneat tranquilla bonitas ſubveniendi , & a miſeria liberandi , inſinuatur divinæ miſericordiæ qualiſcunque cognitio*. Et lib.1. contra adveeſaeium Legis , inquit : *Deus zelat ſine amore , iraſcitur ſine perturbatione, miſeretur ſine ullo dolore*. Clemens Alexandrinus lib.2. Stromatum : *Dedit ergo , cum ſit multæ miſericordiæ , iis etiam , qui in fide in aliquod peccatum incidunt , ſecundam pœnitentiam , quam , ſi quis tentatus fuerit poſt vocationem , coactus , & callide circumventus , unam adhuc impœnitendam acceperit pœnitentiam* . Chryſoſtomus ſer. 5. de Pœnitentia : *O pœnitentia , quæ peccatum , miſerante Deo remittis , & paradiſum reſeras : quæ contritum ſanas hominem , & triſtem exhilaras : vitam de interitu revocas , ſtatum reſtauras , honorem renovas , fiduciam das, & reformas vires , gratiamque abundantiorem refundis* . Et homil. 20. in cap.2. Matthæi , ad illa verba : *Dimitte nobis debita noſtra* : ait : *Vidiſti certe cumulum miſericordiæ . Poſt tantorum quippe ablutionem malorum , & ineffabilem gratiæ largitatem , iterum peccantibus dignatur ignoſcere* . Tertullianus lib. de pœnitentia c. 2. *Nam Deus poſt tot , ac tanta delicta humanæ temeritatis a principe generis Adam auſpicata, poſt condemnatum hominem cum ſeculi dote , poſt ejectum paradiſo, mortique ſubjectum: cum rurſus ad ſuam miſericordiam maturaviſſet , jam inde in ſemetipſo pœnitentiam dedicavit , reſciſſa ſententia irarum priſtinarum, ignoſcere pactus operi , & imagini ſuæ* . Cypeianus de Lapſis: *Si precem toto corde quis faciat, ſi veris pœnitentiæ lamentationibus , & lacrimis , ingemiſcat, ſi ad veniam delicti ſui Dominum juſtis , & continuis operibus inflectat , miſereri talium poteſt , qui & miſericordiam ſuam protulit , dicens* : Cum converſus ingemueris , tunc ſalvaberis , & ſcies , ubi fueris . *Et iterum* : Nolo mortem morientis , dicit Dominus , quantum , ut revertatur , & vivat . *Et Joel Propheta pietatem Domini, Domino ipſo monente , declarat* : Revertimini , inquit, ad Dominum Deum veſtrum, quoniam miſericors , & pius eſt, & patiens, & multæ miſerationis; *& qui ſententiam flectat adverſus malitias irrogatas* . Hieronymus in pſal.102. *Miſericors eſt Dominus, petemus indulgebit nobis*. Et in cap.2. Joelis: *Si poſt pœnitentiam tantam ubertatem Deus rerum omnium pollicetur, quid reſpondebit Novatus, negans pœnitentiam , & reformari poſſe peccatores in priſtinum ſtatum , ſi digna fecerint opera pœnitentiæ ? In tantum enim Deus recipit pœnitentes, ut vocet eos populum ſuum, & nequaquam aſſerat confundendos* .

IV. Ex Rationibus. I. Si Deus miſeeicors non eſſet,vel hoc eſſet,quia nollet,vel quia non poſſet ? Utrumque indignum eſt de Deo ſentire: ergo vere Deus eſt miſericors. Probatur minor . Si non eſſet miſericors , quia nollet , hoc eſſet contra bonitatem Dei ; ſi quia non poſſet,hoc eſſet contra omnipotentiam Dei ; ſed indignum eſt de Deo ſentire , quod ſit contra bonitatem, & omnipotentiam ſuam : ergo utrunque indignum eſt de Deo ſentire . Probatur major. Bonitate, & omnipotentia Dei fit, ut Deus inclinetur ad miſeriam noſtram ſublevandam, & quia potens, & quia volens eſt, licet abſque paſſionis , ſeu compaſſionis affectu : ergo vere, ſi Deus miſericors non eſſet , hoc eſſet , aut contra bonitatem Dei , ſi nollet , aut contra omnipotentiam Dei , ſi non poſſet .

II. Vel miſericordia eſt conveniens , vel inconveniens Deo ? Si conveniens : ergo admittenda eſt in Deo . Si inconveniens? Vel hoc eſſet , quia ſecum includeret affectum compaſſionis,vel quia importaret affectum beneficentiæ ? Hoc ſecundum non dicit deformitatem , immo maximam in Deo perfectionem : ergo per hoc non erit inconveniens Deo miſericordia . Illud primum , quum non ſit formale miſericordiæ,

ſed

ſed tantum comitans, poreſt a miſericordia ſeparari, quin deſinat miſericordia eſſe miſericordia, quia habet ſuum formale, quod eſt affectus beneficentiæ: Ergo quanvis affectus compaſſionis, qui eſt Deo inconveniens, non ſit in Deo, non per hoc in ipſo non erit miſericordia.

III. Non ſolum eſt in Deo miſericordia, hoc eſt miſerandi virtus, ſed etiam miſeratio, actuale ſcilicet ipſius exercitium; ſed hoc importat, quod in Deo in gradu perfectiſſimo ſit miſericordia: ergo vere in Deo eſt miſericordia, & eſt in gradu omnium perfectiſſimo. Major pater ex locis Scripturæ adductis, in quibus dicitur: *Miſericors, & miſerator, Dominus*: quibus verbis non ſolum ſignificatur, quod ſit in Deo miſericordiæ virtus, ſed quod etiam in eo ſit miſericordiæ actualis operatio. Minor eſt certa; quia actus ſemper dicit majorem perfectionem habitu, etiam in illis, in quibus habitus ſine actu poteſt ſtare: ergo in illo, in quo non poteſt ſtare, ſaltem noſtro intelligendi modo gradum denotat perfectiſſimum.

IV. Probari poteſt a poſteriori, ab effectibus ſcilicet ipſius miſericordiæ, qui fuſe explicantur, & enumerantur, a Contenſono in ſua theologia mentis, & cordis. Verum ubinam melius, & espreſſius, quam in ſacris literis, opera divinæ miſericordiæ nos unquam poſſumus adinvenire? Et ſi præter illud, alia quærimus volumina, in quibus eadem legamus, convertamus mentis oculos ad tabulas cordis noſtri, in quibus inveniemus opera miſericordiæ pro ſalute uniuſcujuſque noſtrum, a Deo nobis largiſſime exhibita.

V. Miſericordia eſt virtus, & quidem virtus, quæ eſſentialiter non includit imperfectionem, ex dictis in præcedenti Diſſertatione; ergo neceſſario debet in Deo eſſe. Probatur conſequentia. In Deo eſt omnis virtus, quæ eſſentialiter non includit imperfectionem: ergo debet eſſe etiam miſericordia. Probatur antecedens. In Deo eſt ſanctitas, ex probatis a nobis; ſed ſanctitas conſiſtit in confluxu omnium virtutum; ergo in Deo eſt omnis virtus, quæ eſſentialiter non includit imperfectionem.

VI. Si in Deo non eſt miſericordia, vel ideo hoc aſſeritur, quia Deus non miſeretur illorum, qui miſericordiam merentur, vel quia miſeretur illorum, qui miſericordiam non merentur; ſed neutrum ex his divinæ miſericordiæ obſtat: ergo propter neutrum ex his dicendum eſt, in Deo miſericordiam non eſſe. Probatur minor. In Deo miſericordia eſt libera, & non neceſſaria, actus ſcilicet miſericordiæ, ex una parte; in nobis vero, quum ſimus filii iræ, nemo eſt, qui vere dicere poſſit, quod miſericordiam mereatur: ergo non per hoc imputandum eſt Deo, quod Jacob, & non Eſau, miſereatur. Etſi etiam dici poſſit, quod adhuc Eſau, & quicunque a Deo damnantur, de miſericordia participant; quia non tantum habent pœnæ, quantum merentur.

Arguunt I. Pſal. 32. 5. *Miſericordia Domini plena eſt terra*: ergo in terra tantum miſericordia Domini commemoratur, ad cœlum vero non pervenit. Et quidem hoc innuit, quod effectus tantum miſericordiæ, qui ſunt in terra, de Deo dicuntur, non vero affectus, qui ſi eſſet, utique deberet eſſe in cœlo. II. Auguſtinus docet, ut a nobis in probationibus ex Patribus dictum eſt, eſſe in Deo miſericordiam, ſicut in ipſo eſt ira: *Iraſcitur ſine perturbatione, miſeretur ſine dolore*; Sed ira tantum effective eſt in Deo, non vero affective: ergo ita pariter miſericordia. III. Si Deus eſſet miſericors, omnium miſereri deberet; at non omnium miſeretur: ergo in Deo non eſt miſericordia. Minor conſtat, quia alios prædeſtinat ad gloriam, alios vero reprobat ad gehennam. Major probatur. Æqualiter pro omnibus eſt in Deo bonitas, & potentia: ergo æqualiter etiam pro omnibus debet eſſe miſericordia, quæ in bonitate, & potentia Dei fundatur. IV. In omnibus eſt miſeria: ergo pro omnibus debet eſſe in Deo miſericordia. Conſequentia ſequitur; quia dicitur miſericordia a miſeria: ergo pro illis omnibus, in quibus eſt miſeria, debet eſſe miſericordia. Si autem non eſt: ergo vere non eſt miſericordia, ſed eſt potius perſonarum acceptio; atqui Deus perſonarum non eſt acceptor: ergo, &c.

Reſpondemus ad I. cum Auguſtino in prædictum pſalmum 82., & ſua verba ſunt: *Nam in terra abundat hominis miſeria, ſuperabundat Domini miſericordia. At ſi terra plena eſt miſericordia divina, nunquid ea cœlum vacabit, ubi nulla eſt miſeria? Abſit; omnia indigent Domino, & miſera, & felicia; ſine illo miſeri non ſublevantur, ſine illo felix non regitur*. Et ſic deinceps magis esplicando, & confirmando, proſequitur. Igitur ratio formalis miſericordiæ, quæ conſiſtit in affectu beneficentiæ, & in cœlo, & in terra, omnibus præſto eſt; Deus enim cuncta creavit, quæ ſunt in cœlo, & in terra; adeoque ipſis omnibus beneficentiæ ſuæ affectum impertitur, & ſecundum varietatem locorum, ac ſtatuum, ejuſdem

quo-

quoque effectus diffundit.

Ad II. Dicit Auguſtinus, eſſe in Deo miſericordiam ſine dolore, quemadmodum eſt ira ſine perturbatione; ſed non negat, eſſe in Deo miſericordiam ſine affectu inclinante ad creaturarum miſeriam ſublevandam. Dicit utique, quod in ipſa miſericordia non eſt, ſed non explicat quid eſt. Hoc autem quod eſt non eſt Deo indignum, immo digniſſimum; non eſt Deo inconveniens, immo convenientiſſimum; unde non eſt ratio, cur illud Deo denegemus.

Ad III. Deus utique eſt miſericors, ſed etiam, ut nuper diximus in rationibus, eſt liber; unde a nemine cogitur, ut omnium æqualiter miſereatur. Utique omnium miſeretur, quia omnes creat, omnibus auxilia præſtat ad ſalutem neceſſaria, ac ſufficientia, omnes conſervat, omnibus dat gratiam, &c. Attamen non omnes ſalvantur, quia Deus liber eſt, & quia etiam cum miſericordia conjunctam habet juſtitiam. Unde parcit aliis, & alios punit, nec illi poſſunt de venia gloriari, nec iſti de ſupplicio queri. Immo etiam, ut diximus, erga illos, quos punit, miſericordiam exercet, quia nunquam eos punit, & quantum juſtitiæ rigor exigeret, & prout eorum peccata mererentur.

Ad IV. Utique in omnibus eſt miſeria, & erga omnes quoque eſt Dei miſericordia, ſed non eodem modo exercetur in ſingulis. Aliorum enim miſeretur, eos præſervando a malo, quod imminet illis; aliorum, liberando eos a malo, quo in præſens opprimuntur; cæterorum, imminuendo, alleviando, mitigando, iiſdem mala, quæ merentur. Quod appoſite explicatur a Scoto in 4. diſt. 46. q. 2. num. 3. *Et ſicut ſemper habet velle antecedens reſpectu mali creaturæ prohibendi, vel tollendi, juxta illud Apoſtoli 1. ad Tim. 2. Vult omnes homines ſalvos fieri: ſed ſicut non habet ſemper velle conſequens reſpectu boni, ita nec nolle conſequens reſpectu boni imminentis totaliter, vel partialiter. Si primo modo, dicitur miſericordia liberans, qua ſcilicet excludit omne malum, vel imminens, vel jam præſens; ſecundo modo dicitur miſericordio parcens, vel mitigans, quæ ſcilicet non totum malum excludit, ſed aliquam partem mali debiti iſti ſecundum merita ſua. Utroque autem modo miſericordia eſt in Deo, vel quia ſubvenit quibuſdam omnem miſeriam imminentem prohibendo, vel præſentem relevando; aliis autem partem miſeriæ debitam dimittendo.* Et indicatur etiam a S. Thoma in prima parte ar. 3., ubi docet, perfectiones, quæ a Deo creatis rebus communicantur, provenire a bonitate, a juſtitia, a liberalitate, & a miſericordia, Dei, ſed ſecundum diverſam rationem; ſcilicet; *communicatio perfectionum abſolute communicata pertinet ad bonitatem; ſed in quantum perfectiones rebus a Deo dantur ſecundum earum proportionem, pertinet ad juſtitiam: In quantum vero non tribuit rebus perfectiones propter utilitatem ſuam, ſed ſolum propter ſuam bonitatem pertinet ad liberalitatem: In quantum vero perfectiones datæ rebus a Deo omnem defectum expellunt, pertinent ad miſericordiam.* Sicut ergo diverſa eſt ratio, ſub qua a Deo communicantur rebus omnibus perfectiones, quas ſingulæ habent; ita etiam diverſus eſt modus, quo creaturæ omnes participant Dei miſericordiam, itaut nulla ex illis vere dici poſſit, quod, ſecundum ſuum ſaltem modum, a divina miſericordia excludatur.

DISSERTATIO XXXVII.

De Hæreticorum erroribus contra Juſtitiam Dei, & de Theologorum diſſidiis circa eandem.

JUſtitia quidem virtus eſt, ſed in duplici conſideratione accepta, duplicem virtutis ideam conſtituit. Primo modo eſt virtus quædam generalis, altero vero modo eſt virtus quædam peculiaris. Ut virtus generalis eſt, complectitur omnes virtutes, adeoque cum ſanctitare coincidit; & hinc eſt, quod Theologi modo gratiam ſanctificantem, juſtificantem etiam dicunt; modo innocentiam originalem, juſtitiam quoque originalem appellant. Ut vero virtus peculiaris eſt, definitur a Theologis, ac Juriſprudentibus ſimul, quod *ſit conſtans, & perpetua voluntas jus ſuum unicuique tribuendi*; vel ab Auguſtino lib.9. de civit. Dei c.21., *eſt virtus, quæ ſua cuique diſtribuit*. Juſtitia primo modo ſumpta potius eſt metaphorica, & translatitia juſtitia; ſecundo vero modo accepta eſt propria juſtitia. Juſtitia enim ex vi nominis æquitatem, ſeu æqualitatem dicit; & quia omnis virtus æqualitatem aliquam ſervat, tum ad regulam rationis, tum ad proprium objectum; inde eſt, quod juſtitiæ nomen ad virtutem omnem ſignificandam translatum eſt. Propria autem juſtitia, quæ ſpecialem virtutem, a virtutibus aliis diſtinctam, importat, dividitur in generalem, & particularem. Prima eſt, quæ conſtituit æqualitatem cum altero in communi; ſecunda, quæ conſtituit æqualitatem cum altero in particulari. Ita S. Thomas 2. 2. q.28. ar.5., quem affert P.Magnanus c.18. prop. 4. Generalis juſtitia, ſeu legalis reſpicit bonum commune, ſeu jus commune; & quia omnes actus aliarum virtutum poſſunt ordinari ad bonum commune, & debent eſſe conformes juri communi; hinc omnes actus aliarum virtutum ſibi ſubordinat, & obinde generalis dicitur, generalitate objecti, & imperii; quatenus habet pro objecto bonum generale, & exercet in alias virtutes generale imperium; non vero generalitate tranſcendentiæ, aut prædicationis, quia nec alias virtutes tranſcendit, nec de aliis prædicatur, ut eſt juſtitia metaphorice ſumpta. Quia autem hoc bonum publicum ſolet præſtari per leges, hinc juſtitia generalis dicitur etiam legalis. Particularis vero juſtitia reſpicit bonum particulare, ſeu jus particulare, & verſatur inter particulares, & privatas perſonas. Juſtitia particularis hæc ſubdividitur in commutativam, & diſtributivam. Commutativa reſpicit æqualitatem, & proportionem arithmeticam, quia eſt unius ad unum, duorum ad duo, trium ad tria. Diſtributiva reſpicit æqualitatem geometricam, ſeu ut dicunt, proportionalem, quia proportionatur merito, & dignitati perſonarum. Cacheranus aliter has ultimas juſtitias explicat, dicendo nimirum, quod juſtitia commutativa reſpiciat ordinem partium, ſeu privatarum perſonarum inter se, & involvat pariter rationem commodi, & incommodi; itaut ſcilicet quantum quis incommodi, & damni patitur abdicando a se dominium alicujus rei, tantum commodi, & emolumenti percipiat acquirendo dominium rei æquivalentis. Juſtitia vero diſtributiva reſpiciat ordinem totius ad partes. Fraſſen pariter juſtitiam commutativam exponit per redditionem debiti, quod naſcitur ex acceptione rei alienæ, ut fit in contractibus, & pactis pro damnis, & injuriis illatis. Juſtitiam vero diſtributivam declarat per redditionem debiti, quod oritur ex officio diſtribuendi certa quadam proportione bona communia. Unde per commutativam redditur cuique quantum illi debetur, vel ratione rei acceptæ, vel damni dati, læſionis irrogatæ, &c. & conſtituit æqualitatem rei ad rem. Per diſtributivam vero diſtribuitur cuique communitatis membro res juxta cujuſque ſtatum, conditionem, & proportionem; & conſtituit æqualitatem proportionis ad proportionem.

Ad Hæreticos modo deveniamus, qui divinæ Juſtitiæ bellum, vel apertum, vel clandeſtinum, intulerunt. Ex Marcionis ſchola prodierunt Lucaniſtæ, Cajani, ſeu Cainani, & Archontici. Lucaniſtæ ducem ſequebantur Lucianum quendam, ab aliis dictum Lucanum, qui Cerdonis fuerat diſcipulus, & Marcionis ſectator. Hic ex Tertulliano duos admittebat Deos, unum juſtum, alterum

rum

rum vero injuſtum, a quibus cuncta procedebant, & bona, & mala. Cajani, ſeu Caiani, ſic dicti, quod Cain fratricidam adorarent, Marcionis pariter deliria ſequebantur; ac proinde dicebant, Cain, Dathan, Abiron, Eſau, Sodomitas, cæteroſque populos, qui Deum Judæorum non agnoſcebant, quanvis impii fuiſſent, ſalvos eſſe; Patriarchas vero, Prophetas, & alios juſtos, qui hunc Deum pie coluerant, damnatos omnino fuiſſe; ſicque in Deo injuſtitiam, aut potius tyrannidem, reperiri, in ſalvandis impiis, & in condemnandis juſtis, fabulabantur. Archontici demum, qui pariter provenerunt ex Cerdonis, & Marcionis, ſcholis, calumniabantur Deum creatorem cœli, quod in cœlo magnam exercuiſſet tyrannidem, ex qua diabolus ortus eſt, qui deinde Cain, & Abel, generaverat. Hæc referuntur ex Tertulliano in lib. de Præſcriptionibus Hæreticorum, in lib. de baptiſmo c. 13., ex Epiphanio hæreſ. 38., & hæreſ.40., ex Auguſtino lib.de hæreſ.c.18., ex Cardinali Baronio demum ad an.176. P.Boucat diſp.2.de unitate Dei; Natali ab Alexandro in hiſtor. eccl. in ſec.2. diſſert.2. ar.1.& ſeqq., aliiſque.

Theologorum modo Scholaſticorum diſſidia circa Dei Juſtitiam exponimus. Primo loco Theologi omnes conveniunt, in Deo dari juſtitiam propriam, & a metaphorica diſtinctam. Quam quidem aſſertionem, inquit Amicus tom. 5. diſp. 11. ſect. 16. n. 213., non poſſe ſine temeritate negari. Nos vero putamus, ſi hæc juſtitia proprie ſumpta, & a metaphorica diſtincta, conſtituit hoc ſpeciale juſtitiæ attributum in Deo, non poſſe, non ſolum ſine temeritate, verum quoque ſine hæreſi, in Deo negari. Quum enim Scripturæ omnes, & Patres, Dei juſtitiam prædicent,ut in ſequenti Diſſertatione videbitur; de fide profecto dicendum eſt, in Deo propriam juſtitiam eſſe, & non metaphoricam, & impropriam. Si de fide in Deo eſt juſtitia: ergo qui illam negat eſſe,non ſolum temeritatis, ſed hæreſis quoque nota damnandus eſt. Hanc juſtitiam propriam, & non metaphoricam, appellant Theologi juſtitiam generalem, & legalem, diverſam ſane a juſtitia particulari, quam, ut diximus, in commutativam, & in diſtributivam, dividunt. Hinc communi conſenſu rejiciunt Javellum, & Buridanum, qui non aliam juſtitiam generalem agnoſcebant, quam collectionem illam virtutum omnium, quæ juſtitia etiam nominatur, & quæ cum ſanctitate confunditur. Igitur in Deo ex communi Theologorum voto eſt juſtitia propria, a metaphorica diſtincta, quæ eſt juſtitia generalis, & legalis, a particulari juſtitia diverſa, & diverſa etiam a juſtitia, quæ eſt communis virtus, & quæ cum ſanctitate coincidit.

Deveniendo poſtea ad juſtitiam, quæ dicitur particularis, & quæ eſt, vel commutativa, vel diſtributiva, S. Thomas, S. Bonaventura, Scotus, Alenſis, Molina, Leſſius, Vaſquez, Eſparza, Oviedus, apud Cacheranum, docent, non dari in Deo propriam juſtitiam commutativam, contra Suarez, Arriagam, Granadum, Tannerum, Franciſeum Lugum, Ruiz, &c. Inſuper, non dari in Deo propriam juſtitiam diſtributivam, defendunt Vaſquez, Henricz, Molina, Joannes Lugus, Amicus, Leſſius, contra Joannem a S. Thomà, & omnes Thomiſtas. Ulterius, neque etiam dependenter a promiſſione libera, & pacto ipſius Dei, dari poſſe in Deo obligationem ex particulari rigoroſa juſtitia, tuetur Cacheranus cum defendentibus Theologis duas primas opiniones, & contra eaſdem impugnantes. Denique, juſtitiam vindicativam vere, & proprie dari in Deo, ex omnium Theologorum conſenſione idem Cacherauus aſſerit, & defendit. Explicans autem juſtitiam vindicativam, dicit, eſſe diverſam a juſtitia particulari, & neque eſſe juſtitiam commutativam, neque diſtributivam. An vero hæc juſtitia vindicativa, an potius juſtitia generalis, quas tantum putat in Deo eſſe, Dei peculiare attributum juſtitiæ conſtituant, & an faciant duplex in Deo attributum; rem dicit eſſe parvi momenti, & quæ in quæſtionem de nomine deſinere facile poteſt. Attamen deinde dicit, facere unum attributum, tam juſtitiam generalem, quam vindicativam, quæ proprie in Deo reperiuntur; quodque etiam nititur rationibus ſuadere.

Fraſſen ex altera parte firmat, Juſtitiam vere, & proprie in Deo eſſe affirmandam; & hoc reſpicit dogma contra Hæreticos probandum. Juſtitiam vero legalem, & commutativam, non eſſe in Deo ſecundum proprias earum rationes formales; inſuper, juſtitiam commutativam non eſſe proprie in Deo, diſtributivam poſſe in ipſo revera affirmari; quod etiam de juſtitia vindicativa affirmandum eſſe, pronunciat. Omnia autem, aſſerit, eſſe de mente Scoti, cujus eſt ſectator, & quidem fideliſſimus, ſi dictis ejus credere dignum eſt. Unde, nec

quidem in explicatione terminorum,ſi cum rigore velimus ipſorum explicatiooes iotelligere, Scholaſtici conveoiuot; quid autem mirum,ſi deinde nec in ſententiis conveniant? Quid a nobis ſit ſtatuendum, in ſequeoti Diſſertatione videbitur.

DISSERTATIO XXXVIII.

De Juſtitia Dei.

I. Contra Hæreticos probatur, eſſe io Deo juſtitiam propriam, prout a metaphorica diſtinctam, ex Scripturis. Pſal. 47. 11. *Juſtitia plena eſt dextera tua*. 97. 9. *Judicabit orbem terrarum in juſtitia, & populas in æquitate*. 118. 137. *Juſtus es Domine, & rectum judicium tuum*. Jerem. 12. 1. *Juſtus quidem tu es Domine, ſi diſputem tecum: verumtamen juſta loquar ad te: Quare via impiorum proſperatur?* Joan. 1. epiſt. 1. 9. *Fidelis Deus, & juſtus, ut remittat vobis, &c.* Matth. 20. 4. *Ite & vos in vineam meam, & quod juſtum fuerit, dabo vobis*. 2. ad Timoth. 4. 8. *Repoſita eſt mihi corona juſtitiæ, quam reddet mihi in illo die juſtus Judex*. Ad Hebræos 6. 10. *Non enim injuſtus Deus, ut obliviſcatur operis veſtri, & dilectionis, quam oſtendiſtis in nomine ipſius, qui miniſtraſtis Sanctis, & miniſtratis*.

II. Ex Conciliis. Concilium Arauſicanum 1. c. 18., & Concilium Tridentioum ſeſſ. 6. c.16., in quibus, poſtquam multæ Scripturarum auctoritates referuntur, quibus merces boois operibus in gratia factis repromittitur, deoique concluditur his verbis: *Atque ideo bene operantibus uſque in finem, & in Deo ſperantibus, proponenda eſt vita æterna,& tanquam gratia Filiis Dei per Chriſtum Jeſum miſericorditer promiſſa, & tanquam merces, ex ipſius Dei promiſſione bonis ipſorum operibus, & meritis fideliter reddenda: Hæc eſt enim illa corona juſtitiæ, quam, poſt ſuum certamen, & curſum, repoſitam ſibi eſſe, ajebat Apoſtolus, a juſto Judice ſibi reddendam*.

III. Ex Patribus. Tertullianus lib. 2. cont. Marcionem c.12. *A primordio Creator, tam bonus, quam juſtus, pariter utrumque praceſſit. Bonitas ejus operata eſt mundum, juſtitia modulata eſt .... Omnia ut bonitas concepit,ita juſtitia diſtinxit*. Auguſtinus lib. de natur. & grat. c. 2. *Non enim eſt injuſtus Deus, qui juſtos fraudet mercede juſtitiæ*. Ambroſius in pſal. 118. ſer. 7. *Vult Deus conveniri, ut ſi quis propoſito ſecutus virtutibus præmia, bene certaverit, fructum remunerationis expectet, quin etiam exigat, ſicut habet ſcriptum: Certamen bonum certavi, & repoſita eſt mihi corona juſtitiæ*. Iterum Auguſtinus ſer. 16. de verb. Apoſt. c. 2. *In his, quæ jam habemus, laudemus Deum largitorem: In his, quæ nondum habemus,tenemus debitorem. Debitor enim factus eſt,non aliquid a nobis accipiendo, ſed quod ei placuit promittendo*. Cyprianus lib. de opere, & eleemoſyna, qui quidem ipſius genuinus eſt fœtus, de homine, qui verus eſt miſericors, ait: *Promeretur Chriſtum Judicem, Deum ſibi computat debitorem*. Chryſoſtomus hom.8. in Epiſt. ad Romanos: *Deum eſſe debitorem juſtis, non vilium rerum, ſed magnorum, ſublimiumque*.

IV. Rationibus. I. Juſtitia, de qua loquimur, nullam in ſuo formali conceptu imperfectionem dicit: ergo datur in Deo formaliter. Probatur antecedens. Juſtitia conſideratur, vel quatenus amat quod debitum eſt, & quod eſt indebitum odio habet, vel quatenus quod eſt debitum exigit; ſed in quocunque ex his modo conſideretur, nullam in ſuo conceptu formali imperfectionem dicit: ergo juſtitia nullam in ſuo conceptu formali imperfectiooem importat. II. Ex S. Thoma cit. loc. ar.6. in corp. *juſtitia generalis eſt præclariſſima virtutum moralium*: ergo in Deo eſt formaliter. Probatur conſequentia. Non eſſet præclariſſima, ſi in ſuo formali conceptu imperfectionem diceret; ſi in ſuo formali conceptu imperfectionem diceret, non eſſet in Deo formaliter: ergo quia eſt præclariſſima, in Deo eſt formaliter. Probatur major. Quia eſſet alia moralis virtus, quæ in ſuo formali conceptu imperfectiooem non diceret; hæc autem eſſet præclarior juſtitia, ſi hæc diceret: ergo non eſſet præclariſſima. III. Juſtitia generalis reſpicit bonum commune; ſed Deus reſpicit quoque commune bonum: ergo in Deo eſt formaliter generalis juſtitia. Probatur minor. Deus reſpicit ſe ipſum, & omnia operatur propter se,qui eſt rerum omnium commune bonum, immo omne bonum, & dum

juri

juri ſuo ſatisfacit, ſatisfacit juri, quod omnibus commune eſt, & quod omnia exigunt: ergo vere Deus reſpicit commune bonum. IV. Deus ut ſupremus Legislator, ut Judex, ut Dominus, creaturas omnes rationales dirigit ad leges implendas, & per præcepta ac imperia ducit perſonas privatas,ut communitatis jura ſervent; ſed per S. Thomam cit. loc. hoc ipſum eſt habere legalem juſtitiam modo excellentiſſimo: ergo vere Deus habet propriam juſtitiam, a metaphorica diſtinctam.

Arguunt I. Juſtitia ſupponit debitum, debitum vero connotat Debitorem; ſed Deus nullo modo reſpectu Creaturæ poteſt dici debitor: ergo neque juſtus. II. Per hoc, quod Deus dirigat actus juſtitiæ non poteſt dici juſtus: ergo ſecundum hanc rationem non eſt in eo juſtitia. Probatur antecedens. Per hoc, quod Deus dirigat actus Fidei, non poteſt dici credens: ergo per hoc, quod Deus dirigat actus juſtitiæ, non poteſt dici juſtus. III. ex Bernardo ſer. 1. de Annuntiatione: *Neque talia ſunt hominum merita, ut propterea vita æterna debeatur ex jure, aut Deus injuriam aliquam faceret, niſi eam donaret:* Ergo vero Deus ex juſtitia non obligatur ad reddendum, itaut ſi non reddat, injuſtus dicatur, & creatura, ſi non recipiat, vere conqueri de injuria, & de injuſtitia, poſſit. IV. Si Deus eſſet debitor reſpectu creaturæ, creatura eſſet creditrix reſpectu Dei; atqui hoc dici non poteſt: ergo neque primum. Probatur minor. Creditor habet dominium in illud, quod ſibi ex jure debetur; ſed creatura non poteſt habere dominium in illud, quod eſt ſub dominio Dei: ergo non poteſt dici, quod creatura ſit creditrix reſpectu Dei.

Reſpondemus ad I. Per juſtitiam, quam Deus habet, non eſſe debitorem creaturæ, ſed ſui ipſius; & erga ſeipſum, non erga creaturam, juſtitiæ debitum habere; ut in tertia ratione dictum eſt. Non eſt autem Deo inconveniens, ut ſibi debeat, quod debet; ſicut non eſt Principi, qui debitor eſt ſui promiſſi, non Subdito, cui promiſit, ſed ſibi ipſi, qui promiſit. Et multo fortius Deo, qui non ſolum ex vi promiſſi, ſed etiam ex directionis jure, ſibimet obligatur; quatenus, & quod promittit, libere ex ſua benignitate promittit, & ad ſuam gloriam ordinat, quodcunque promittit.

Ad II. negatur paritas. Ratio diſparitatis eſt, quia ideo dirigere actus juſtitiæ eſt exercere generalem juſtitiam, quatenus in illa directione juſtitia generalis invenit ſuam rationem formalem, quæ eſt ordinatio ad bonum commune. In directione vero actuum fidei fides non invenit ſuam rationem formalem, quæ eſt, vel auctoritas, vel veracitas, Dei revelantis.

Ad III. Deus non poteſt eſſe debitor creaturæ præter ſuam voluntatem, poteſt autem eſſe juxta ſuam voluntatem; & ſic intelligendus eſt S. Bernardus, vel quicunque alius Pater, qui conformiter ad ejus verba loquatur. Vere enim Deus promittit mercedem ſub conditione operis exercendi a creatura; vere etiam Deus hoc non coacte, ſed libere promittit: Unde perficiendo quod promiſit, nec ſuam lædit libertatem, quia libere promiſit, & ſuam quoque exercet juſtitiam,quia exequitur quod promiſit; & eo modo exequitur, quo promiſit.

Ad IV. dicunt, quod etiamſi creatura aliquale dominium haberet in illud, quod ſibi deberi a Deo ſupponitur, non per hoc tamen tolleretur a Deo altum, ac ſupremum dominium, quod habet in omnibus, quæ facit etiam eſſe ſub creaturarum poteſtate. Quod exemplificant cum illo, qui a Principe aliquid emit; habet quidem dominium in illud, quod emit; ſed non per hoc tollitur Principi dominium altum, & ſupremum in illud quoque, quod vendit. Et ſic dicendo putant, quod non ſit inconveniens, ſi dicatur, quod creatura ſit creditrix reſpectu Dei. Attamen ex ſequentibus hæc omnia clarius, & penitius, intelligentur.

Unde ad Theologorum diſſidia venientes, dicimus I. non dari in Deo juſtitiam commutativam. Probatur a P. Magnano. I. Non datur in Deo juſtitia particularis: ergo neque datur commutativa, quæ illius eſt ſpecies. Probatur antecedens. Juſtitia particularis proprie debet eſſe ad alterum, qui proprie ſit alter, itaut illi alteri, tum ex debito ſtricte legali, tum ex applicatione ſui dominii, tribuat id, ad quod jus habet, eſtque illi proprium; ſed hoc repugnat Deo: ergo non datur in Deo juſtitia particularis. II. a Cacherano probatur. Juſtitia commutativa involvit rationem commodi, & incommodi, ut dictum eſt, quæ in Deo non poteſt habere locum: ergo vere in Deo non datur juſtitia commutativa.

Dicimus II. non dari in Deo juſtitiam diſtributivam. I. probatur. Juſtitia diſtributiva eſt etiam ſpecies juſtitiæ particularis; ſed juſtitia particularis non datur in Deo: ergo non datur in Deo juſtitia diſtributiva. II. Deus quando præmiat, & quando punit,

nir, non reſpicit proportionem unius perſonæ cum alia: ergo non datur in Deo juſtitia diſtributiva. Conſequentia ſequitur, quia, ex dictis, hæc eſt notio diſtributivæ juſtitiæ. Antecedens probatur. Deus quando præmiat, & quando punit, attendit præciſe ad merita, & ad demerita, cujuslibet perſonæ ſecundum ſe: ergo non reſpicit proportionem unius perſonæ cum alia. Antecedens probatur ex illo Apoſtoli ad Romanos 2. 6. *Reddet unicuique ſecundum opera ejus*; & ex illo Apocalypſis 18. 7. *Quantum glorificavit ſe, & in deliciis fuit, tantum date illi tormentum, & luctum.* Et ſic quemque præmiat, ac punit, ac ſi ille ſolus eſſet ab eo præmiandus, vel puniendus. In bonis autem naturalibus, & ſupernaturalibus per gratiam, tribuendis, nec etiam reſpicit æqualitatem geometricam, ſed, vel regulatur ſecundum naturam propriam recipientium, ſi ſunt bona naturalia, vel ſecundum ſuam miſericordiam, & bonitatem, ſi ſunt bona ſupernaturalia gratiæ.

III. Hoc argueret imperfectionem in Deo, ſi in Deo eſſet juſtitia diſtributiva, quæ reſpicit æqualitatem geometricam in diviſione bonorum communium, & in largitione præmiorum; hoc autem non debet dici: ergo non datur in Deo juſtitia, quæ hanc æqualitatem geometricam reſpiciat. Probatur major. Hoc provenit in Dominis terrenis ex eo, quod ærarium commune non ſit inexhauſtum, & bona ſint limitata; hoc autem importaret imperfectionem in Deo: ergo æqualitas illa geometrica diceret imperfectionem in Deo. Hoc luculenter a Cacherano explicatur, quem poſſunt, ſi velint, Legentes conſulere.

Dicimus III. dari in Deo juſtitiam vindicativam a particulari diſtinctam, atque diverſam. Quod ſit diſtincta, & diverſa a juſtitia particulari hæc juſtitia vindicativa, probatur. Quia juſtitia vindicativa eſt juſtitia punitiva; ſed juſtitia punitiva non eſt juſtitia particularis: ergo juſtitia vindicativa non eſt juſtitia particularis. Probatur minor. Juſtitia particularis, vel eſt commutativa, vel diſtributiva; ſed juſtitia punitiva non eſt commutativa, nec diſtributiva: ergo juſtitia punitiva non eſt juſtitia particularis. Probatur minor. Non eſt juſtitia particularis, & rigoroſa, nec commutativa, nec diſtributiva, illa, ex qua non oritur obligatio, & debitum ex juſtitia; ſed ex juſtitia punitiva non oritur debitum, & obligatio, ex juſtitia: ergo juſtitia punitiva nec eſt commutativa, nec diſtributiva. Probatur minor. Supremus ſaltem Princeps poteſt quodvis debitum remittere, poteſt quamlibet pœnam relaxare: ergo ex juſtitia punitiva non oritur debitum, & obligatio ex juſtitia. Quod Confirmatur quoque, quia juſtitia vindicativa reſpicit bonum commune, particularis autem juſtitia bonum particulare: Unde potius juſtitia vindicativa reducenda eſt ad juſtitiam generalem, quam ad particularem.

I. Probatur modo, dari in Deo juſtitiam vindicativam, ex Scripturis 4. Reg. 9. 7. *Et ulciſcar ſanguinem ſervorum meorum Prophetarum.* 2. Paralipomenon 6. 23. *Et ulciſceris juſtum, retribuens ei ſecundum juſtitiam tuam.* Judith 7. 17 *qui ulciſcitur nos ſecundum peccata noſtra.* Et 13. 27. *Deus Iſrael, cui tu teſtimonium dediſti, quod ulciſcatur ſe de inimicis ſuis.* Pſal. 93. 1. *Deus ultionum Dominus; Deus ultionum libere egit.* Iſaiæ 34. 8. *Dies ultionis Domini.* Jeremiæ 50. 15. *Quoniam ultio Domini eſt.* Et 51. 6. *Tempus ultionis eſt a Domino.* Et n. 11. *Ultio Domini eſt, ultio templi ſui.*

II. Ex Patribus. Auguſtinus in Pſal. 58. *Iniquitas omnis parva, magnave ſit, puniatur neceſſe eſt, aut ab homine pœnitente, aut a Deo vindicante.* Tertullianus lib. de Pœnitentia c. 3. *Omnibus ergo delictis, ſeu carne, ſeu ſpiritu, ſeu facto, ſeu voluntate, commiſſis, pœnam per judicium deſtinavit.* S. Joannes Chryſoſtomus hom. 47. ad Populum Antiochenum, ſi una eſt ex illis, quæ ſunt Chryſoſtomi genuinæ: *Aſſiſtemus tribunali Chriſti, & omnium erit acris examinatio. Si quis vero futurum non credit judicium, quæ ſunt hic videat, in vinculis poſitos, in metallis, in ſtercoribus, dæmonibus obſeſſos, errantes, incurabilibus laborantes morbis, cum continua certantes paupertate, in fame viventes, irreparabilibus conſternatos luctibus, in captivitate poſitos. Non enim hi tunc paſſi eſſent, niſi & omnes alios, qui talia peccarunt, ultio maneret, atque ſupplicium.* Lactantius lib. 7. divinarum inſtitutionum c. 19. *Hic eſt liberator, & judex, & ultor, & rex, & Deus, quem nos Chriſtum vocamus.*

III. Ex Rationibus. I. Ex juſtitia vindicativa non ſequuntur in Deo abſurda, quæ ex commutativa, & diſtributiva, oriuntur: ergo eſt in Deo admittenda. Probatur antecedens. Juſtitia vindicativa nullam inducit obligationem ex particulari rigoroſa juſtitia, ut dictum eſt; non verſatur inter datum, & acceptum, utile, & noxium, nec importat ullam aliam imperfectionem: ergo non ſequuntur ex illa abſurda, quæ ex particulari juſtitia oriuntur. II. Juſtitia vindicativa reſpicit ipſum Deum: ergo in

Deo

Deo eſt admittenda. Probatur antecedens. Reſpicit bonum commune: ergo reſpicit ipſum Deum. Probatur antecedens. Reſpicit obſervantiam legis, quæ eſt ipſemet Deus, & eſt bonum communitatis, non alicujus particularis: ergo reſpicit bonum commune, & ipſum Deum.

Arguunt contra prædicta. I. Vere Deus juxta meritorum inæqualitatem præmiat, & juxta demeritorum proportionem punit: ergo vere in Deo habet locum juſtitia diſtributiva. Probatur antecedens. Dicitur enim Matth. 25. *Dedit uni quinque talenta, alii duo, alii unum; unicuique ſecundum propriam menſuram*: ergo juxta meritorum inæqualitatem Deus præmiat, & juxta demeritorum proportionem punit. II. Deus promiſit, ſe daturum mercedem bonis operibus ex conventione, & pacto oneroſo laborandi in vinea ſua: ergo ex juſtitia obligatur ad retributionem. Unde dicitur ad Hebræos 11. Non injuſtus eſt Deus, ut obliviſcatur operis veſtri boni. Et Auguſtinus lib. 4. contra Julianum c. 3. Deus ipſe, quod abſit, erit injuſtus, ſi ad ejus regnum verus non admittatur juſtus. III. Juſtitia vindicativa ſaltem concomitanter importat obligationem particularis rigoroſæ juſtitiæ, quatenus Judex, ſeu vindex ex rigoroſa juſtitia reipublicæ obligatur ad punienda ſcelera.

Reſpondemus ad I. quod quanvis Deus ſic præmiet, & ſic puniat, quia ita vult; non tamen ad ſic præmiandum, vel ad ſic puniendum, obligatur Deus ex debito juſtitiæ. Immo bona naturalia, certum eſt, non dari a Deo præviis meritis, nec etiam bona ſupernaturalia gratiæ; bona autem ſupernaturalia gloriæ ex Dei beneplacito ſic a Deo dantur, non vero quod Deus aliquam obligationem, aut debitum habeat ſic dandi. Nec etiam locum habet in Deo pactum erga creaturas, ut mox dicetur.

Ad II. Hanc promiſſionem Deus fecit ſibi, non nobis; & in caſu, in quo per impoſſibile deficeret, ſibi eſſet injuſtus, nobis autem infidelis, quia fidem frangeret, nec promiſſis ſtaret. Et ratio eſt, quia Deus omnia ordinat ad ſe, non ad nos; & ideo fit ſibi debitor, non nobis, quia debitum eſt, ut ſua ordinatio, ſeu promiſſio, impleatur. Unde Anſelmus in Proſologio c. 10. *Juſtus es Domine, non quia nobis reddis debitum, ſed quia facis quod decet te ſummum bonum.* Et ſic intelligendus eſt Auguſtinus lib. 5. Confeſſionum c. 9. *Dignaris eis, quibus omnia debita dimittis, etiam promiſſionibus tuis debitor fieri*. Et ſer. 16. de verb. Apoſt. *Tenemus Deum debitorem, debitor enim factus eſt, non aliquid a nobis accipiendo, ſed quod ei placuit promittendo*. Unde infert, Sanctos poſſe Deo dicere: *Fecimus quod juſſiſti, fac quod promiſiſti.*

Ad III. Dicitur, juſtitiam vindicativam ideo habere obligationem illam, quia eſt in ſubjecto dependenti, & ſubordinato; cæterum ex ſua ratione præſcindit ab eo, quod habeat, vel non habeat comitem obligationem juſtitiæ commutativæ. Unde ſic ipſa in Deo eſt, ut per ipſam abſolute poſſit Deus cuique delicto, aut laxiorem, aut duriorem, dare pœnam; aut totam exigere ſatisfactionem, aut partem, aut nullam; vel nullam dare pœnam, vel partem, vel totam. Sic enim eſt liber in puniendo, ut eſt in condonando; & quemadmodum, ſi puniat, nulli rationem reddere tenetur vindictæ, ſic nulli reſpondere debet de venia, ſi condonet.

DIS-

DISSERTATIO XXXIX.

De Hæreſibus contra Immutabilitatem Dei, & de illarum Propugnatoribus.

IMmutabilitas per mutationis negationem explicatur. Mutatio autem eſt tranſitus de uno in aliud; & quot ſunt termini, a quibus, & ad quos, ſit tranſitus, totidem quoque ſunt mutationes. Primo mutatio, vel eſt extrinſeca, vel intrinſeca; extrinſeca mutatio non in re ipſa, ſed in altera mutationem importat; ut quando paries de non viſo ſit viſus, non mutatur paries, ſed oculus. Intrinſeca vero mutatio in ipſamet re mutationem infert. Hæc, vel eſt eſſentialis, vel accidentalis. Eſſentialis mutatio eſt, cum ſubſtantia rei mutationi ſubjacet; ſicuti eſt, vel quando res creatur, aut annihilatur, tranſeundo nimirum de non eſſe ſimpliciter ad eſſe ſimpliciter, vel de eſſe ſimpliciter ad non eſſe ſimpliciter; & hæc a quibuſdam dicitur mutatio objectiva: Vel quando res gignitur, aut corrumpitur, tranſeundo de non eſſe ſecundum quid ad eſſe ſecundum quid, vel de eſſe ſecundum quid ad non eſſe ſecundum quid; & vocatur mutatio ſubjectiva: Vel quando res aliqua convertitur in alteram, & res ipſa eſt terminus a quo, vel ad quem converſionis; & mutatio appellatur converſiva. Accidentalis mutatio, vel eſt intentionalis; quando ſcilicet potentia de actu primo tranſit in actum ſecundum: Vel eſt moralis; quando voluntas decreta retractat, & nova determinat: Vel eſt localis; quando res de uno in alium locum tranſit: Vel eſt denique temporalis; quando res aliquo tandem tempore deficit, & in æternum non perſeverat. His duabus ultimis mutationibus immenſitas, & æternitas, opponuntur; de quibus in ſequentibus Diſſertationibus erit ſermo. De mutatione extrinſeca non loquimur; quanvis enim in Deo reperiatur, in ipſo tamen non eſt imperfectio, quum vere in ipſo non ſit mutatio, ſed potius in altero ab ipſo. De reliquis ergo mutationibus hoc in loco tractamus, & illas omnes a Deo elongare, tanquam ſuæ divinæ perfectioni contrarias, omni jure contendimus. Verum qui fuerint auſi eas impingere Deo, primo loco quæramus, & quibus modis impium facinus excogitare potuerint, inveſtigemus.

Hæreticos contra divinam Immutabilitatem primo aſſignamus Apollinariſtas, qui dixerunt, divinam Verbi naturam in carneum Chriſti corpus fuiſſe converſam, atque mutatam. Horum Princeps fuit Apollinaris, qui IV. ſeculo terminante, & V. ineunte, floruit; ut habet Sanctiſſimus Pontifex Leo magnus ſer. 9. in quadrag. Refert etiam Cyrillus Alexandrinus lib. de recta fide ad Theodoſium; Gennadius lib. de dogmat., ſi ipſius genuinus eſt fœtus, c. 2., Athanaſius epiſtola ad Epitectum; aliique Patres paſſim de eo loquentes. Duo tamen Apollinares fuerunt, Pater ſcilicet, & Filius; Pater, Laodicenæ Eccleſiæ Presbyter; Filius ejuſdem Eccleſiæ Lector; ambo tamen hæreſis inventores, & Hæreticorum Principes, ac anteſignani. Palmaris horum fuit error, naturam hominis in Chriſto fuiſſe ſemiplenam, quod anima careret, cujus vicem gerebat Verbum, quod factum erat caro. Deinde modificans Apollinaris errorem dixit, quod non in totum anima deerat Chriſto, ſed deerat tantum illa, qua rationales ſumus, ſcilicet mens, non deerat autem illa, qua vivimus, & ſentimus; & Verbum erat pro rationali anima, ſeu pro mente, in Chriſto. Teſtatur hoc S. Athanaſius lib. de incarnatione Chriſti contra Apollinarem: *Ajunt, loco ejus hominis, qui in nobis interior dicitur, mentem ſupercæleſtem in Chriſto fuiſſe: inſtar enim inſtrumenti tum circumferentia corporis uſum fuiſſe: quippe fieri non potuiſſet, ut homo perfectus exiſteret. Ubi enim perfectus homo, ibi & peccatum: duoque perfecta in unum conflari non poſſe*. Divinam tamen ſubſtantiam Verbi fuiſſe converſam in carnem, quod dixerint Apollinariſtæ, teſtantur Gregorius Nyſſenus in Opuſculo contra Apollinariſtas, Ambroſius lib. de Incarnatione c. 6., Facundus Hermianenſis lib. 6. pro defenſione Synodi Chalcedonenſis, Eulogius Alexandrinus apud Photium, Codice 230., & Leontius in libro adverſus fraudes Apollinariſtarum, aliique paſſim.

Secundo loco ponimus Eutychianos, qui divinam naturam, non in humanam, ſed utramque in aliquam tertiam converſam fuiſſe, com-

commenti ſunt. Eutyches, qui V. ſeculo floruit, horum Hæreticorum fuit anteſignanus, quorum error in IV. generali Concilio, Chalcedonenſi dicto, damnatus fuit. Eutyches erat Presbyter, & Archimandrita, hoc eſt Abbas, celebris monaſterii Conſtantinopolis. Ex præpoſtero zelo, quem habuit adverſus Neſtorianam hæreſim, & ex ejus imperitia, prolapſus eſt in errorem, de quo loquimur. Teſtatur hoc S. Leo epiſt. 13. ad Pulcheriam Auguſtam, dicens, Eutychetis errorem *de imperitia magis, quam de verſutia natum*; & epiſt. 15. ait ipſum, *nulla maturitate cordis ornaſſe caniciem ſenectutis*; & epiſt. 19. eum appellat, *indoctum antiquæ fidei impugnatorem.* Fuit primum a Flaviano, Conſtantinopolitano Patriarcha damnatus, & poſtmodum in aliis Conciliis uſque ad Conſtantinopolitanum I. Exorta eſt hæc hæreſis anno 448., ſub Leone magno, Romano Pontifice, & Theodoſio juniore, ac Valentiniano, Imperatoribus.

Tertio loco ponendi ſunt Recentiores quidam, qui Deum quoad voluntatem non immutabilem eſſe, dixerunt. Commentum hoc tribuitur Vorſtio recenti Calviniano, qui apud Petavium lib. 3. theologicorum dogmatum c. 2. n. 17. aſſerit, *Deus quædam in tempore reipſa vult, quæ antea noluit.* Hunc ſane hæreticum vocat idem Petavius n. 18. ſceleratiſſimum hominem, quem invicte confutat perſpicuis Scripturarum, Patrum, ac Philoſophorum, teſtimoniis, & rationum momentis.

Quarto loco addi poſſunt Hæretici illi, qui dicti ſunt Ignoitæ, quatenus volebant, ultimum Judicii diem a Filio, etiam ut Deo, ignorari; unde quoad intellectionem in Divinitate Verbi mutationem viſi ſunt admiſiſſe. Hæreticorum hujuſcemodi Auctorem Iſidorus lib. 8. etymologiarum c. 5., qui eorum denominationis rationem reddit, dictos ſcilicet fuiſſe Ignoitas, eo quod ignorantiam impingebant in Deo, non prodit. Et Alphonſus a Caſtro in verbo Deus hæreſ. 8. teſtatur, ſe apud Scriptores alios adinvenire non potuiſſe.

Theophilus Raynaudus, eruditiſſimus Societatis Jeſu Scriptor, in Theologia naturali diſp. 7. q. 1. ar. 5. n. 17. teſtatur, recentes quoſdam Hæreticos denuo Apollinariſtarum hæreſim noſtris temporibus in lucem revocaſſe. Contra hos tamen Hæreticos omnes propriis reſpective locis ex propoſito pugnabimus; & quidem tractantes de Deo-Homine Chriſto, ſeu de Incarnatione, agemus contra Apollinariſtas, & Eutychianos; & loquentes de Deo ſciente, atque volente, ſeu de Scientia, & Voluntate Dei, contra Vorſtium, & Ignoitas, calamum quoque admovebimus. Interim hoc in loco, abſque eo, quod ad peculiarem aliquam mutationem deveniamus, in genere quancunque intrinſecam mutationem a Deo conabimur amovere; ut inde ex hic habitis poſſit quoque facilius quævis in particulari mutatio in Deo impugnari.

DISSERTATIO XL.

De Immutabilitate Dei.

I. PRobatur ex Scripturis. Numerorum 23. 19. *Non eſt Deus quaſi homo, ut mentiatur; nec ut filius hominis, ut mutetur. Dixit ergo, & non faciet? Locutus eſt, & non implebit?* 1. Reg. 15. 29. *Porro Triumphator in Iſrael non parcet, & pœnitudine non flectetur, neque enim homo eſt, ut agat pœnitentiam.* Pſal. 101. 27. & 28. *Ipſi peribunt, tu autem permanes ... Tu autem idem ipſe es, & anni tui non deficient.* Iſaiæ 46. 10. *Conſilium meum ſtabit, & omnis voluntas mea fiet.* Malachiæ 3. 6. *Ego Dominus, & non mutor.* Jacobi 1. 17. *Apud quem non eſt transmutatio, nec viciſſitudinis obumbratio.* Sapientiæ 7. 27. *Et cum ſit una, omnia poteſt; & in ſe permanens omnia innovat.* 1. ad Timot. 6. 16. *Qui ſolus habet immortalitatem, & lucem inhabitat inacceſſibilem.*

II. Ex Conciliis. Concilium generale Nicœnum I., Ambroſio interprete lib. 5. de fide c. 9., ſic decernit: *Eos, qui dicunt: Erat aliquando, aliquando non erat, &c. aut mutabilem, & convertibilem Filium Dei, hos anathematizat Catholica, & Apoſtolica Eccleſia.* Epheſinum generale c. 14. *Eſt enim Deus immutabilis, nullique alterationi obnoxius, ſemper idem, ſuique ſimilis, ut ſcriptum eſt, manens.* Concilia omnia coacta, tum generalia, tum particularia, ad damnandam Apollinaris hæreſim; nimirum Alexandrina Synodus anno 362., in qua præfuit S. Athanaſius; Synodus

nodus

nodus Romana an.373., S.Damaſo, Romano Pontifice, Præſide; Synodus Antiochena ao.378., Concilium Conſtantinopolitanum I. generale II. celebratum an.382. in cujus epiſtola Synodica legitur : *Nos praterea doctrinam dominicæ Incarnationis integram , & perfectam tenemus; neque diſpenſationem carnis Chriſti , vel animæ , vel mentis expertem, vel imperfectam eſſe, aſſerimus: Sed ugnoſcimus Verbum Dei ante ſecula , omnino perfectum hominem in noviſſimis diebus , pro ſalute noſtra factum eſſe.* Concilia pariter celebrata pro damnaoda Eutychetis hæreſi , ſive particularia , ſive generalia; Conſtantinopolitana Syoodus ao.449.ſub Flaviano Præſide ; & Chalcedonenſe generale Concilium IV. in Conſtitutione, ſeu definitione fidei , quæ contioebat Symbolum Nicœnum , & Conſtantinopolitanum , Epiſtolas Synodicas S.Cyrilli, & S. Leonis epiſtolam, & in qua legebatur : *Unum, eundemque Chriſtum, Filium, Dominum, Unigenitum, in duabus uaturis inconfuſe , immutabiliter , indiviſe , inſeparabiliter , agnoſcendum .* Demum Concilium Lateranenſe IV. ſub Innocentio III., & refertur in c. *firmiter* de ſumma Trinitate , & fide catholica : *Unus ſolus eſt verus Deus, æternus, & incommutabilis .*

III. Ex Patribus . Cyrillus Alexandrinus dialog. I. *Deus velut defixus , & ſtabilis eſt in bonis propriis , nullum in utramvis partem tranſitum ſuſtinens : Et eſt ſtabilitas illa eſſentialis, non ex electione manentis ſecuritatis inventum .* Fulgentius lib.de Fide ad Petrum c.3. *Niſi naturaliter incommutabilis eſſet, nunquam in rebus mutabilibus ordo quidem conſilii , ac diſpoſitionis ejus iucommutabilis permaneret .* Auguſtinus lib.de oatura boni adverſus Manichæos c.19. ex illo Exodi : *Ego ſum , qui ſum :* infert : *Vere enim ipſe , quia incommutabilis eſt.* Idem tract.4. in 1. Joao. *Mutari neſcit, nulla ex parte corrumpitur; nec proficit, quia perfectum eſt; nec deficit , quia æternum eſt .* Idem lib. 2. de libero arbitrio c. 17. *Nihil enim accidens in Dea , quia nihil mutabile , aut amiſſibile .* Idem Meditat.29., ſi Auguſtini geouinus eſt fœtus : *Immutabilis omnia mutans .* S. Hilarius , Pictavienſis Epiſcopus , io pſal.2. *De mutatione non novus eſt, qui origine caret; ipſe eſt, qui quod eſt, non aliunde eſt; in te eſt,ad ſe eſt, ſuus ipſe eſt, & ipſe ſibi omnia .* Chryſoſtomus explicans verba Pſalmi 101. *Tu autem idem ipſe es,& anni tui non deficient,*ſcribit: *Tu vero immobilem habes naturam,& mutatione præſtantiorem .* Ambroſius lib.1. de fide c.9. *Arius dicit mutabilem filium Dei; Quomodo ergo Deus, ſi mutabilis ; cum ipſe dixerit : Ego ſum , qui ſum ?* Athanaſius orat. 2. contra Arianos : *Dominus autem dicit: Ego ſum veritas. Si igitur Dominus de ſe ipſo hoc dicit,ſuam immutabilitatem oſtendit .* S. Gregorius magnus lib.12. moral c.17. *Quia in Deo mutabilitas non venit , nulla ejus lumen umbra viciſſitudinis intercidit .* Idem lib.18. moral. cap. 28. *Ego ſum, qui ſum, & qui eſt miſit me ad vos: Solus quippe veraciter eſt, qui ſolus incommutabiliter permanet. Nam omne, quod modo ſic, modo aliter eſt, juxta non eſſe eſt; permanere enim in ſtatu ſuo non poteſt, atque aliquo modo ad non eſſe itur , dum ab eo , quod fuerat ſemper , aliud per momenta temporum ducitur .* Nazianzenus orat. 34. *Compoſitio pugnæ initium eſt; pugna autem diſcidii ; diſcidium ſolutionis ; ſolutio porro nullo modo in Deum , ac primam illam naturam cadit . Quocirca nullum diſcidium admittendum eſt,ne ſolutio conſequatur; nec pugna, ne diſcidium oriatur; nec compoſitio , ne pugna exiſtat .*

IV. Ex Philoſophis Geotilibus . Plato lib. 2. de Republica , apud Euſebium lib. 13. de præparat. evangelic. *Deum , & quæ Dei ſunt , quia quam optimo ſunt in ſtatu, commutari non poſſe : Sed ueque a ſe ipſo poſſe mutatum , variatumque iri .* Ariſtoteles lib.1. de cœlo c. 9. tex. 100. *Divinum omne , ac primum , ſummumque , neceſſario eſſe immutabile .* Salluſtius lib. de Diis : *Communes notiones ſunt , quas omnes homiues , ſi interrogati fuerint , confitebuntur ; veluti Deum eſſe bonum , eſſe paſſionis expertem , eſſe immutabilem : Nam omne , quod mutatur , aut in melius, aut iu pejus, mutatur; ſi in pejus , fit deterius ; ſi in melius , principio malum fuit .* Hoc idem dilegma uſurpavit Plato , & adhibuit Augultinus. Proclus in Commentariis ad Rempublicam Platonis p. 358. *Omne enim , quod mutatur , eo, quod mutat, imbecillius eſt: Quoniam hoc agit , illud patitur. Atqui divinum omne potentiſſimum eſt ; imbecillitas vero cum ſit affectio propria materiæ , procul eſt a Diis .* Idem pag. 357. *Quidquid enim e ſe ipſo mutatur , vel in melius , vel in deterius mutatur . Porro iu deterius nihil ſe unquam ſponte ſua mutaverit . Nam omne , quod tale aliquid patitur , ex boni inſcitia pati illud videtur. At in melius ſi quid mutatur, id ante mutationem proprii boni indigens, ejuſmodi mutationem eligit . Quare ex ambobus illis , aut minime voluntariam actionem in Deum conferemus , aut bonorum indigentiam. Verum & cognitio penes Deos eſt præſtantiſſima,& vita ſufficiens. Igitur neque bono egent ullo; neque præter voluntatem aliquid patiuntur .* Plotinus Eonead.6. lib. 5. c.3. *Non*

po-

poteſt autem, Deus, a ſe ipſo deſciſcere. Philolaus Pyihagoricus, apud Philonem de mundi opificio p.23. *Unum eſſe ſempiternum Deum, ſtabilem, & immobilem, ac ſui ſimilem.*

V. Rationibus. I. Ex Dei ſimplicitate. Quodcunque mutatur, ſecundum aliquod manet, & ſecundum aliquod tranſit; ſed ubi realiter diſtinguuntur aliquod, & allquod, ibi ſimplicitas deſtruitur: ergo ſi io Deo ſumma ponenda eſt, & omnimoda ſimplicitas, ſumma etiam, & omnimoda immutabilitas eſt ſtatuenda. Unde Auguſtinus lib.6. de Trioit. cap. 6. *nibil ſimplex mutabile eſt.* II. Ex ratione actus puri. Quodcuoque mutatur, antequam mutaretur, erat in potentia ad id, ad quod poſtea tranſit, quando mutatur: ergo non habebat omnimodam rationem actus puri. Probatur conſequentia. Ratio actus puri deſtruitur a potentia ad quemcunque actum; ſed in Deo erat potentia ad actum, ad quem tranſit, quando mutatur: ergo Deus non habebat omnimodam rationem actus puti: ergo ſi Deus eſt actus purus, omnimode eſt immutabilis. III. Ex perfectione Dei. Nequit Deus eſſe perfectiſſimus, & eſſe mutabilis: ergo ſi Deus eſt perfectiſſimus eſt immutabilis. Probatur aotecedens. Quando enim Deus mutatur, vel acquirit aliquam perfectionem de novo, quam prius non habebat, vel deperdit aliquam perfectionem, quam prius habebat? Utrumque dicere enti perfectiſſimo repugnat: ergo nequit Deus eſſe perfectiſſimus, & eſſe mutabilis. Probatur minor. Si acquirit aliquam perfectionem? Ergo prius illam non habebat: ergo non habebat omnem perfectiooem: ergo non erat perfectiſſimus. Si deperdit aliquam perfectionem? Ergo deinde illam non habet: ergo noo habet omnem perfectionem: ergo non eſt perfectiſſimus: ergo utrunque dicere enti perfectiſſimo repugnat. IV. ex Aſeitate. Deus eſt ens a ſe: ergo mutari nullo modo poteſt. Probatur conſequeotia. Ens a ſe nullam importat dependentiam io quocunque genere; ſed ſi Deus eſſet mutabilis, dependeret ab aliquo, aut iotrinſece, aut extrinſece: ergo ſi Deus eſt eos a ſe, mutari nullo modo poteſt. Probatur minor. Dependeret ab illo, a quo, per quem, vel ad quem, mutaretur: ergo dependeret ab aliquo. V. ex Omniſcientia Dei. Mutari eſt proprium illorum, qui omoia nec bene cognoſcunt, nec funditus penetrant; atqui Deus unico actu comprehendit omnia: ergo Deus ſi mutaretur in conſiliis, in affectibus, in conceptibus, ſuis, non eſſet omoiſcius. VI. ex Sanctitate Dei. Voluntas, vel io melius decreta ſua mutat, ut majorem ſanctitatem acquirat, vel io pejus, ut acquiſitam deperdat; utrumque divinæ ſanctitati repugoat: ergo quia Deus eſt perfectiſſime ſanctus, eſt omnino immutabilis in voluntate, & in decretis ſuis. Probatur minor. Acquirere majorem ſanctitatem acquirentem oon ſupponit ſanctiſſimum; deperdere, oon ſinit eſſe ſanctum: ergo utrumque divinæ ſanctitati repugnat. VII. Ex Omnipoteotia. Deus eſt omnipotens: ergo eſt immutabilis. Probatur conſequentia. Quia Deus eſt omnipotens, nullum ens poteſt ei reſiſtere; ſed ſi eſſet mutabilis, ob aliquod cootrarium mutaretur: ergo ſi Dens eſt omnipotens, eſt etiam immutabilis. Probatur minor. Mutatio provenit a pugna, pugna ab altercatione, altercatio a contrarietate; ergo ſi Deus eſſet mutabilis, ob aliquod cootrarium mutaretur. VIII. ex Infinitate. Qui non habet nec principium, nec finem, tam in eſſe, quam in omnibus perfectionibus ſuis, eſt omnimode immutabilis; ſic eſt Deus: ergo eſt omnimode immutabilis. Probatur major. Non enim mutari poteſt a non habente ad habentem, nec ab habente ad non habeotem, qui non habet principium, nec finem: ergo eſt omoimode immutabilis.

Objiciunt. I. Sapientiæ 7. 24. *Omnibus enim mobilibus mobilior eſt Sapientia*; atqui nomine Sapientiæ intelligitur Deus: ergo Deus omnibus mobilibus eſt mobilior. II. Geneſ.4.7. tribuitur Deo motus de loco ad locum: *Venite igitur, deſcendamus, & confundamus ibi linguam eorum.* Inſuper Jacobi 4. 8. *Appropinquate Deo, & appropinquabit vobis*; Sed hic motus mobilitatem, adeoque mutabilitatem, importat: ergo Deus eſt mutabilis. III. Unio hypoſtatica ſicut importat in natura aſſumpta mutationem, ita etiam importare debet in Verbo aſſumente: ergo quemadmodum per dictam uniooem mutata fuit natura, ita mutatum eſt Verbum. Probatur antecedeos. Sicut natura ex non unita fuit facta unita, ita pariter Verbũ fuit uoitum ex non unito: ergo quemadmodum natura paſſa eſt mutationem, ita & Verbum. IV. Deo tribuuntur denominationes de oovo advenientes: ergo indicant in eo mutationem. Probatur antecedens. Sunt denominationes Creatoris, Sanctificatoris, Domini, Conſervatoris &c. Unde Deus ex non producente mundum factus eſt producens, ex non ſanctificante Magdalenam factus eſt ſanctificans; ergo per has denominationes vere tranſivit de uno ſtatu ad alium: ergo vere fuit mutatus. V. Motiooes animi, quas

Deo tribuit Scriptura, iræ nimirum, doloris, pœnitentiæ &c. quasque Tertullianus, & Lactantius, proprie, non metaphorice, accipiunt, indicant etiam in Deo mutationem; quæ omnino negari non poteſt, ſi motiones illæ proprie accipiuntur. VI. Decreta libera divinæ voluntatis abſque divinæ voluntatis mutatione ſtare non poſſunt: ergo per hæc ſaltem Deus eſſet mutabilis. Probatur antecedens. Iſaiæ 38.1. Mutat Deus decretum mortis latum jam contra Ezechiam Regem. Jonæ 3.4. contra Ninivitas deſtructionis urbis Ninives ſententiam proclamatam retractat: ergo vere per hujuſcemodi decreta divina voluntas immutatur. VII. Deus modo amat, quem non amabat prius, modo abominatur illum, quem antea amabat: ergo tranſit ab amore ad odium, & ab odio ad amorem; ergo vere mutatur. VIII. Deus tranſit de potentia ad actum: ergo eſt mutabilis. Probatur antecedens. Ante ſex mille annos Deus erat in potentia ad creandum mundum: ergo quando illum creavit, tranſivit jam de potentia ad actum. Unde dicebat Proclus; Opifex ſi actu ſit opifex, opus etiam actu eſſe debet; ſin eſt potentia opifex, ad actum redigi debet ab alio, qui ſit actu; quod etiam ex Ariſtotele confirmat.

Reſpondemus ad I. cum S. Bonaventura, & Alexandro de Ales, mobilitatem illam intelligi extrinſece, & active, vel, ut alii loquuntur, terminative, & efficienter, non vero formaliter, & ſubjective. Quod idem eſt ac dicere; tunc Deum eſſe efficienter, & active, mobilem, quando movet, & immutat, quæ ſunt mobilia, & mutabilia; ipſo autem immobili, ac omnino immoto. Et quia Deus majorem habet potentiam ad movendum, quam creaturæ retineant capacitatem, ut moveantur; inde dicitur quod Sapientia, hoc eſt Deus, ſit omnibus mobilibus mobilior; ſcilicet quod ſit fortior ad movendum quæcunque moventur, quam iſta ſint apta ad motum ipſum ab eo recipiendum.

Ad II. Motus tribuitur Deo a Moyſe loquente humano modo, non vero proprie, quaſi Deus de loco ad locum vere moveatur, ſed ſolum improprie, & non per se, ſed per alium. Alii dicunt, quod Deus in Geneſi loquebatur per Angelum, a quo repræſentabatur. Inſuper Deus appropinquat nobis, non per præſentiam, quia eſt ubique per ſuam immenſitatem, ſed per donorum largitionem, & præcipue per gratiam juſtificationis. S. Thomas affert exemplum radii ſolaris, qui in aulam ingrediens, illam immutat ex obſcura in lucidam, quum tamen ipſe nec novam ſubſtantiam acquirat, nec in ſua priori ſubſtantia immutetur. Sic quoque Deus homini peccatori, qui se ad eum convertit, largitur gratiam ſuæ amicitiæ, qua peccator illuminatur, & per hoc ad peccatorem appropinquat, qui prius ad Deum appropinquaverat; tota mutatione se tenente ex parte peccatoris illuminati, non vero ex parte illuminantis Dei.

Ad III. Quando Verbum factum eſt caro non recepit in se aliquid intrinſece, per quod vere importaretur mutatio, ſicut importatur in humanitate, quæ intrinſece unita fuit Verbo; ſed tantum recepit extrinſece, per hoc quod terminavit humanitatem, attrabendo illam ad ſuam ſubſiſtentiam. Unde non ſequitur, quod ſicut mutata fuit humanitas, ita etiam debuerit mutari Verbum. Si dicatur, quod Verbum fuit intrinſece unitum, ſicut fuit intrinſece unita humanitas; conceditur hoc, ſed cum hoc diſcrimine, quod Verbum fuit unitum intrinſece per modum termini, non per modum ſubjecti; unde Verbum fuit mutatum extrinſecus, & non intrinſecus.

Ad IV. Denominationes illæ ſolam extrinſecam denominationem important. Unde non eſt neceſſe, ut ad evitandam hanc mutationem intrinſecam recurramus, vel cum Origene ad æternitatem hujus univerſitatis, quaſi ipſa fuerit ab æterno a Deo creata, vel cum Hermogene ad materiam Deo coæternam. Audiatur Auguſtinus lib. 5. de Trinit. c. 15. *Si ergo nummus poteſt, abſque ulla ſui mutatione, toties dici relative, ut neque cum incipit dici, neque cum deſinit, aliquid in ejus natura, vel forma, qua nummus eſt, mutationis fiat; quanto facilius de illa incommutabili Dei ſubſtantia debemus accipere, ut ita relative dicatur aliquid ad creaturam, ut quamvis temporaliter incipiat dici, non tamen ipſi ſubſtantiæ Dei accidiſſe aliquid intelligatur, ſed illi creaturæ, ad quam dicitur?* Audiatur etiam Tertullianus contra Hermogenem c. 3. *Dei nomen diximus ſemper fuiſſe apud ſemetipſum, & in ſemetipſo, Dominum vero non ſemper. Diverſa enim utriuſque conditio. Deus ſubſtantia ipſius nomen, ideſt Divinitatis, Dominus vero non ſubſtantiæ, ſed poteſtatis. Subſtantiam ſemper fuiſſe cum ſuo nomine, quod eſt Deus, poſtea Dominus, accidentis ſcilicet rei mutatæ.* Aliqui tamen dicunt cum Cardinali Cuſano, lib. de docta ignorantia, Deum ab æterno fuiſſe Creatorem, & Dominum, quia ab æterno vim creandi, & dominandi, habuit; ſicut Medicus, apud se habens medendi rationes,

Medicus eſt; & dicitur, quanvis actus eaſdem non exerceat. Unde diſtinguitur propoſitio illa: Ex non producente factus eſt producens, ex non ſanctificante factus eſt ſanctificans, per actum, quem ſemper habuit, conceditur; per actum, quem non ſemper habuit, negatur. Deus enim ab æterno voluit mundi creationem, non pro æterno, ſed pro tempore reſpondente inſtanti virtuali æternitatis, quo revera eum eduxit ex nihilo. Quod quidem confirmatur ab Auguſtino lib. 2. de civitate Dei c. 17. *In illo autem non alteram præcedentem altera ſubſequens mutavit, aut abſtulit, voluntatem; ſed una, eademque ſempiterna, & immutabili voluntate res, quas condidit, & ut prius non eſſent, egit, quandiu non fuerunt, & ut poſteriores eſſent, quando eſſe cæperunt.*

Ad V. dicitur, motiones illas non eſſe proprie in Deo, ut contra communem Sanctorum Patrum ſenſum arbitrati ſunt Lactantius, & Tertullianus, ſed eſſe metaphoricas; hoc eſt non ſecundum affectum, ſed ſecundum ſolum effectum; ac proinde nullam in Deo mutationem importare. Eſſe autem quoad effectum idem eſt, ac dicere, quod Deus faciat in creaturis mutationes illas, quas ſolet facere homo, quando illis paſſionibus intrinſece perturbatur. Sic homo iratus deſtruit, ulciſcitur, punit. Quando Deus hæc agit in creaturis, Scriptura dicit, quod iraſcatur; non quantum ad effectum iræ, ſed quantum ad effectum ipſius, deſtructionis ſcilicet, vindictæ, pœnæ. Eodem modo de aliis paſſionibus diſcurrendum eſt, & præſertim de pœnitentia, ut explicat Auguſtinus lib. 2. ad Simplicianum q. 2. Quapropter cum legimus etiam Dominum dicentem: Pœnitet me, conſideremus, quid eſſe ſoleat? In hominibus opus pœnitendi eſt, cum procul dubio reperitur voluntas mutandi, ſed in homine cum dolore animi eſt; reprehendit enim in ſe, quod temere fecit. Auferamus ergo iſta, quæ de humana infirmitate, atque ignorantia, veniunt, & remaneat ſolum velle, ut non ita ſit aliquid, quemadmodum erat.

Ad VI. Agens liberum eſſe mutabile, quando eam habet libertatem, quæ cum defectu conjuncta eſt; Quando vero agens liberum perfectam, & abſolutam habet libertatem, qualis eſt libertas divina, ſemper cum ſuo actu conjuncta eſt. Unde Deus potuit quidem carere actu ipſo, quo voluit creare mundum, ſed ſi actus ille accipiatur connotative, non vero entitative; in quantum Deus potuit carere omni eo, quod in ipſo non eſt neceſſario, adeoque potuit carere decreto libero quoad connotationem, quæ eſt libera; non quoad entitatem. Cæterum decreta illa pro Ezechia, & pro Ninivitis, erant conditionata; in hypotheſi ſcilicet, quod Ezechias, & Ninivitæ, pœnitentiam non egiſſent.

Ad VII. dicitur, quod mutatio omnis non eſt in Deo, ſed in rebus ipſis. Quando enim dicitur, quod Deus voluntatem mutet, itaut efficiatur iratus illis, quibus antea erat lenis, revera Deus non mutatur, quia ſemper ille ſtat firmus in ſua lege æterna, ita quidem, ut & lenitas ſit lex æterna, & ira pariter ſit lex æterna. Mutantur quidem homines, & inde eſt, quod eum quodammodo mutatum dicunt ſe inveniſſe, quando illa pati coguntur. Terra eadem eſt, tam ſanis, quam vertigine capitis afflictis; primis tamen eſt immobilis, aliis movetur vertiginoſo quidem motu. Sol pariter idem eſt, ſed oculis ſanis eſt delectabilis, male affectis moleſtus.

Ad VIII. Deus nunquam fuit in potentia ad creandum, mundus tamen fuit in potentia, ut crearetur; & quando creatus fuit, mundus mutatus eſt, tranſeundo de potentia ad actum, non vero Deus. Deus, quia ſemper eſt in actu ad operandum, & quia ſemper eſt liber in operibus ſuis, ſi non operatur, non eſt, quia nequit, ſed quia non vult. Unde nullam in eo arguit potentiam actus, nullam inducit mutationem. Auctor quæſtionum ad Orthodoxos, inter opera Juſtini, q. 113. hæc ad rem noſtram docet: *Quæ ſic agendi potentia prædita ſunt, ut naturali quadam neceſſitate impellantur ad agendum, minui quodammodo, cum in ſola potentia remanent: Cujus autem potentia nulla naturali neceſſitate continetur, ſed in voluntate ſola poſita eſt, eam nullatenus imminui.*

DISSERTATIO XLI.

De Figmentis contra Æternitatem Dei, & de Inventoribus illorum.

SANE ex iis, quæ in præterita Diſſertatione diximus, evidentiſſime infertur, Deum eſſe incorruptibilem, immortalem, adeoque æternum; ſi enim corruptibilis, & mortalis, & temporaneus, eſſet, hoc ipſo Deus mutaretur, & mutaretur quidem eſſentiali mutatione, quæ eſt circa ſubſtantiam ipſius, & vitam. Ut autem latior de ſua æternitate fiat ſermo, hanc alteram Diſſertationem inſtituimus, in qua de erroribus peculiaribus contra illam agemus; & ſequentem etiam adjungemus, in qua illam Deo pleno jure deberi, contra eandem perturbantes, probabimus.

Æternitatis ideam ex Philoſophicis ſupponimus in Legentibus; adeoque hic eam ulteriori explicatione repetere, ſuperfluum judicamus. Illa igitur in præſenti ſuppoſita, dicimus, adeo hominibus fuiſſe omni tempore certum, Deum eſſe æternum, ut nullos, ſive Gentiles, ſive Hæreticos, qui contrarium vere ſentirent, vix poſſimus accuſare. Dumtaxat Idololatræ illi excipiendi videntur, qui temporaneos ſibi Deos fingebant, Saturnum quidem ſeniorem, reliquos vero juniores; contra quos Tertullianus in libro contra Hermogenem ſic egregie argumentabatur: *Non habet tempus æternitas; omne autem tempus ipſa eſt. Quod fecit, pati non poteſt. Caret ætate, quod non habet naſci. Deus ſi eſt vetus, non erit; ſi eſt novus, non fuit. Novitas initium teſtificatur; vetuſtas finem comminatur. Deus autem tam alienus ab initio, & fine eſt, quam a tempore, arbitro, & metitore initii, & finis.*

Verum, quia non ſolum catholica Fides docet, Deum eſſe æternum, ſed etiam, ſolum ipſum æternum eſſe; itaut præter ipſum nullum aliud æternum fuerit, vel a parte ante, vel a parte ante ſimul, & a parte poſt, cujuſmodi eſt æternitas Dei, quæ proinde caret principio, & fine; adeout Tertullianus laudato loco æternitatem *cenſum Dei* appellaverit: Hinc operæ pretium eſſe ducimus, etiam hic illorum errores enumerare, qui aliquid aliud, præter Deum, a parte ante æternum eſſe, finxerunt. Hoc enim eſſet quoque figmentum contra Dei æternitatem; quemadmodum contra Dei unitatem eſt commentum alios Deos, ultra Deum noſtrum, ponere.

Primo loco ponitur Ariſtoteles, & cum ipſo etiam Gentiles quidam, quinimmo ex iis, qui Chriſto nomen dederunt, Origenes quoque, qui mundum ab æterno a Deo conditum fuiſſe arbitrati ſunt. *Quis non videt*, clare aſſerit Alphonſus de Caſtro, Zamorenſis, Ordinis Minorum regularis obſervantiæ, lib. 10. adverſ. hæreſ. verb. *mundus, hunc errorem ex Ariſtotelis ſchola prodiiſſe?* Attamen Alphonſus confundit unam cum altera hæreſi, pro una accipiens, & explicans, quæ revera ſunt duæ. Ariſtoteles enim aſſeruit mundum eſſe æternum, non materiam; ſic pariter Origenes de mundo loquutus eſt, non de materia; de qua loquutus eſt Hermogenes, & alii Hæretici, quos Alphonſus commemorat. Et hanc alteram hæreſim hic modo ſecundo loco explicamus.

Secundo igitur loco ponitur Hermogenes, qui hylen, ſeu materiam quandam Deo coæternam finxit, circa quam Deus ab æterno operatus eſt, & in qua voluit adhuc ſuum dominium exercere; ne ex æternitate aliter extitiſſet otioſus, & iners. Hic idem error ab Alphonſo de Caſtro, loco ſuperius citato, tribuitur etiam Seleuco, a quo Seleuciani, & Hermiæ, a quo Hermiani, deſcenderunt; & teſtimonio Auguſtini utitur lib de hæreſ. c.59. Eundem errorem, aſſerit, docuiſſe Albanenſes, & quendam quoque Hermannum Riſſuich, Hollandinum, ut ait; verum poſt pauca docet, quod *hi autem, & Albanenſes abſolute dixerunt, mundum fuiſſe ab æterno.* Unde nemo non videt, quam in hoc eruditus homo parum ſibi conſtans fuerit. Ab aliis hic pariter error tribuitur Manichæis; immo Theodoretus lib.5. de hær.c.6. ſcribit; Socrati, Platoni, aliiſque Philoſophis, vere tribui ſine mendacio poſſe.

Tertio loco fuit Vviclephus apud Thomam Vvaldenſem lib.1. doctrinæ fidei antiquæ c.8., qui dixit, Creaturas ab æterno habuiſſe aliquid eſſe reale, diſtinctum ab eſſe Dei. Refertur a Cardinali de Aguirre t.1. theologiæ S.Anſelmi tract.3. cap. 18. di-

diſp.42. ſect.3. n.27., qui & ſubdit verba, quæ ſequuntur: *Cui errori timeo, ne faveant plurimi Auctores Catholici arbitrantes, eſſentias rerum, antequam in tempore producantur, habere ex æternitate aliquod eſſe actuale, quod aliqui nominale, alii quidditativum, alii objectivum, & diminutum appellant, diſtinctum ab eſſe Dei*. Poſt quæ adducit auctoritatem S.Thomæ 1. p. q.61. ar.2. docentis: *Solus Deus eſt ab æterno; hoc enim fides catholica indubitanter tenet: Et omne contrarium eſt, ſicut hæreticum, reputandum.*

Quarto loco fuit Gregorius Palama, qui lumen quoddam, a Deo diverſum, eique coæternum, & minime creatum, poſuit, quod ex illius majeſtate, veluti radiorum e ſole ſplendor, emicat; & hanc eſſe Dei gloriam ſeu regnum illud, quod Scripturæ, & Sancti Patres frequenter celebrant. De hoc Palamitarum errore alibi nos loquuti fuimus; ſubdimus hic quæ referuntur a Petavio lib.3. theologic. dogmat.cap.5. ex tomo ipſorum Græcorum Synodico: *Cum quæſitum eſſet, uti ex sanctorum auctoritate Patrum approbaretur, lumen illud transfigurationis Domini increatum eſſe; neque tamen id eſſe ſubſtantiam Dei; univerſos fere pronuntiaſſe: Hoc ipſum in quarta Actione demonſtratum fuiſſe: in qua præſentes Eccleſiæ adverſarii modo creatum iſtud, & phantaſma, & velamentum, & adumbratam ſpeciem perſpicue blaſphemantes eſſe dicebant: modo hoc impie profitebantur, increatum eſſe, & ipſam Dei ſubſtantiam*. Addit ex Joanne Cantacuzeno in hiſtoria ſua lib.2. c.39. Monachos Palamitas dixiſſe: Apoſtolos in monte Thabore *corporis oculis divinum, & increatum lumen aſpexiſſe*: Et ex Davide Monacho in Annotationibus ad Cantacuzenum, narrat: *Divinum quippiam, & increatum eſſe lumen illud; quod & Deitas a Sanctis appellatur. Non eſt tamen ſubſtantia Dei, ſed operatio, gratia, gloria, ſplendor a divina ſubſtantia in Sanctos emiſſus*.

Quinto loco fuit Auguſtinus Steucus, Eugubinus, qui in Coſmopæja, & in libello de rebus incorporeis, & inviſibilibus, putavit, ab æterno lucem quandam extitiſſe divinam, & increatam, a Dei ſubſtantia diverſam, ab eaque manantem, quæ Dei ſit habitatio, Deique regnum, quod Cœlum empyreum vocatur. Hujuſmodi lucem illam fuiſſe, aſſerit, quam Apoſtoli in monte Thabore, & Moyſes in rubo, perſpexerunt. Hæc pariter ex Petavio citato loco referimus, qui & ulterius ſubdit Eugubini verba in Coſmopæja pag. 29. edit. Gryph. *Hoc autem non poteſt eſſe creatum. Nam quod creatum fuit, fuit locus, & tempus, ideſt, ipſe mundus. Deinde, cum illud ſit regnum Dei, non videtur fas, regnum Dei non ſemper fuiſſe. Eſt enim cœlum empyreum claritas divina, quam ſemper fuiſſe cum Deo neceſſe eſt. Adquam claritatem admiſit Angelos, incredibili humanitate ſua, & homines pios: Regnum Dei, eſt regnum omnium ſeculorum, ait Pſalmus. Semper ſol ille lucem æternam ſuam habuit comitem. Nec poteſt aliud eſſe cœlum empyreum, ideſt ignem, niſi claritas illa, manens a Deo circumquaque, extra mundum, extra rerum creatarum, corruptibiliumque, regnum*. Hoc ſane Eugubini commentum, ait Petavius, eſſe proximum inſulſo, ac ſtuporis pleno, Palamitarum delirio.

Sexto loco vult ponendum Cardinalis de Aguirre Epicureorum errorem, quem aſſerit quodammodo inſtauratum a Petro Gaſſendo tom. 1. Philoſophiæ Epicuri, ubi pag.605. latiſſime tuetur, ſpatium imaginarium eſſe rem quandam æternam, immobilem, incorporeamque, quæ nec ſit ſubſtantia, nec accidens. Et quod olim hoc idem tradiderint Epicurei, Conimbricenſes teſtes producit in lib.4. Phyſic. c.5. ar 2. Hoc autem aſſerere, ex S.Thoma in 2. ad Annibaldum diſt.37. ar.1., hæreticum eſſe, concludit; quia S.Doctor ait: *Hæreticum eſt dicere aliquod ens reale, in quantum tale, non eſſe a Deo*. Attamen quod doctus Cardinalis aſſerit de Gaſſendo, P.Saguens t.1. diſp.6.ar.2. ſui Operis theologici, profert de Carteſio, & de Sectantibus illum, verbis hiſce: *Tantum obiter dico, trahi perfacile in hanc de materia æterna, & increata opinionem poſſe, quod multis hac ætate Philoſophis Carteſium ſectantibus videtur de natura ſpatii corporea. Sic quippe ſpatium materia eſt: Spatium autem & æternum, & increatum eſt, quia quid privativum eſt, ut probabitur infra, ubi agetur de immenſitate divina*.

Idem P. Saguens citato loco aſſerit, Origenem non admiſiſſe mundum æternum, ſed materiam, quam poſuit Hermogenes; cum hoc tamen diſcrimine, quod Hermogenes increatam voluit, Origenes vero dixit, a Deo creatam fuiſſe. Attamen Cardinalis de Aguirre docet, Origenem cum Ariſtotele, aliiſque Gentilibus, mundum ex æterno conditum poſuiſſe; Hermogenem vero materiam quandam admiſiſſe Deo coæternam, & non explicat, an creatam, an increatam, admiſerit. Attamen a Tertulliano lib. contra Hermogenem diſcimus, fuiſſe increatam; erroremque ſuum a Stoi-

cis

cis Hermogenem ipſum accepiſſe. *A Chriſtianis enim converſus ad Philoſophos, de Eccleſia in Academiam, & Porticum, inde ſumpſit a Stoicis materiam cum Domino ponere, qua & ipſa ſemper fuerit, neque nata, neque facta, nec initium habens omnino, nec finem, ex qua Dominus omnia poſtea fecerit.* Cæterum Auctor Opuſculi ad Thophilum, quod legitur in tomo ſecundo Operum S. Athanaſii, lib. 6. col. 430. utriſque dicit anathema, ſub his verbis: *Væ vobis, qui hunc mundum a ſemetipſo ſemper coæternum Deo fuiſſe adſcribitis; ut a Deo factum eſſe negetis. Væ vobis, qui mundum ex aliqua ſubjacenti materia factum eſſe, defenditis.*

DISSERTATIO XLII.

De Æternitate Dei.

TRIA debemus in hac Diſſertatione firmare; Primum, quod Deus ſit æternus; & quod conſequenter nequeat eſſe Deus, qui æternus non ſit. Unde inſipientiæ arguuntur Idololatræ illi, qui Deos ſuos juvenes, & ſenes, ac proinde temporaneos, non æternos, commenti ſunt: De quibus Tertullianus lib. 1. contra Marcionem feſtive dicebat: *Quis Deus novus, niſi falſus? Ne Saturnum quidem tanta hodie antiquitas Deum probabit, quia & illum novitas aliquando produxerit, cum primum conſecravit.* Hi præſertim fuere Poetæ, qui Jovem, Deorum, hominumque, Patrem, a Saturno genitum, fabulabantur; Saturnum vero cœli fuiſſe filium; & cœlum ipſum e terra procreatum, effutiebant. Alterum, quod ſolus Deus ſit æternus. Et hoc præſtabimus, ſive contra Philoſophos illos, qui æternitatem mundo dederunt, ſive contra Hæreticos, qui illam, aut materiæ, aut alteri ſubſtantiæ, a Deo diſtinctæ, ex proprio ipſorum cerebro, communicarunt. Tertium tandem, quod examinandum ſupereſt, in eo conſiſtit, ut cognoſcamus, an vere creatæ ſubſtantiæ poſſit a Deo æternitas a parte ante communicari; quod quidem diſſidium eſt inter Scholaſticos, & diſcrepantia pariter videtur inter Patres, & Philoſophos; quos ut componamus, illam conabimur inire viam, qua Philoſophis accedamus, & a Patribus non elongemur.

I. Ex Scripturis probatur, quod Deus ſit æternus. Pſal. 9. 8. *Dominus in æternum permanet.* 71. 19. *Nomen majeſtatis ejus in æternum.* 102. 17. *Miſericordia autem Domini ab æterno, & uſque in æternum.* Proverb. 8. 23. *Ab æterno ordinata ſum.* Baruch. 4. 7. *Exacerbaſtis enim eum, qui fecit vos, Deum æternum, immolantes Dæmoniis, & non Deo.* Danielis 13. 42. *Deus æterne, qui abſconditorum es cognitor.* Ad Romanos 16. 26. *Præceptum æterni Dei.* Quæ quidem verba, non de ſola æternitate a parte poſt, ſed etiam a parte ante, intelliguntur; unde in Deo adæquata æternitas omnino concipiatur.

II. Ex Conciliis. Concilium Nicænum I. anathematizat eos, qui dicunt, Verbum non fuiſſe æternum, quia dicendo, non fuiſſe æternum, hoc ipſo dicebant etiam, Verbum non eſſe Deum, ſed eſſe potius creaturam. *Eos autem, qui dicunt, erat, quando non erat, aut non erat, antequam fieret, &, quia ex non extantibus factus eſt, hos anathematizat catholica, & apoſtalica Eccleſia.* Concilium Lateranenſe IV. ſub Innocentio III., & refertur in c. 1. *de ſumma Trinitate, & Fide catholica: Deus unus eſt, æternus, immenſus, omnipotens, immutabilis, &c.* Concilium Remenſe ſub Eugenio III. inter alia Dei attributa recenſet etiam æternitatem.

III. Ex Patribus. Tertullianus lib. 1. contra Marcionem c. 8. *Deus, ſi eſt vetus, non erit; ſi eſt novus, non fuit; novitas initium teſtificatur, vetuſtas finem comminatur. Deus autem tam alienus ab initio, & fine, eſt, quam a tempore, arbitro, & metatore, initii, & finis.* Nazianzenus orat. 2. de Paſchate: *Deus ſemper eſt, nam erat, & erit; hujus temporis fluxaque, & caduca naturæ, ſegmenta ſunt.* Auguſtinus lib. contra Maximinum: *Non enim aliud anni Dei, & aliud ipſe Deus, ſed anni Dei æternitas eſt; æternitas ipſa Dei ſubſtantia eſt, quæ nihil habet mutabile.* Idem de natura boni contra Manichæos in principio: *Summum bonum, quo ſuperius non eſt, Deus eſt; ac per hoc incommutabile bonum eſt, & ideo vere æternum, & vere immortale.* Idem lib. 12. Confeſſionum c. 19. *Si modo eſt idoneus animus diſcernere quid præcedat æternitate, quid tempore, quid electione, quid origine: Æternitate, ſicut Deus omnia; tempore, ſicut flos fructum; electione, ſeu intentio-*

tione, ſicut fructus florem; origine, ſicut ſonus cantum. In his quatuor primum, & ultimum, quæ commemoravi, difficillime intelliguntur; duo media facillime. Namque rara viſio, & nimis ardua, conſpicere, Domine, æternitatem tuam incommutabiliter mutabilia facientem, ac per hoc priorem. Gregorius magnus in illa verba Job: *Numerus annorum ejus inæſtimabilis eſt;* hæc ſcribit: *Dicere utique æternitatem voluit, & ipſam longitudinem æternitatis annos vocavit.* Caſſianus lib. 5. de Incarnatione c.8. ad illa verba Exodi 2. *Ego ſum, qui ſum:* inquit: *admirabili divinæ naturæ æternitatem ſermonis magnificentia prædicavit: quia nihil de Deo tam conveniens dici poteſt, quam, ut ſemper eſſe dicatur: quia eſſe, nec præteriti initium, nec futuri terminum habet. Et ideo aptiſſime hoc de æterni Dei natura dicitur, quod æternitati optime coaptatur.* Gregorius Nyſſenus ad orat. 38. n.11. *At vero nullius egens illa, & æterna, & omnia, quæ ſunt, complexa natura, neque in loco eſt, neque in tempore. Sed ante hæc, & ſuper hæc, inexplicabili quadam ratione, ipſa in ſe ſola fide conſpicitur, neque ſeculis circumſcripta, neque cum temporibus decurrens; ſed in ſe ipſa conſiſtens, & in ſeipſa fundata, & ſtabilita; neque cum præterito, neque cum futuro conſideratur.* S. Iſidorus c.8. in primo Sententiarum: *Omnia tempora præcedit divina æternitas, nec in Deo præteritum, præſens, futurumve, aliquod creditur: ſed omnia præſentia in eo dicuntur, quia æternitate ſua cuncta complectitur. Alioqui mutabilis eſt Deus credendus, ſi ei ſucceſſiones temporum adſcribantur.* S. Anſelmus in lib. de Incarnatione Verbi c.8. *Deus non eſt aliud, quam ipſa ſimpliciter æternitas.* Et mox ſubdit, *Dei æternitatem eſſe quaſi punctum ſimplex, ideſt ſine partibus, & indiviſibile.* Et in Monologio c.26. Cauſſam reddens, quare *ſine principio, & ſine fine ſit, nec habeat præteritum, & futurum?* Ait: *quoniam ætas, ſive æternitas ejus nihil aliud eſt, quam ipſa.* Et in Proſologio: *Quomodo nec tu habes partes, nec tua æternitas, quæ tu es, nuſquam, & nunquam eſt pars tua, aut æternitatis tuæ; Sed ubique totus es, & æternitas tua tota eſt ſemper.* S. Petrus Damiani opuſc. 36. c.15. *Ibi ſane vera æternitas, vera eſt immortalitas. Ibi æternum illud hodie, quod nunquam tranſit, ibi præſens ſempiternum, illudque hodiernum, quod tanta jugiter ſtabilitate defigitur, ut tranſire neſciat, nec ſe aliquando in præteritum vertat.*

IV. Ex Philoſophis Gentilibus. Plato in Timæo; Deum eſſe ait *id, quod ſemper eſt, neque ortum habet; & eodem ſemper modo ſe habet.* Et Proclus, Platonis Commentator, lib. 2. in Tim. p.71. hoc explicans, ſcribit, idem eſſe, *ac procul eſſe ab omni viciſſitudine temporis.* Idem Plato cit. loc. *Errore quodam duci homines in loquendo, qui partes illas temporis, erat, & erit, in æternam ſubſtantiam imprudenter transferunt. Dicimus enim de illa, erat, eſt, & erit. Sed illi re vera ſolum Eſt competit: At erat, & erit, ad generationem, quæ in tempore procedit, referri convenit. Motus enim ſunt. Quod autem ſemper eodem modo ſe habet immobiliter, neque vetuſtius, neque recentius eſſe unquam oportet: Neque nunc fuiſſe, neque deinceps fore; ac nihil eorum penitus, quæ generatio iis affinxit, quæ ſub ſenſus feruntur. Verum temporis æternitatem imitantis, & ſecundum numerum circumvoluti ſpecies iſta ſunt.* Plotinus, Platonis doctrinæ primarius ſectator Enn. 3. lib. 7. c. 4. *Vita ſit infinita, eo ipſo, quod tota ſimul conſiſtit, nihilque amittit; cum nihil præterierit, vel ſit futurum. Alioqui jam tota non eſſet.* Plutarchus in lib. Εἰ, Deum definiens, ſcripſit, *quod æternum eſt, innatum, & incorruptum.* Et poſt pauca: *Sed eſt Deus: Si ita loqui fas eſt; & eſt in nullo tempore; ſed in æternitate immobili, & indeclinabili; cujus nihil eſt prius, nihil poſterius, neque futurum, neque præteritum; ac ſolum eſt per ſe revera ens, quod neque fuit, neque futurum eſt, neque cœpit, neque deſiturum eſt.* Numenius, Pythagoreæ Philoſophiæ Coryphæus, apud Euſebium lib. 11. præpar. evang. p.309. *Ens neque erat aliquando, neque erit aliquando; ſed eſt ſemper in definito tempore, ſolo nempe præſenti. Hoc igitur præſens tempus ſi quis ævum appellare vult, me quidem auctore faciet.* Et iterum: *Et ens æternum eſt, ac ſtabile, ſemper in eodem ſtatu perſeverans.* Parmenides apud Ammonium in lib. de Interpret. *Nihil eſſe penes Deos, neque præteritum, neque futurum; quod utrumque ſit non ens; quoniam alterum non eſt amplius; alterum nondum eſt; ac prius mutatum eſt, poſterius natura mutabile eſt. Ejuſmodi autem iis, quæ vere ſunt, & mutationem ne cogitatione quidem tenus admittunt, impoſſibile eſt affingere. Neceſſe eſt enim anterius id eſſe, quod omnino immutabile eſt, eo quod utcumque mutatur, ut in mutatione perſeveret. Quare in Diis, qui ad entia rationem habent principii, præteritum, futurumve, contemplari non poſſumus; ſed omnia, quæ apud illos ſunt, in uno nunc, videlicet ævo, ſtabilita ſunt. Quippe temporis menſuræ una cum univerſitatis exiſtentia ſe ſe produnt, ac ſola metiuntur illa, quæ vel ſubſiſtunt, vel operantur in tempore.* Ariſtoteles lib. 2. de Cœlo c. 3. *Dei*

actio

actio immortalitas; hoc autem eſt perpetua vita, ut propterea neceſſe ſit divinum motum ſempiternum eſſe. Thales Mileſius, unus ex ſeptem Græciæ Sapientibus, interrogatus, *quid eſſet antiquiſſimum?* Apud Plutarchum in Convivio reſpondit: *Deum eſſe ortu carentem*.

V. Ex Rationibus. I. Melius eſt exiſtere, quam non exiſtere: ergo melius eſt exiſtere ſemper, quam exiſtere aliquando, & aliquando non exiſtere; ſed Deo tribuendum eſt quod eſt melius: ergo Deo tribuendum eſt exiſtere, & exiſtere ſemper. II. Si Deus non fuit ab æterno: ergo fuit in tempore. Tempus autem illud a quo fuit creatum? Vel a Deo, vel ab alio? Si a Deo? ergo fuit ſubſequens ad ipſum Deum: ergo Deus fuit ante omne tempus: ergo fuit ab æterno. Si ab alio? ergo datur alia prima cauſſa præter Deum: ergo non hic, ſed illa alia prima cauſſa erit Deus. III. Deus eſt veritas; ſed veritas ſemper fuit, & ſemper erit: ergo Deus ſemper fuit, & ſemper erit: ergo eſt adæquate æternus. Probatur minor. Si veritas aliquando non fuiſſet, pro illo tempore, in quo non fuiſſet, verum fuiſſet dicere: Veritas non eſt: ergo eo tempore, quo veritas non eſſet, veritas quoque fuiſſet: ergo nullum eſt aſſignabile tempus, in quo veritas non fuerit: ergo nullum etiam erit aſſignabile temporis inſtans, in quo Deus non fuerit. IV. Deus eſt ens a ſe: ergo eſt æternus. Probatur conſequentia. Ens a ſe a nullo dependet, neque in eſſe, neque in operari: ergo quod eſt ens a ſe, ſemper fuit; ſed quod ſemper fuit eſt æternum: ergo ſi Deus eſt ens a ſe, eſt æternus. V. Deus eſt immutabilis: ergo eſt æternus. Probatur conſequentia. Quod non eſt æternum mutatur: ergo ſi Deus eſt immutabilis, eſt æternus. Probatur antecedens. Quod non eſt æternum tranſit de non eſſe ad eſſe: ergo mutatur. VI. Deus eſt perfectiſſimus in omni genere: ergo eſt etiam perfectiſſimus in duratione; ſed non eſſet perfectiſſimus in duratione, ſi non eſſet æternus: ergo Deus ſi eſt perfectiſſimus in omni genere, eſt æternus. VII. Deus eſt ſimpliciter infinitus: ergo debet habere infinitam durationem, tam a parte ante, quam a parte poſt: ergo eſt æternus. Probatur conſequentia. Si Deus non eſſet æternus, haberet finitam, & limitatam durationem; ergo non eſſet ſimpliciter, & in omni genere infinitus. VIII. Æternitas eſt perfectio, & non eſt cum divinitate incompatibilis: ergo in Deo eſt admittenda. Nec etiam eſt impoſſibilis perfectio; ergo, ſi ab altero entc haberetur, hoc eſſet perfectius Deo.

Uſque modo probavimus, Deum eſſe æternum, & primam Diſſertationis partem explevimus. Alteram debemus modo conficere, probantes nimirum, ſolum Deum eſſe æternum; & per conſequens æternitatem a parte ante adeo propriam fuiſſe ſolius Dei, ut omne aliud, præter ipſum, a parte ante fuerit tempore factum, & non fuerit, nec dici poſſit, ullo modo æternum. Quod & ſequentibus quoque auctoritatum, ac rationum momentis explere conabimur.

I. Probatur ex Scripturis. Gen. 1. 1. *In principio creavit Deus cœlum, & terram*. Pſal. 89. 2. *Priuſquam montes fierent, aut formaretur terra, & orbis, a ſeculo, & uſque in ſeculum, tu es Deus*. Sapientiæ 1. 14. *Creavit enim, ut eſſent, omnia*. Eccleſiaſtici 18. 1. *Qui vivit in æternum, creavit omnia ſimul*. 2. Machabæorum 1. 24. *Domine Deus omnium creator, terribilis, & fortis, juſtus, & miſericors, qui ſolus es bonus rex, ſolus præſtans, ſolus juſtus, & omnipotens, & æternus*. Joannis 1. 3. *Omnia per ipſum facta ſunt, & ſine ipſo factum eſt nihil*. Et n. 10. *In mundo erat, & mundus per ipſum factus eſt*. Jacobi 1. 17. *Omne datum optimum, & omne donum perfectum, deſurſum eſt, deſcendens a Patre luminum, apud quem non eſt tranſmutatio, nec viciſſitudinis obumbratio*.

II. Ex Conciliis. Concilium Nicænum I. a quo traditionem habemus, quod univerſim Patres ex æternitate Verbi hauſerunt argumentum validiſſimum, quo contra Arianos probarent, Verbum eſſe Deum. Unde Athanaſius in epiſtola ad Africanos, de Verbo loquens, ſcribebat: *Habet ille æternitatem. Quæ creata ſunt, æterna eſſe non poſſunt*. Concilium Lateranenſe IV. ſub Innocentio III., & refertur in c. *firmiter, de ſumma Trinitate, & fide catholica: Deum, ab initio temporis, univerſum hoc, quoad omnia creaturarum genera, condidiſſe*. Concilium Remenſe ſub Eugenio III., in quo definitum eſt: *Nullam rem adeſſe Deo, quæ ſit ab æterno, & quæ non ſit Deus*. In quadam Synodo Pariſienſi Stephanus, Pariſienſis Epiſcopus, hos articulos, ex Ariſtotelis Philoſophia deſumptos, damnavit. I. *Quod mundus eſt æternus, quantum ad omnes ſpecies in eo contentas*. Et 8. *Quod impoſſibile eſt ſolvere rationes Philoſophiæ de æternitate mundi*. Et 11. *Quod mundus eſt æternus; quia omne, quod habet naturam, per quam poſſit eſſe in futuro toto, habet naturam, per quam potuit eſſe in toto præterito*. Habetur in Bibliotheca Patrum c. 4. ar. 6. col. 922. & refert Petavius

tavius t.1. theolog. dogm. lib.3. c.6. n.10.

III. Ex Patribus. Tertullianus lib. contra Hermogenem c.4. *Quis enim alius Dei cenſus, quam æternitas? Quis alius æternitatis cenſus, quam ſemper fuiſſe, & futurum eſſe, ex prærogativa nullius initii, & nullius finis? Hoc ſi Dei eſt proprium, ſolius Dei erit, cujus eſt propriiſſimum.* Auguſtinus lib.12. de Civitate Dei c. 15. *Tempus autem, quoniam mutabilitate tranſcurrit, æternitati immutabili non poteſt eſſe coæternum. Ac per hoc, etiamſi immortalitas Angelorum non tranſit in tempore, nec præterita eſt, quaſi jam non ſit; nec futura, quaſi nondum ſit; tamen eorum motus, quibus tempora peraguntur, ex futuro in præteritum tranſeunt. Et ideo Creatori, in cujus motu dicendum non eſt, vel fuiſſe quod jam non ſit, vel futurum eſſe quod nondum ſit; coæterni eſſe non poſſunt.* S. Athanaſius diſp.2. contra Arianos: *Quanvis Deus poſſit ſemper facere; at res creatas æternas eſſe non poſſe. Quippe ex non entibus ſunt, & non erant, antequam fierent. Quæ autem non ſunt, antequam fiant, quomodo poterant cum Deo, qui ſemper eſt, exiſtere?* Idem ep.ad Africanos: *Habet ille vim creandi, condendi, & æternitatem, ut ſit omnipotens, & immutabilis. Contra vero quæ creata ſunt, creare non poſſunt; quippe quæ ipſa, creatura ſunt, neque æterna eſſe poſſunt; quoniam ab initio aliqua incipiunt eſſe. Neque omnipotentia, neque immutabilia eſſe valent, nam alterius poteſtate continentur, & naturæ ſunt mutabilis.* Idem orat.3. *Proprium eſt creaturarum, & operum, non eſſe, antequam fiant, & ex non extantibus ſubſiſtere.* S. Cyrillus lib. 12. theſauri: *Quod enim omnino per creationem ad eſſe perfectum eſt, non poteſt intelligi a principio eſſe.* Baſilius lib. 2. contra Eunomium: *Nos autem ejuſdem inſaniæ eſſe putamus, tum creaturæ æternitatem adſcribere, tum creatura dominum hoc teſtimonio privare.* Methodius Martyr, antiquiſſimus ſane Scriptor, apud Photium, codice 235. *Impoſſibile eſt id, quod initio productionis eſt circumſcriptum, ſimul cum re, quod finem, ac terminum nullum habet, ſine itidem, & termino carere.* Damaſcenus lib.1.fidei c.8. *Creatura, cum voluntatis Dei ſit opus, non eſt Deo coæterna. Non enim natura fert, ut quod ex nihilo ad eſſe provectum eſt, coæternum ſit ei, qui principio caret, eſtque ſemper.* S. Anſelmus in Monologio c. 27. *Vel hoc ſolo veram æternitatem ſoli ineſſe illi ſubſtantiæ, quæ ſola non facta, ſed factrix eſſe inventa eſt, aperte percipitur. Quoniam vera æternitas principii, finiſque, meta carere intelligitur. Quod nulli rerum creatarum convenire, eo ipſo, quod de nihilo facta ſunt, convincitur.* Idem in Proſologio c.13. Deum alloquens, ait: *Ubique, & ſemper es; quod de Te ſolo dici poteſt.*

IV. Ex Philoſophis Gentilibus. Ariſtoteles lib. 2. de cœlo c. 3. *Dei actio immortalitas. Hoc autem eſt perpetua vita: ut propterea neceſſum ſit divinitati motum ſempiternum eſſe.* Quum ergo creaturæ nequeat ſempiternus convenire motus, jam ex ipſo Ariſtotele nequit creatura eſſe æterna. Et quod alibi idem Ariſtoteles contrarium ſenſerit, ut diximus, docens, mundum eſſe æternum; nil mirum; etenim profecto non eſt ſola hæc contradictio, quæ in libris ejus a quocumque, qui in verbis ejus non juraverit, facili negotio deprehenditur, & invenitur. Hoc autem Juſtinus martyr in Confutatione dogmatum Ariſtotelicorum, confut.31. ſic contra eundem Ariſtotelem proſequitur: *Si id omne, quod ſit, antequam fieret, non erat, non igitur æternum, & principii expers tempus eſt. Quare neque motus eſt æternus, experſque principii, cujus numerus eſt tempus.* Plato quanvis dicatur a Proclo, Simplicio, Apulejo, Cenſorino, Macrobio, S. Auguſtino, Boetio, &c. quod mundum admiſerit ab æterno; alii tamen conſtantiſſime aſſerunt, eum admiſiſſe tempore factum; & ſunt Ambroſius, Zacharias Mitylenæus, Theophilus, Atticus, aliique apud Petavium videndi.

V. Ex Rationibus. I. In creatione mundi, vel Deus fuit conditor omnium rerum, vel aliarum conditor, & aliarum inventor? Si primum: ergo fuit etiam conditor materiæ. Si ſecundum: ergo non fuit conditor materiæ, ſed inventor. Atqui hoc dici nequit: Et probatur. Deus omnia creavit; ergo creavit quoque materiam. Inſuper ſi materiam non creaſſet, nihil omnino creaſſet, quia omnia ex materia produxiſſet; hoc autem non eſt creare, ſed eſt generare: ergo admiſſa materia, Deus non eſt creator. Argumentum hoc proſequitur S. Petrus Chryſologus ſer.46. *Ubi ſunt, qui Deum de materia mundum figuraſſe confingunt? Deus noſter in cælo, & in terra, non ut inventor, ſed ut conditor materiæ, ex nihilo cuncta perfecit.* II. Vel Deus potuit ſine materia creare mundum, vel non potuit? Si potuit: ergo ita de facto creavit. Si non potuit: ergo non fuit omnipotens in creatione mundi. Et hoc eſt argumentum Theodoreti lib. 5. hæretic. fabul. *Qui autem creationem cavillantur, & omni ex parte aptum opificium calumniari conantur, eaque de cauſa materiæ mentionem inducunt, audiant divina oracula clamantia: Vidit Deus omnia, quæ fecerat,*

cerat , & erant valde bona . III. Vel Deus fuit agens liberum in creatione mundi, vel agens neceſſarium ? Non neceſſarium ; dicitur enim in Pſalmo 113. 3. *Omnia quæcumque voluit, fecit* . Ergo liberum : ergo a nullo dependens in operando . Atqui ſi materia poneretur, Deus a materia dependeret: ergo non eſſet agens liberum; immo neque eſſet agens a ſe . Eſt argumentum Tertulliani c. 8. contra Hermogenem : *Deum potius ſubjicit materiæ , cum vult eum de materia cuncta feciſſe ; ſi enim illa uſus eſt ad opera mundi , jam & materia ſuperior invenitur, quæ illi copiam operandi ſubminiſtravit, & Deus ſubjectus materiæ videtur, cujus ſubſtantia eguit , ut poſſit uti* . IV. Hæc materia , vel eſt creata a Deo, vel increata ? Si creata : ergo quemadmodum Deus potuit materiam ſine altera materia creare , ita potuit res alias creare abſque materia . Si innata: ergo ipſa materia eſt Deus. Non enim eſt ab alio: ergo a ſe . Neque a Deo dependet , immo potius Deus dependet ab ipſa : ergo eſt ſupra Deum . Sic etiam argumentatur Tertullianus cit. loc. c. 7. V. Materia , vel eſt ſpiritualis, vel corporea ? Si ſpiritualis : ergo ex ea produci non poterant res corporeæ . Si corporea: ergo ex ea neque ſpirituales ſubſtantiæ productæ ſunt . VI. Materia per Hermogenem erat mala ; igitur ex ea, vel omnia, quæ producta ſunt , ſunt bona , vel omnia mala , vel aliqua bona , & alia mala ? Nun primum ; quia ex malo non producitur bonum ; neque ſecundum , neque tertium ; quia Deus vidit cuncta, quæ fecerat, & erant valde bona. VI. Si mundus ab æterno fuiſſet,cur tot rerum inventiones novæ ſunt ? Cur illius memoria non eſt , niſi a tempore, quo factus fuit ? Non fuerunt ergo ab æterno artifices, non Sapientes , non homines, qui ea fuerint activitate , eo ingenio , ea doctrina , præditi, quibus poſterioribus ſeculis apparuerunt ornati:ergo non fuit mundus . VII. Lux illa Palamitarum , & Steuchi, vel eſt creata, vel increata? Non enim ex Auguſtino datur medium. Etenim lib.6. de Trinitate c.6. *Omnis ſubſtantia,quæ Deus non eſt, creatura eſt ; & quæ creatura non eſt, Deus eſt* . Et in Pſal. 85. *Excepto Deo, quicquid aliud eſt in natura rerum , factum eſt a Deo*. Si igitur increata: ergo Deus. Si creata: ergo creatura. VIII.Contra Eonas,quas Veteres quidam admiſerunt , inter quos adnumeratur Gregorius Nyſſenus lib. 1. contra Eunomium , argumentatur S. Baſilius lib. 2. contra Eunomium , his verbis : *At ſi ſecula omnia cum Filii opera ſint , infra Unigeniti generationem intelliguntur ; vanus eſt,qui antiquius aliquid ſubſiſtentia Filii quærit* . At ex Petavio Eonæ ſunt ſpatia , ſeu intervalla ; non tamen localia , ſed ætates, hoc eſt ſecula ; & ita ab ipſo optime confutantur . Spatia autem localia , quæ Gaſſendo, & Carteſio, tribuuntur , non intelliguntur quidem , ut putavit Aguirre , vel ſcripſit Saguens . Gaſſendus enim poteſt optime intelligi , quod in Dei immenſitate ſpatium conſtituat ; & Carteſius non de corpore phyſico, ſed de mathematico , loquitur . Unde non ſequuntur abſurda,quæ prælaudati , & quidem eximii , Scriptores intendebant .

Arguunt I. Deus ab æterno fuit Dominus : ergo ab æterno rem aliquam ſibi ſubjectam habuit , in qua dominium exerceret ; hæc non potuit eſſe niſi materia: ergo vere admittenda eſt materia Deo coæterna . II. Gen. 1. dicitur : *In principio creavit Deus cælum & terram ; terra autem erat inanis,& vacua* ; vel , ut habet verſio antiqua, quam ſequitur Tertullianus; *erat inviſibilis, & incompoſita* . Nomine autem principii, & nomine terræ , dicebat Hermogenes , ſignificari materiam , & per verbum *erat* importari , illam ſemper fuiſſe innatam , & infectam . III. ex Eugubino , qui affert Baſilium in homilia 1. in Hexameron dicentem : *Erat ante mundi conſtitutionem antiquior quidem ſtatus ſupermundanis virtutibus congruens , ante tempora æternus , perpetuus, in quo Creator, & Opifex, creaturas abſolvit: Lucem intelligibilem eorum beatitudini accommodam, qui amant Dominum, naturas ratione præditas , & inviſibiles , & omnem intelligibilium ordinationem, quæcumque mentis noſtræ captum ſuperant , quorum nec appellationem quidem inveſtigare nos poſſumus . Hæc enim inviſibilis mundi ſubſtantiam complent* . IV. iterum ex Hermogene; Res non poſſunt fieri ex nihilo , non poſſunt fieri ex Deo: ergo neceſſario factæ ſunt ex materia infecta , & increata . Probatur antecedens pro prima parte : Ex nihilo enim nihil fit . Probatur pro ſecunda : Deus eſt indiviſibilis , & immutabilis : ergo ex ipſo nihil fieri poteſt; aliter divideretur,& mutaretur . V. Si non eſſet materia , ex qua facta fuiſſent mala , mala ipſa tribuerentur Deo : ergo , ne hoc ſequatur abſurdum , admittenda eſt materia , ex qua mala ipſa ſint facta . VI. Saltem materia intelligitur in Scripturis ſub nomine tenebrarum, quia tenebræ non ſunt productæ, & ideo materia dicitur innata . Geneſis autem 1. 2. legitur: *Tenebræ erant ſuper faciem abyſſi*;quia mate-

materia eſt inviſibilis, quemadmodum ſunt tenebræ. Unde poſtmodum additur: *Et Spiritus Dei ferebatur ſuper aquas; Dixitque Deus, fiat lux, & facta eſt lux*. Quo indicatur, ex tenebris, ceu ex materia innata & inviſibili, lucem eſſe creatam.

Reſpondemus ad I. Quanvis Deus ab æterno fuerit omnipotens, non tamen ab æterno fuit Dominus, ut ait Tertullianus; quanvis nos putemus, Tertullianum intelligi debere de dominio in actu ſecundo, non vero in actu primo, ſeu de exercitio ſui dominii, quod ab æterno non habuerit, quanvis habuerit dominandi poteſtatem; ut etiam reſpondet Cuſanus. Replicamus Tertulliani verba contra Hermogenem c. 3: *Dei nomen dicimus ſemper fuiſſe apud ſemetipſum, & in ſemetipſo, Dominum vero non ſemper: diverſa enim utriuſque conditio; Deus ſubſtantiæ ejus nomen, ideſt Divinitatis; Dominus vero non ſubſtantiæ, ſed poteſtatis. Subſtantiam ſemper fuiſſe cum ſuo nomine, quod eſt Deus; poſtea Dominus, accedentis ſcilicet rei mentio. Nam ex quo eſſe cœperunt, in qua poteſtas Dei ageret, ex illo, per acceſſionem poteſtatis, & factus, & dictus eſt Dominus*.

Ad II. ait Tertullianus, nec nomine principii, nec nomine terræ in illo loco materiam ſignificari; principium namque ibi non ſignificat ſubjectum aliquod, ex quo cœlum, & terra condita ſint, ſed ordinem temporis; ideſt ante omnia, vel cum primum ad externarum productionem rerum ſe contulit Deus, cœlum, & terram creavit. Subdit quoque Tertullianus, verbum illud *In principio* idem eſſe, ac in Filio, ſeu in Sapientia æterna; quam expoſitionem amplectuntur S. Hieronymus initio traditionum hebraicarum in Geneſ., & S. Auguſtinus ſer.14. de diverſis c.2., & lib.11. Confeſſion. c.9. Terræ autem nomine materiam deſignatam fuiſſe, figmentum eſt; quia materia Hermogeniana non poterat eſſe inviſibilis, ut ab ipſo dicebatur; quia nihil erat, reſpectu cujus inviſibilis diceretur. Nec poterat eſſe rudis, & incompoſita, hoc eſt imperfecta; illud enim dicitur rude, & imperfectum, quod factum eſt, ſed non eſt aſſequutum ultimam perfectionem; materia autem illa non erat facta. Hæ ſunt reſponſiones, quas ea Tertulliano alii exhibent, & nos quoque cum illis afferimus.

Ad III. dicitur, quod ſtatus ille antiquior mundo, ac rebus omnibus creatis; lux illa, quam arcanam, & inacceſſibilem habitat Deus; ipſemet Deus eſt, qui cœleſtes deinde ſpiritus, veluti ſecundam lucem, condidit. Quam lucem quum Baſilius appellet intelligibilem, eique dicat, congruentem eſſe illum ſtatum creatis rebus antiquiorem, manifeſtum eſt, hunc ipſum ſtatum non putaſſe corporeum, nec eſſe aliquid aſpectabile, ut Palamitæ, & Eugubinus, exiſtimabant; neque ſeparatis a ſenſu, & corpore, mentibus lux iſta congruit, quæ oculis cernitur. Iiſdem verbis occurrit ad Eugubini imaginationem doctiſſimus Petavius.

Ad IV. Utique ex nihilo nihil fieri poteſt creata potentia, quæ eſt virtutis finitæ, & per conſequens ſupponit ſemper materiam, circa quam operetur; non vero potentia increata, quæ eſt omnipotens, & a quocunque, in quocunque genere cauſſæ, independens; unde facit quæcunque vult, ut dicitur in Pſalmo: *Omnia quæcunque voluit, fecit*; & ab Apoſtolo ad Roman.4.17. *Vocat ea, quæ non ſunt, tanquam ea, quæ ſunt*. Omnia autem Deus produxit per Verbum ſuum, per quod, & in quo, rerum omnium ideas ab æterno in ſe ipſo habebat. Unde Joann.1. *Omnia per ipſum facta ſunt, & ſine ipſo factum eſt nihil*. Et hæc, ait Tertullianus contr. Hermog. c. 18., eſt materia, quam debebat præſupponere Hermogenes, ne falleretur, & falleret: *Si neceſſaria eſt Deo materia ad opera mundi, ut Hermogenes exiſtimavit, habuit Deus materiam longe nobiliorem, & idoneiorem, non apud Philoſophos æſtimandam, ſed apud Prophetas intelligendam, Sophiam ſcilicet ſuam ... Ex hac facit, faciendo per illam, & faciendo cum illa*.

Ad V. Alibi diximus jam, mala pœnæ utique a Deo eſſe, minime autem mala culpæ, quæ ſunt peccata, & quæ proinde non habent cauſſam, niſi deficientem, qualis non poteſt eſſe Deus. Unde ſi materia poneretur, ut eſſet cauſſa malorum culpæ, horum etiam cauſſa eſſet Deus. Malum enim culpæ, vel procederet a materia neceſſario, vel libere, ex parte Dei? Si neceſſario: ergo Deus ex neceſſitate faceret provenire malum a materia; Si libere: ergo Deus etiam eſſet cauſſa mali. Hæc eadem affert Tertullianus loc. cit. c. 10.

Ad VI. dicitur, quod in hiſtoria creationis mundi nulla eſt mentio materiæ, quam Hermogenes fingit. Nec poteſt tenebrarum nomine, nec nomine ſpiritus, venire; non quidem tenebrarum, nam antequam Scriptura de tenebris loquatur, jam narrat, cœlum, & terram, fuiſſe creata; igitur antecedenter ad materiam creata. Nec etiam ſpi-

ritus;nam ſi ſpiritus ferebatur ſuper aquas, jam aquæ antecedenter ad ſpiritum præexiſtebant : ergo aquæ antecedenter ad materiam fuerunt pariter creatæ. Sic Tertullianus cit. loc. c. 31. *Suggeſtus autem cæli, & terræ primo tunc fuerunt tenebræ, & abyſſus, & ſpiritus, & aquæ. Nam terræ quidem ſuberant abyſſus, & tenebræ; ſi enim abyſſus infra terram, tenebræ autem ſuper abyſſum, ſine dubio, & tenebræ, & abyſſus, infra terram; cælo vero ſpiritus, & aquæ, ſubjacebant. Nauque, ſi aquæ ſuper terram, quæ eam texerant, ſpiritus autem ſuper aquas, pariter & ſpiritus, & aquæ, ſuper terram. Quæ vero ſuper terram, ea utique infra cælum; & ſicut terra abyſſo, & tenebris, ita & cælum ſpiritui, & aquis, incubabat, & complectebantur; & ita novum non eſt, ut id ſolum, quod continet, nominetur, qua ſummale: in iſto autem intelligatur, & quod continetur, qua portionale.*

Ad Tertiam modo Diſſertationis partem devenientes, dicimus, hæc omnia uſque modo a nobis aſſerta, atque probata, intelligenda eſſe tantum de æternitate, quæ eſt propria Dei, æternitate nimirum neceſſaria, & eſſentiali, & independenti. Et hac ratione vere dici poteſt, aliquod creatum non ſolum non fuiſſe, verum quoque nec potuiſſe ab æterno eſſe a Deo creatum. Loquentes vero de æternitate, ut dicitur, contingenti, & gratioſa, cum excluſione termini actualis tantum, non vero potentialis, & cum poſſeſſione eſſendi non omnino perfecta, ſed admittente ſucceſſionem, ſaltem quoad operationem; dicimus, vere potuiſſe mundum ab æterno a Deo creari; & hujus ſententiæ eſt S. Thomas cum omnibus ſuis; quicquid in contrarium clamitent Cardinalis de Aguirre, Petavius, aliique.

Quæſtio autem eſt inter Scholaſticos, num fuerit poſſibilis creatura, cui connaturalis fuerit æternitas a parte ante, non vero gratioſa; quæ ſcilicet exegerit ab æterno produci? Et hoc profecto negamus, quicquid alii in contrarium ſentiant. Et ex eo præcipue movemur; I. quia Sancti Patres, Athanaſius, Hieronymus, & Damaſcenus, aliique communiter docent, creationem, productionemque rerum ad extra, fuiſſe opus gratioſum, & meræ voluntatis divinæ; ſic autem non fuiſſet, ſi creatura aliqua ab æternu produci exegiſſet. Quod & probatur; quia ſi illa exegiſſet ab æterno a Deo produci, debuiſſet Deus ab æterno illam producere: ergo ſua productio non fuiſſet opus gratioſum, & meræ voluntatis divinæ. II. Quia non entis nulla eſt exigentia; ſed creatura illa, antequam produceretur, fuiſſet non ens: ergo non potuiſſet exigere, ut ab æterno produceretur. III. Quia in præſenti hypotheſi,quum Deus creaturam hujuſcemodi non creaſſet, violentiam utique illi intuliſſet; quod quidem non eſt omnino dicendum. IV. tandem, quia Patres contra Arium Divinitatem Verbi ex æternitate probabant; æternitate nimirum neceſſaria, cujuſmodi eſſet in hac creatura, quatenus eam exigeret; quanvis eſſet ex alia parte dependens.

Dicentes autem, mundum potuiſſe a Deo ab æterno creari, æternitate non neceſſaria, non naturali, non independenti, ſed contingenti tantum, & gratioſa, nullum ex recenſitis abſurdis admittere cogimur. Et quanvis Cardinalis de Aguirre conetur probare, quod hac etiam poſſibili æternitate mundi admiſſa, rationes Patrum contra Arium enervarentur; ſatis tamen hoc nos non trahit, ut concedamus. Probabant enim Patres divinitatem Verbi ex æternitate Verbi; Verbum autem non erat æternum æternitate dependenti, & contingenti, & gratioſa: ergo non ex hac æternitate prubabant, Verbum eſſe Deum. Unde nullum ſequitur inconveniens, ſi hac æternitate, quæ non erat propria Verbi, dicamus, aliquam creaturam potuiſse eſse ab æterno a Deo factam.

Cæterum de fide hæc ſunt, & in quæſtione ſunt hæc alia. De Fide ſcilicet; I. quod æternitate neceſsaria, & independenti, nulla creatura ab æterno fuerit, nec potuerit eſse. II. Quod æternitas, quæ dicitur dependens, nulli creaturæ fuerit a Deo communicata. Quæ vero in quæſtione ſunt; I. An potuerit communicari æternitas naturalis? II. An potuerit communicari æternitas contingens, gratioſa, & dependens? Primum negavimus; Secundum affirmavimus. Et hoc quidem præcipue affirmavimus moti ex illo Auguſtini trac. 25. in Joann. *Quid eſt ergo, quod ait Apoſtolus de Deo: Qui ſolus habet immortalitatem? Niſi quia hoc aperte dixit, ſolus habet immutabilitatem, quia ſolus habet verum æternitatem.* Quæ verba optime cohærent cum modo loquendi P. Magnani, qui diſtinguit æternitatem adæquatam ab æternitate inadæquata, quatenus admittit infinitum clauſum terminis; unde admittit etiam, quod æternitas poteſt dicere infinitam durationem, ſed non omnem durationem.

Æter-

Æternitas ergo; quæ diceret omnem durationem, eſset adæquata, vera,eſſentialis, neceſsaria;& hæc eſt propria Dei. Æternitas vero, quæ dicit infinitam durationem, ſed non omnem, eſset propria creaturæ, quia eſset inadæquata, dependens, contingens; & ſecundum Auguſtinum, non vera, ad diſtinctionem alterius, quæ eſset vera.

DISSERTATIO XLIII.

De Fabulis contra Dei Immenſitatem, & de Venditantibus illas.

Immenſitas ex vi vocis ſonat non menſitas, ſicut immenſum non menſum, hoc eſt ſine menſura; unde eſt aliqua ſpecies infinitatis, quatenus ſicut infinitum eſt non finitum, & carens fine,ita immenſum eſt non menſum, & carens menſura. Specialem tamen conſtituit in Deo Infinitatem, quæ dicitur in ordine ad locum, ac per conſequens ideam nobis ſuppetit ſpecialis attributi, quæ Immenſitas appellatur. De hac igitur acturi, priuſquam deveniamus ad fabulas, quæ contra ipſam fuerunt quovis tempore inventæ, congruum ducimus, prius explicare, in quo ipſamet conſiſtat. Quicquid Scholaſtici pro hoc afferendo inter ſe diſputent, placet nobis Aſſertum Cacherani trac. 1. c. 8. §. 1., quo dicimus, Immenſitatem Dei formaliter conſiſtere, non in exiſtentia Dei in rebus, nec in ubiquitate, ſeu locali omnipræſentia, ſed in virtuali extenſiune infinita, ſeu in extenſiva infinitate divinæ ſubſtantiæ, exigitiva ubiquitatis, & localis omnipræſentiæ. Prima pars patet; immenſitas enim importat habitudinem ad res conſideratas in ratione loci; exiſtentia autem Dei in rebus præciſe ſumpta, licet importet habitudinem ad res, non vero eam importat ad res conſideratas in ratione loci; quum poſſit aliquid in re aliqua eſſe,& non eſſe in ea,tanquam in loco:Quod Peripatetici explicant exemplo formæ, quæ eſt in materia; accidentium, quæ ſunt in ſubjecto; & rerum cognitarum, quæ ſunt in cognoſcente. Et S. Thomas prius conſiderat, utrum Deus ſit in omnibus rebus, tanquam aliquod latius patens; & deinde, tanquam aliquod ſtrictius, & contractius, inquirit, utrum Deus ſit ubique. Secunda pars patet etiam, quia immenſitas Dei eſt prædicatum abſolutum Deo intrinſecum, non ſic vero omnipræſentia; quum hæc dicat complexum locati, & loci; unde includit omnia loca, in quibus præſens eſt Deus: Hæc vero loca ſunt extrinſeca Deo. Tertia pars tandem ſequitur; ſi enim immenſitas Dei debet explicari in ordine ad locum, & non eſt, ex dictis, actualis præſentia ejuſdem in loco: ergo debet eſſe talis præſentiæ fundamentum, ſeu ratio talis præſentiæ exigitiva. Hæc autem ratio eſſe non poteſt alia, quam virtualis extenſio infinita, ſeu extenſiva infinitas divinæ ſubſtantiæ. Quod hoc pacto probatur: Quod enim in rebus corporeis præſtat quantitas molis, in rebus ſpiritualibus præſtat quantitas virtutis, ſeu perfectionis; ſed in illis quantitas molis eſt radix præſentiæ, & extenſionis localis: ergo in iſtis quantitas virtutis, ſeu perfectionis erit radix, &c. Quum ergo Deus ſit ſubſtantia incorporea, & ſpiritualis, habet hoc ipſo pro fundamento, & radice ſuæ præſentiæ quantitatem virtualem, & perfectionem extenſivam ſuæ ſubſtantiæ. Inde Cacheranus deducit, Immenſitatem ſic explicatam eſſe in Deo perfectionem ſimpliciter ſimplicem; & dum Martinonus huc negat, Cacheranus ait, quod loquatur ille de Immenſitate conſiſtente in ubiquitate, non vero in ubiquitatis ratione fundata.

Ad Fabulatores modo devenimus; & inter illos primo loco recenſemus Judæos quoſdam, rudes ſane, & imperitos, qui, Hieronymo teſte in illud Iſaiæ 66. 1. *Cælum ſedes mea*,putarunt,Hieroſolymitano Templo Deum concludi. Cyrillus etiam Alexandrinus lib. 2. contra Julianum ait, Judæos adeo hebetes fuiſse, ac rudes omnium rerum, ut Deum crederent Hieroſolymitana urbe, ac templo circumſcribi, nec uſquam alibi reſidere; quod refert quoque ex Cyrillo Petavius t.1.lib.3.theol. dog. c.8. n.8. Et ideo dicunt Prophetam Iſaiam dixiſse: *Cælum ſedes mea,terra autem ſcabellum pedum meorum*, ut hunc errorem a Ju-

a Judæis averteret. Verba Cyrilli ſunt: *Oportebat, iis, qui contractam, & circumſcriptam locis naturam ipſius arbitrabantur, manifeſte declarare, illum ubique eſſe, ac nihil ipſum capere; quin potius eum omnia pervadere; ac plenum ipſo eſſe cœlum, & terram.*

Secundo loco ponimus Philoſophos quosdam Gentiles, qui male de Dei immenſitate intellexerunt. Stoici nimirum, qui divinam ſubſtantiam extra mundum collocarunt, ad hoc, ut Deus, ſicut figulus extra rotam, illam torquet immotus, ſic immotus & ipſe mundum moveret. Platonici quoque, qui Deum in mundo tanquam Gubernatorem poſuerunt, qui mundi limites non exiret. De his omnibus Tertullianus in Apologetico ſcribit: *Poſitum extra mundum Stoici, qui figuli more extrinſecus torqueat molem hanc; intra mundum Platonici, qui Gubernatoris exemplo intra illud maneat, quod regat.* Ariſtoteles demum, qui Deum ubique per potentiam, non autem per ſubſtantiam, eſſe, exiſtimavit. In cœlo autem velut in arce degere, & inde omnia proſpicere, omnia movere, ſicut ſol omnia luſtrat, & movet abſens. Unde, in libro de mundo ad Alexandrum, Deum cum Rege Perſarum Ariſtoteles confert; ut, ſicut ille in regia urbe Ecbatanis, aut Suſis, commorans, inde reliquas imperii ſui civitates gubernabat, ita Deus in cœlo manens, inde reliquas mundi regiones moderatur. Et quanvis hic liber a pluribus Ariſtoteli abjudicetur; nihilominus lib. 1. de cœlo c. 9. aliam quoque fabulam contra Dei immenſitatem Ariſtoteles venditavit; aſſerens nimirum, Deum, omneſque Intelligentias, non intra, ſed extra cœlum eſſe; ideſt ſupra ultimi cœli circumferentiam, quod eſt eſſe extra cœlum, non intra cœlum.

Tertio loco conſignantur Gentiles illi populares, qui Deos, quos colebant, finitimis locorum ſpatiis ita concluſerunt, ut ſingulis Diis proprias ſedes aſſignaverint. Juppiter porro Syderibus dumtaxat præerat, Neptunus aquis, Pluto terræ, & inferis, Vulcanus circa favillas degebat, Junoni licebat tantum per aerem ſpatiari; & quod magis ſtultum, ac riduculum eſt, quidam ex Gentilibus illis, Oromeſis dictus, vigiotiquatuor numina intra unius ovi globulum incluſit; adeout eis omnibus Arnobius lepide quidem, at etiam fortiter, exprobraverit: *In gypſo manſitant, atque in tegulis Dii veſtri: Quinimmo teſtularum, & gypſi, mentes, ſpiritus, atque animæ, Dii veſtri ſunt.*

Quarto loco ſunt vere ponendi Acatholici; Valentiniani nimirum, qui Diis ſuis, quos Eones appellabant, ut diximus, ſeriem quandam locorum tribuebant. II. Manichæi, qui Deum quanvis infinita mole, non tamen undique putarunt eſſe diffuſum, ſed tribus quadris infinitum, atque immenſum, & ex uno determinatum eſſe, finxerunt; ut habent Auguſtinus, & Titus Boſtrenſis, apud Petavium. III. Tatianus Deo certos terminos, ſeu limites, conſtituit, dum ipſum negavit, materiam, quæ certa res aliqua eſt, permeare. IV. Antropomorphitæ, qui quanvis hunc errorem expreſse non ducuerint, ex eo tamen, quod Deum corporeum aſserebant, conſequens erat, ut non immenſum crederent. V. Vorſtius Calvinianus, a Martino Becano, a Jacobo Brittanniæ Rege, & a Theophilo Raynaudo, lib. de theologia naturali, egregie confutatus, voluit, non totam rerum univerſitatem a divina ſubſtantia occupari; quam ſolum dixit eſse in cœlo, alibi autem non eſse; ut apud Petavium legitur, qui Vorſtii fabulas pueriles nugas appellat. VI. Eraſmus, eodem Vorſtio teſte, dubitavit, ſit ne Deus in antro Scarabæi, aliiſque obſcænioribus locis; unde pariter ſentire videtur, Deum tantum in cœlo eſse, quum diſsonum Suæ majeſtati judicet, in quibusdam fœdis, obſcuriſque locis eſse. VII. Auguſtinus Steuchus, Eugubinus, qui Catholicus eſt religione, profeſſione vero Canonicus Regularis S. Auguſtini, ex iis, qui Salvatoris vocantur, aſserere non erubuit, Deum omnibus rebus præſentem non eſse, niſi ſolum cognitione, eſsentia autem, aut præſentia, eſse tantum in cœlo; ut apud Petavium, & Cacheranum. Hennus de Deo uno diſp. 3. q. 5. ar. 1. concl. 1. addit pro VIII. loco Socinianos, quod comprobat ex Crellio lib. de Deo c. 27., *ubi ex variis Scripturæ textibus probare contendit, Deum per ſubſtantiam Cælum ſolummodo habitare.*

Inſimulant plerique non paucos veterum Patrum, & præcipue Clementem Alexandrinum, Juſtinum martyrem, & Philoſophum, ac Lactantium Firmianum, quod non recte de divina immenſitate ſenſerint. Clemens ſiquidem, qui Stromatum lib. 2. docuit, Deum nullibi ſubſtantia, potentia tamen ubique eſse. Ex illo enim Jeremiæ 23. ſic ſcribit: *Deus appropinquans ego ſum, inquit Dominus; procul quidem ſubſtantia, quomodo enim quod eſt genitum appropinquaret ingenito? Proxime autem eſt poteſtate, quæ univerſa ſinu ſuo complectitur.* Et in lib. 5. de Stoicis loquens, ait: *Illi, Deum omnem*

per-

permeare ſubſtantiam , aſſerunt ; nos autem eum ſolum dicimus effectorem . Juſtinus in reſponſione ad quæſtionem 11. docet : *Res alias , quæ continere aliquid dicuntur , hoc eſſentia continere : Solum vero Deum voluntate ſua continere hanc rerum univerſitatē.* Lactantius tandem in libro de Opificio Dei c. 6. Deum cœlo circumſcribit . Etenim ſcribens de mente hominis, & de ejus ſede, approbat ſententiam illorum , *qui ſedem ejus in cerebro eſſe dixerunt ; & ſane argumentis probabilibus uſi ſunt . Oportuiſſe ſcilicet, quod totius corporis regimen haberet , potius in ſummo, tanquam in arce habitare; nec quicquam eſſe ſublimius , quam id , quod univerſum ratione moderetur : ſicut ipſe mundi dominus , & rector in ſummo eſt .... Videtur enim mens , quæ dominatum corporis tenet, in ſummo capite conſtituta , tanquam in cælo Deus : Sed quando in aliqua ſit cogitatione , commeare ad pectus, & quaſi ad ſecretum aliquod penetrale cedere , ut conſilium , tanquam ex theſauro recondito , eliciat , ac proferat . Idcoque, cum intenti ad cogitandum ſumus, & cum mens occupata in altum ſe abdiderit , neque audire quæ circumſonant , neque videre quæ obſtant , ſolemus .*

Excuſa re tamen, & defendere, poſsumus non ſine ratione hos omnes, ſi dicamus , non acceſſiſse illos opinioni , ſeu potius errori, aſserentium , Deum eſse tantum ſubſtantia in cœlo,in aliis vero locis eſse tantum operatione ; ſed docuiſse ſolum, Deum, utpote ſpiritum , in quocumque loco non eſse per ſubſtantiam , ſed per operationem . Et hic non eſt error , ſed opinio Theologorum , & præcipue S. Thomæ, docentium, omnes ſpiritus eſse in loco,non ſubſtantia, ſed actione ſola . Sic eos pariter benigne interpretatur Petavius , loquens de Clemente , & de Juſtino ; cit. loc. cap. 7. n.5. *Verum neuter illorum eo ſenſu, quem cum hæreſi implicatum oſtendimus , Deum ubique eſſe ſubſtantia negavit: Nempe, ut in certo aliquo, definitoque loco ejus ſubſtantia conſiſteret ; in reliquis ſola poteſtate ineſſet , & efficientia . Itaque ſic eorum interpretanda mens eſt , ut ſubſtantiam Dei corporum modo permiſceri nolint cum rebus a ſe conditis , communicarive cum iis ; ſed ita ineſſe omnibus , ut extra omnia ſit* . Et de Lactantio ipſo ſubdit: *Sed hæc commode licet interpretari , ut id ſolum evertere ſtudeat , quod aſſerebant Stoici , Dei velut corpus eſſe mundum , cujuſque membra elementa, parteſque cæteras univerſi. Sed Lactantium omittamus, patiamurque eum duobus aliis ad ſanum, ac ſalubrem , de Deo ſenſum revocari* .

Aliter ab aliis defenduntur recenſiti Patres ; ſiquidem aſserit Du-Hamel lib. 2. c. 3. de Clemente Alexandrino , & de Lactantio, quod affines fuerint errori Vorſtii , & Eugubini : Attamen ex aliis locis apertioribus eorum ſententiam eſse emolliendam . Non enim illis fuit aliud propoſitum,quam Deum in cœlo peculiari quadam ratione exiſtere ; unde refellebant Stoicos, fingentes mundum , tanquam Dei corpus, quum negarent Deum per orbem inſtar corporis eſse diviſum . Alii dicunt , Clementem per *To* procul intellexiſse diſtinctionem ſubſtantiæ divinæ, & perfectionem ſupra ſubſtantiam creatam; & per *To* poteſtatem intellexiſse operationem . Cæterum etiam Auctor libri de divinis nominibus , qui S. Dionyſio tribuitur, c.1. docet: *Deus magnus eſt , quia omnem infinitatem tranſilit ; parvus, quia per omnia libere graditur* .

Auctor tamen Quæſtionum , & Reſponſionum, ad Orthodoxos, non eſt Juſtinus,Philoſophus, & martyr,ut apud Bellarminum de Scriptoribus Eccleſiaſticis habetur . In eis enim fit mentio Manichæorum , qui poſt Juſtinum fuerunt ; & citantur Origenes , & Irenæus, quibus antiquior fuit abſque dubio Juſtinus. Pro Lactantio ſuperaddi etiam poteſt, & pro ſimilitudine, qua utitur , poſse illam in bonum ſenſum explicari; ſi nimirum dicatur, quod quemadmodum anima in toto corpore eſt, quanvis principaliter ſit in capite ; ita etiam Deus eſt ubique , & in omnibus locis , quanvis principaliter in cœlo eſse dicatur. Et quanvis de ipſo Petavius ſcribat , *eleganti oratione putidam , ac ridiculam fabulam ornaſſe* ; poſtmodum tamen ſua verba benigne interpretatur eo prorſus modo , quo nos nuper eadem explicavimus .

DIS-

DISSERTATIO XLIV.

De Immenſitate Dei.

QUUM in præterita Diſſertatione circa ea, quæ hiſtoriam continent, de Dei immenſitate, diſſeruerimus; in præſenti animus eſt diſſerere, & de iis, quæ dogmaticam reſpiciunt partem, & de iis, quæ ſcholaſticam conſequuntur. Pro dogmatica contra recenſitos fabularum venditores Dei immenſitatem noſtra conſueta methodo probabimus; Pro ſcholaſtica vero ea ſubjiciemus brevi quidem perſpicuoque examini, quæ principaliora videbuntur in illis, quorum fuſior eſt apud Theologos ipſos de ſchola pertractatio.

I. Igitur probatur Dei Immenſitas ex Scripturis. Joſuæ 2. 11. *Dominus enim Deus veſter, ipſe eſt Deus in cælo ſurſum, & in terra deorſum.* Jeremiæ 23.24. *Numquid non cælum, & terram ego impleo, dicit Dominus?* Iſaiæ 66. 1. *Hæc dicit Dominus: Cælum ſedes mea, terra autem ſcabellum pedum meorum.* Baruch 3. 24. *O Iſrael, quam magna eſt domus Dei, & ingens locus poſſeſſionis ejus? Magnus eſt, & non habet finem, excelſus, & immenſus.* Pſalm. 138. 8. *Si aſcendero in cælum, tu illic es: Si deſcendero in infernum, ades.* Actorum 17. 27. & 28. *quanvis non longe ſit ab unoquoque noſtrum. In ipſo enim vivimus, & movemur, & ſumus.*

II. Ex Conciliis. Concilium Lateranenſe IV. ſub Innocentio III., & refertur in c. *firmiter, de ſumma Trinitate, & fide catholica*; ubi dicitur: *Deus unus eſt, æternus, immenſus, omnipotens, immutabilis, & incomprehenſibilis a viatore.* Symbolum, quod dicitur Athanaſii, cujus doctrina in pluribus Eccleſiæ Conciliis acceptatur; & ab Eccleſia ipſa in divino Officio recitatur: *Immenſus Pater, Immenſus Filius, Immenſus Spiritus Sanctus; & tamen non tres Immenſi, ſed unus Immenſus.*

III. Ex Patribus. Origenes hom. 12. in Geneſ. *Nonne ubique eſt Deus? Nonne ipſe dixit: Cælum, & terram ego impleo?* Clemens Alexandrinus, Origenis Magiſter, pro immenſitate Dei loquitur, & ſeipſum clarius explicat, ſi alibi obſcurius loquutus eſt fortaſſis. Deum itaque ex libro Prædicationum Petri ita deſcribit lib. 6. Stromat: *Scitote igitur, unum eſſe Deum, qui omnium rerum initium eſt molitus, ac finem habet in poteſtate: quique minime aſpectabilis, aſpicit omnia. Non comprehenſus, omnia comprehendit: & cum nullius egeat, ea indigent omnia, ac per eum exiſtunt.* Et lib. 7. ejuſdem Operis: *Ejuſmodi eſt, cui perſuaſum eſt, Deum ubique eſſe; non autem certis, ac definitis locis eſſe concluſum: Ut cum ſe abſque eo eſſe aliquando exiſtimaverit, noctu, & interdiu intemperantiæ ſe dedat, & libidini. Toto ergo vitæ tempore feſtum agentes, ubique, & omni ex parte Deum adeſſe perſuaſi, laudantes agros colimus, &c.* Arnobius 6. adverſus Gentes: *Hoc eſt proprium Deorum, complere omnia vi ſua, non partialiter uſpiam, ſed ubique eſſe totos: non adeſſe, non abeſſe: Non cunctatum ad Æthiopes pergere, & poſt dies biſſenos privatum ad domicilium redire.* Cyprianus trac. 4. de vanitate Idolorum: *Deus eſt totus ubique diffuſus.* Hilarius lib. 1. de Trinitate: *Nullus ſine Deo locus eſt.* Omnibus prædictis antiquior Theophilus Antiochenus lib. 2. ad Autolycum: *Dei altiſſimi, omnipotentis, ac veri Dei proprium hoc ſit, non ſolum ubique eſſe, ſed etiam intueri omnia, & audire.* Athanaſius in lib. contra Sabellii gregales: *Ne quærite loci magnitudinem tantam, ut Dei magnitudinem capere poſſit. Non enim quod immenſum eſt, in eo eſt, quod menſura conſtat .... Ita complet omnia, ut non cum exigua creatura extenſus adæquetur.* Et in epiſtola ad Serapionem: *Ubique eſt Filius, cum ſit in Patre, & Pater in ipſo .... Creaturæ vero ſunt in locis diſtinctis: Veluti ſol, & luna, reliquaque luminaria, in firmamento: In cælo autem Angeli, & homines in terra. Quod ſi Filius eo quod non eſt in diſtinctis locis, ſed dum in Patre eſt, ubique eſt, & eſt extra omnia, non eſt creatura: Conſequenter nec Spiritus Sanctus erit creatura, cum non ſit in diſtinctis locis, ſed impleat omnia, manens extra omnia. Sic enim ſcriptum eſt: Spiritus Domini replevit orbem terrarum.* Baſilius t. 1. in initio Evangelii S. Joannis: *Neque Pater in loco, neque Filius in circumſepta aliqua, vel definita regione, continetur. Sed immenſus eſt Pater, immenſus item Filius. Totum illud quodcunque mente intellexeris, & quocunque ſpiritu pervaſeris; idipſum reperies Deo plenum, ubique ſimul extenſam Filii hypoſtaſim reperies.* Chryſoſtomus ad verba Pſalmi 112. *Quis ſicut Dominus Deus noſter, qui in altis habi-*

tat.,

tat, & humilia reſpicit in cœlo, & in terra? ſcribit: *Oſtendens, ubique illum eſſe, & illic, & hic. Non enim tanquam aliquis in cœlo concluſus, eminus videt quæ ſunt in terra; ſed ubique præſens, & omnibus aſſiſtens.* Hieronymus in Commentariis in Epiſtolam ad Epheſios lib.1. c.2. v.3. *Deus ubique eſt; & totus ubique eſt. A quo quis poteſt ſeparari, cum in eo ſint omnia?* Ambroſius lib.1. de fide c.4.& 8. *Complens omnia, nuſquam ipſe confuſus; penetrans omnia, nuſquam ipſe penetrandus: Ubique totus, eodemque tempore, vel in cœlo, vel in terris, vel in noviſſimo mari præſens.* Auguſtinus ep.7. & epiſt.50. *Eſt ergo Deus per cuncta diffuſus. Ipſe quippe ait per Prophetam: Cœlum, & terram ego impleo... Subſtantialiter Deus ubique diffuſus ... Unde fatendum eſt, ubique eſſe Deum per Divinitatis præſentiam; ſed non ubique per inhabitationis gratiam... Ideo enim ubique eſſe dicitur, quia nulli parti rerum abſens eſt: Ideo totus, quia non parti rerum partem ſuam præſentem præbet, & alteri parti alteram partem, æquales æqualibus, minori vero minorem, majorique majorem. Sed non ſolum univerſitati creaturæ, verum etiam cuilibet parti ejus totus pariter adeſt.* Idem lib. 5. de Trinit. c.1. *Deus ubique eſt ſine ullo ſitu præſens, ſine habitu omnia continens, ſine loco ubique totus.*

IV. Ex Philoſophis Gentilibus. Orpheus, vel ut aliis placet, Onomacritus, hæc carmina pro Dei immenſitate cecinit, quæ leguntur apud Cyrillum lib.1. contra Julianum:

Ipſe in cœlo aheneo ſtabilis ſedet,
Aureo in ſolio; terra autem pedibus inſiſtit;
Et manum dexteram ad finem Oceani
Undique extendit. Circum tremunt alti montes,
Et flumina, & profũditas cani, ac cærulei maris.

Ad quæ Cyrillus habet: *Significare nullis finibus circumſcriptam immortalem illam eſſe naturam, atque omnia pervadere, & omnia implere.* Pythagoras apud Clementem Alexandrinum ait: *Unum eſſe Deum, eumque non extra hanc univerſitatem poſitum; ſed totum in ipſa, & in toto circulo.* Pythagoræ verba, & mentem explicat Minucius Felix: *Pythagoræ Deus eſt animus, per univerſam rerum naturam commeans, & intentus; ex quo etiam animalium omnium vita capiatur;* & Salvianus lib. 1. de gubernatione Dei: *Pythagoras Philoſophus, quem quaſi magiſtrum ſuum Philoſophia ipſa ſuſcepit, de natura, ac beneficiis Dei, differens, ſic locutus eſt: Animus per omnes mundi partes commeans, atque diffuſus; ex quo omnia, quæ naſcuntur, animalia vitam capiunt.* Thales Mileſius, teſte Ariſtotele lib.1. de anima c.5. tex.85. dixit, *Diis plena eſſe omnia.* Heraclitus, teſte eodem Ariſtotele loc.cit., domum, & caminum, peregrinis hoſpitibus offerens, iiſdem dicebat: *Quoniam & hic præſentes adſunt Dii.* Vergilius Geor.4. *Deum namque ire per omnes terraſque, tractuſque maris, cœlumque profundum.* Plotinus Enn.6. lib.8. c.16. Deum, ait, eſſe *ubique, & nullibi;* ſcilicet, quia loco non continetur. Et eodem lib. c.18. *Nihil extra illum quæri oportere; ſed intra ipſum omnia eſſe, quæ ſunt poſt ipſum. Quod enim extra eſt, ipſe Deus exiſtit, comprehenſio omnium, & menſura.* Seneca lib.4. de beneficiis c.8. *Quocunque te flexeris, ibi illum videbis occurrentem tibi, nihil ab illo vacat, opus ſuum ipſe implet.*

V. Ex Rationibus. I. Immenſitas eſt infinitas in ordine ad locum, ſeu infinitas localis; ſed Deus eſt in omni genere infinitus: ergo etiam eſt infinitus infinitate locali: ergo eſt immenſus. Probatur major. Immenſitas negat finem in extenſione per ordinem ad locum, in quantum quod eſt immenſum non commenſuratur loco, qui eſt finitus, ſed excedit propter ſuam infinitatem quemcunque locum: ergo immenſitas eſt infinitas in ordine ad locum, ſeu infinitas localis. II. Si Deus non eſſet immenſus, poſſet aliqua creatura habere perfectionem, quam non haberet Deus; ſed hoc repugnat enti perfectiſſimo ſimpliciter, & in omni genere: ergo Deus eſt immenſus. Probatur major. Poſſet a Deo creari aliqua creatura infinita in extenſione in loco; quod poſſibile ex Philoſophicis ſupponimus; ſed talis creatura haberet perfectionem infinitatis in extenſione in loco, quam non haberet Deus, ſi non eſſet immenſus: ergo ſi Deus non eſſet immenſus, creatura haberet perfectionem, quam non haberet Deus. III. Si Deus eſſet in aliquo loco determinato, vel poſſet ab illo ad alium tranſire, vel non poſſet? Si non poſſet? Ergo Deus eſſet moli alligatus, quod libertati divinæ repugnat. Si poſſet? Ergo divina voluntas mutando loca, vel inconſtans eſſet, vel imprudens. Quod ſic probatur. Loca abſque novo motivo mutare non poſſet, & ſi mutaret, imprudenter, vel leviter, mutaret. Hoc poſito: Vel in Deo erit novum motivum mutandi locum, vel non erit? Si erit? Ergo Deus non erit omniſcius. Si non erit? Ergo Deus erit imprudens. IV. Deus operatur ubique: ergo ubique ſubſtantialiter eſt præſens. Antecedens eſt certum; quia nullum eſt

ens, quod ab eo non conſervetur; ſed conſervare eſt operari: ergo Deus operatur ubique. Conſequentia probatur. In Deo operatio entitative ſumpta eſt omnino idem cum illius natura: ergo ſi Deus operatur ubique, ubique etiam ſubſtantialiter eſt præſens. Antecedens eſt doctrina S. Baſilii lib. 5. adverſ. Eunomium: *In ſimplici, & corporis experte natura eadem eſt ratio ſubſtantiæ, & actionis.* V. Deus eſt ſubſtantialiter exiſtens in omnibus temporibus: ergo eſt ſubſtantialiter præſens in omnibus locis. Probatur conſequentia. Quia Deus eſt immutabilis, quia eſt infinitus, quia eſt independens, quia eſt perfectiſſimus, ideo eſt etiam æternus, & eſt ſubſtantialiter exiſtens in omnibus temporibus; ſed has eaſdem perfectiones, quas habet per ordinem ad durationem temporis, habet quoque per ordinem ad præſentiam loci: ergo etiam, quia eſt immutabilis, infinitus, independens, perfectiſſimus, ideo eſt immenſus, & eſt ſubſtantialiter exiſtens in omnibus locis: ergo ſi Deus eſt ſubſtantialiter exiſtens in omnibus temporibus, eſt etiam ſubſtantialiter præſens in omnibus locis. VI. Deus eſt ubique per potentiam: ergo eſt ubique per ſubſtantiam. Antecedens conceditur a Vorſtio, & Eugubino; conſequentia probatur. Per Sanctos Patres eadem eſt in Deo potentia, & ſubſtantia: ergo ſi Deus eſt ubique per potentiam, eſt etiam ubique per ſubſtantiam. Probatur antecedens. Fulgentius lib. 2. ad Monimum c. 6. *Quid ergo eſt, quod implere ſua præſentia nequeat, in quo Apoſtolus univerſa in cœlis, & in terra, viſibilia, & inviſibilia, conſtare pronuntiat?* Anſelmus in Monologio c. 12. *Sicut nihil factum eſt, niſi per creatricem præſentem eſſentiam; ita nihil viget, niſi per ejuſdem ſervatricem potentiam.* Et in libro de Incarnatione Verbi cap. 4. *Idem eſt eſſe Dei, & poteſtas ejus. Sicut itaque poteſtas Dei eſt ſemper, & ubique; ita quidquid eſt Deus, ubique, & ſemper eſt.* Hugo Victorinus lib. 7. erud. theol. c. 19. *Si autem Dei virtus ubique eſt, cum alia non ſit Dei virtus, quam Deus, conſtat, quod nuſquam Deus deeſt ... Deus, qui per ſemetipſum cuncta propria virtute facit, ubicunque præſens eſt opere, præſens etiam neceſſe eſt, ut ſit Deitate.*

Objiciunt I. ex Pſalmo 138. 3. *Intellexiſti cogitationes meas de longe.* Explicat Eugubinus; de longe, ideſt de cœlo, quo non eſt a terris remotior locus: ergo Deus per ſubſtantiam ſolummodo exiſtit in cœlo, in terra autem non eſt, niſi vel per potentiam, vel per operationem. II. Ex Geneſ. 3. 8. *Et cum audiſſent vocem Domini Dei deambulantis in paradiſo ad auram poſt meridiem.* Nequit quis ambulare, non tranſeundo de uno ad alium locum: ergo ſi Deus deambulabat, tranſibat de uno ad alium locum: ergo non erat in omni loco. III. Ex Geneſ. 28. 16. *Cumque evigilaſſet Jacob de ſomno, ait: Vere Dominus eſt in loco iſto, & ego neſciebam.* Ex quo loco S. Cyrillus infert, Jacobo Patriarchæ, aliiſque Patriarchis Jacobo antiquioribus, Dei immenſitatem fuiſſe incognitam. IV. Auguſtinus lib. 83. quæſtionum aſſerit, *Deum nuſquam eſſe*; & Chryſoſtomus hom. 5. in epiſt. ad Coloſſenſes ait: *Deum nullibi eſſe*. V. Indignum profecto eſt, atque indecens Deo, ut proxime, & intime, ſubſtantia ejus adſit his rebus, quæ apud nos nauſeam provocant propter fœditates ſuas. VI. Pluribus ſacræ Scripturæ locis dicitur, Cœlum eſſe Dei habitationem; ut *Cœlum mihi ſedes; Cœlum Cœli Domino.* Immo communiter homines, quando preces ad Deum effundunt, ad cœlum faciem, oculos, ora convertunt, ibique Deum alloqui demonſtrant. VII. ex Pſ. 112. 4. *Excelſus ſuper omnes gentes Dominus:* ergo Deus non eſt intra creaturas, ſed ſupra: ergo non eſt in terra, ubi ſunt creaturæ, ſed in cœlo, quod eſt ſupra creaturas. VIII. Deus non eſt extenſus: ergo non eſt in loco: ergo non eſt ubique. Probatur antecedens. Si eſſet extenſus, contineretur in loco; ſed non continetur in loco: ergo non eſt extenſus. Minor probatur ab Auguſtino lib. 83. quæſtionum, quæſt. 20. *In ipſo potius ſunt omnia, quam ipſe alicubi.* IX. Deus eſt agens nobiliſſimum: ergo agit in diſtans: ergo non eſt neceſſe, ut ſit præſens immediate rebus, quas operatur. X. Sol non eſt præſens ſubſtantialiter in viſceribus terræ, & tamen ibi operatur. Chriſtus per ſacramenta novæ legis operatur in illorum animabus, quibus non eſt ſubſtantialiter præſens; nam præter euchariſtiam, in aliis Sacramentis non eſt realis ejus præſentia: ergo pariter Deus operatur in his inferioribus terræ partibus, abſque eo quod hic ſit ſubſtantialiter præſens.

Reſpondemus ad I. Prophetam dixiſſe illud noſtro loquendi modo, non quod vere Deus de longe intelligat, ſed quod quaſi de longe intelligat, quemadmodum nos intelligimus, quum ipſe tamen vere non ſit de longe. Alii explicant de longe, hoc eſt ab æterno; ut ſcilicet Deus ab æterno cognoverit cogitationes noſtras, eaſque intelle-

tellexerit præſentes æternitati ſuæ, quum alias reſpectu noſtrum futuræ eſſent, & præfixo, determinatoque tempore eventuræ.

Ad II. ſatisfacit Chryſoſtomus homil. 27. in Geneſ. *Non ambulabat Deus; abſit. Quomodo enim ambularet, qui ubique præſens eſt, & omnia implet?* Alii dicunt apud Hennum, quod dicitur in Paradiſo ambulaſſe, quia Adamo, & Evæ, viſus eſt in ſpecie corporali ambulantis. Cæterum ubicunque in Scripturis dicitur, Deum ambulare, aſcendere, deſcendere, appropinquare, recedere, dicitur per ſimilitudinem ad homines, qui dicuntur ambulare, aſcendere, deſcendere, appropinquare, recedere, quando illa faciunt, quæ efficit Deus per hos ſimilitudinarios motus, quum interim in ſe immotus omnino permaneat.

Ad III. Dicunt quidam, Jacob loquutum fuiſſe de Dei exiſtentia, tanquam in throno, quemadmodum eſt in cœlo. Cæterum verba Cyrilli hæc ſunt: *Quo circa beati etiam Patriarchæ, qui recens ab idolorum cultu, & ab errore de pluralitate Deorum, erant abducti, Deumque naturaliter, ac vere exiſtentem adorare docti erant, non in omni terra, nec in omni loco adeſſe ſibi, opitularique ipſum putabant; puſillam adhuc de Deo cognitionem adepti. Docetur itaque beatus Jacob, peregrinationiſque ſuæ fructum percipit id, quod deerat fidei ſuæ. Didicit enim in omni loco, & in omni regione, divinum adeſſe Numen, atque in cœlo quidem habitare; univerſam vero terram amplecti, & orbem terrarum implere.* Subdit ad hæc Cyrilli verba Petavius: *Hanc Cyrillo opinionem obtulit ille Geneſeos locus, in quo ſic Jacob loquitur: Dominus eſt in loco iſto, & ego neſciebam; quaſi de ſubſtantiali præſentia Dei ſermo iſtic ſit; non autem de peculiari aliqua demonſtratione providentiæ, virtutiſque divinæ; quales ſunt, quas Græci vocant ἐπιφανείας; quod multo eſt probabilius, intellexiſſe Jacobum, quam aut ipſum hactenus, aut majores ejus omnes, præſertim Abrahamum, Deum ubique eſſe, neſciiſſe.*

Ad IV. Adducti Patres, aliique adducendi forſitan, vel loquuntur de præſentia definitiva, quæ eſt propria ſpiritus quidem, ſed ſpiritus creati, qua ita unus ſpiritus eſt in uno loco, ut non ſit in omnibus locis; anima ſcilicet eſt in corpore meo definitive, ſed non eſt in aliis corporibus: Vel loquuntur de præſentia circumſcriptiva, quæ eſt propria corporum, & per quam corpus variis partibus loci correſpondet. Unde Deus non eſt in loco circumſcriptive, ut patet, quia non eſt quid materiale; ſed eſt ſpiritus; neque definitive, ut ſunt alii creati ſpiritus, quia eſt totus in toto, & totus in qualibet parte, non unius loci, ſed omnium locorum, propter ſuam infinitam extenſionem, quæ eſt immenſitas. Athanaſius adverſus Sabellianos hæc dicit apposite: *Non cum omnibus extenſus complet omnia Deus, hoc enim corporeum eſt, ut ſi quis aerem dixerit impleviſſe, quidquid inter cœlum, & terram, interjacet.*

Ad V. ait P. Magnanus; quemadmodum radios lucis non inficit lutum, aut ſpiritualem animam non inquinat leproſum corpus, aut mundus corporeus Angelos non fœdat; ita nec quæcunque turpia, aut ſpurca male afficiunt puriſſimam, & incorpoream Divinitatem. Nec magis indignum videtur Deo, adeſſe his indiſtanter, quæ fœda, vel ſpurca dicuntur, quam ea ipſa creaſſe, & conſervare, iiſdemque cooperari. Ex quo redarguimus Eraſmi impietatem, qui dubitavit, ſit ne Deus in antro Scarabæi; ſimul enim dubitet neceſſe eſt, ſit ne Dei creatura Scarabæus, quod Manichæi negabant. Eodem modo dicitur, ſi opponatur, abſurdum eſſe dicere, Deum præſentem ſubſtantialiter eſſe in Damnatis, Dæmonibus, &c.

Ad VI. Varias his, & conſimilibus S. Scripturæ locis, reſponſiones adhibent ſancti Patres; ſiquidem Juſtinus martyr, vel quiſquis alius eſt auctor quæſtionum, & reſponſionum, ad Græcos, q. 5. ait: *Cælum domum, ac ſolium appellari Dei, non quod opus illo Deus ad habitandum, vel ſedendum habeat, ut qui minime circumſcriptus ſit, ac nulla re indigeat; ſed ne ad illius amplitudinem ſubſtantiæ, & incorruptam eſſentiam reſpicientes, Deum ipſum, aut honore parem Deo ſuſpicemur.* Athanaſius lib. contra Sabellianos in fin. *Cælum Deo, terram hominibus, idcirco attributam, ait, ut & ſublimitas illius, ac magnificentia, & iſtorum humilitas, ex uſu loquendi ſignificetur.* Chryſoſtomus in Pſal. 112. hanc reddit rationem: *Ut Judæorum animi Idolorum aſſueti cultui, ac Numinum illorum, quæ certis addicta locis erant, paulatim erigerentur ad veri, ac ſupremi notitiam; ideo ſe ad eorum uſum, captumque, accomodaſſe Spiritum Sanctum, & in certa, ſed celſiſſima omnium ſede collocaſſe Deum.* Theodoretus in pſal. 122. ait: *In Cælis habitare dici, non veluti loco circumſcriptum, ſed veluti latantem cæleſtibus virtutibus, quæ Cælos incolunt; nempe, quod illic Prætorium, ac velut Palatium ſuum habeat, in quo verſantur Aulæ Proceres, & Palatini, hoc eſt Angeli,*

& Sanctorum animæ. Alcuinus lib. 1. de Trinit. c. 5. inquit: *Quia major cognitio eſt in cælis illius ſummæ majeſtatis, & eſſentiæ, in Angelis, vel in Sanctorum animabus, quam in terra habitantibus Sanctis*. Putat etiam Alcuinus, Cœlorum nomine ſignificari Sanctos; Quod & docuerant Auguſtinus, Cyprianus, Ambroſius, & Cyrillus Alexandrinus. Mittimus alias eorundem verborum interpretationes; & monemus, ut videatur Bernardus ſer. 1. in pſal. 90.

Ad VII. Per verba illa intelligi, quod Deus non comprehenditur, nec circumſcribitur a creatura, non vero, quod cuicunque creaturæ non ſit præſens. Eſt quidem præſens omnibus creaturis præſentibus, ſed eſt etiam, vel poteſt eſſe in infinitis aliis poſſibilibus; unde in præſentibus eſt, ſed ab iiſdem non circumſcribitur; ac proinde ſuper omnes illas excelſus juremerito dicitur a Propheta: *Excelſus ſuper omnes gentes Dominus*.

Ad VIII. Diſtinguunt Philoſophi extenſionem formalem, & extenſionem virtualem; illa convenit corporibus mixtis, quæ partes habent formales; hæc convenit ſpiritibus, qui partibus virtualibus ſunt præditi. Deus, ut ſpiritus eſt extenſus non formaliter, ſed virtualiter; non habet tamen limitatam extenſionem, ut habent cæteri ſpiritus, ſed infinitam, & excedentem omnem locum; & proinde dicitur, quod Deus non eſt in loco, hoc eſt non circumſcriptus, definitus, limitatus, a loco; quia a loco non concluditur, ſed potius ille concludit omnem locum.

Ad IX. Utique Deus eſt agens nobiliſſimum, ſed eſt agens quoque infinitum, quacunque infinitate, & conſequenter infinitate etiam præſentiæ. Si ergo cunctis rebus, omnibus locis, eſt præſens, quomodo poteſt agere in diſtans? Magna eſt, & infinita ſua agendi virtus, & quocunque poſſibili, & ei conveniti modo operari quidem poteſt; attamen hic modus operandi in diſtans, etſi ſit nobiliſſimus, non eſt conveniens ei, qui a nemine, ratione ſuæ immenſitatis, poteſt eſſe diſtans.

Ad X. Aſſignat diſparitatem Jueninus, quod Sol, & Chriſti humanitas, agant per virtutem a ſe ipſis diſtinctam; Dei tamen virtus ab ipſa Dei ſubſtantia non diſtinguitur, unde fieri non poteſt, quod alicubi operetur, & ibi ſubſtantialiter non ſit præſens. Aliam nos damus diſparitatem, & inter Deum, & ſolem, & inter Deum, & ſacramenta; Sol operatur per particulas igneas in viſceribus terræ, quæ quidem ipſæ igneæ particulæ ſunt ipſemet ſol; quatenus ſol, quum ſit oceanus ignis, eſt ignis etiam formaliter: Unde in viſceribus terræ & eſt præſens in virtute, & in operatione, & in ſubſtantia. Sacramenta autem non cauſſant gratiam phyſice, ſed moraliter; unde paritas non currit inter ipſa, & Deum, qui phyſice operatur. Non currit quidem in ſententia illorum, qui dicunt, ſacramenta moraliter cauſſare gratiam. In ſententia autem aliorum, qui docent, ſacramenta phyſice gratiam cauſſare, & modos realiter diſtinctos a rebus creatis ponunt, valere poteſt reſponſio Juenini; quam proinde intactam pro iiſdem relinquimus.

Ad Scholaſticam modo Diſſertationis partem devenientes, quæ diſcutienda proponuntur, tria ſunt; I. Per quid Deus conſtituatur formaliter in loco? II. An Deus ſit ſubſtantialiter præſens in ſpatiis imaginariis? III. Quomodo Deus ſit ubique præſens? Pro primo docent Thomiſtæ, Deum eſſe formaliter in loco per ſolam operationem ad extra; adeoque actualem operationem Dei eſſe evidentem rationem ad probandam ejus Immenſitatem. Thomiſtis adhærent Suarez, Molina, Jueninus, aliique. Scotiſtæ vero, & cum his Valentia, Vaſquez, Lugus, Amicus, & alii, tuentur, Deum eſſe immenſum, non ſufficienter, ſeu non evidenter, probari ex actuali operatione Dei præciſe; unde Deus non eſt formaliter in loco per ſolam operationem ad extra. Pro ſecundo, ſunt, qui aſſerunt, Deum revera eſſe in ſpatiis imaginariis, in illis ſcilicet ſpatiis, quæ ultra mundum fingimus, & imaginamur. Alii in oppoſitum docent, Deum intra univerſi ambitum ita contineri, ut extra mundum diffuſus, & præſens dici non debeat. Alii tandem dicunt, Deum in ſpatiis imaginariis non eſſe, poſſe tamen dici, extra cœlos ipſum diffundi, nec intra mundi limites arctari. Fraſſen contendit, Deum in ſpatio imaginario non eſſe, niſi negative; in quantum ſcilicet Deus intra univerſi ambitum non coarctatur; non vero poſitive, in quantum ſcilicet Deus non ſit per illa ſpatia diffuſus eo modo, quo per univerſum mundum diffunditur, & præſens eſt. Hic idem aſſerit, nomine ſpatii imaginarii nihil aliud intelligi, quam intervalla quædam vacua, & inania, quæ extra cœlos concipimus per modum loci nullo corpore repleti; eo fere modo, quo fingimus ante mundi fabricam fuiſſe vaſtitatem quandam inanem, & vacuam in eo-

dem

dem ſpatio, quod nunc occupat mundus. Cacheranus autem nomine ſpatii imaginarii intelligit non aliquod chimericum, & imaginatione confictum, ſed quia nos illa imaginamur, tanquam poſitiva, quum revera negationes ſint, reales tamen. Unde, ait, diſtingui a ſpatiis creatis, non ratione realitatis, ſed ratione poſitivæ entitatis; quatenus ſpatia poſitiva ſunt in ſe poſitivæ entitatis, ſpatia vero imaginaria dicunt negationem poſitivæ entitatis in ſe, ſeu ſunt negationes poſitivæ entitatis in ſe. Et ſic, inquit, duplex negatio conſiderari poteſt in ſpatio imaginario, altera entitatis poſitivæ in ſe, altera entitatis poſitivæ in ipſo præſentis; prima eſt eſſentialis, immo eſſentia ſpatii imaginarii; ſecunda eſt ipſi accidentalis. Huc uſque Cacheranus. Et in hoc etiam Scholaſtici dividuntur, aliis quidem affirmantibus, aliis vero negantibus, ut diximus. Pro tertio, cum S.Thoma dicitur, rem poſſe eſſe in loco tribus modis; repletive, definitive, circumſcriptive. Primo modo, quando res ita replet locum, ut eo nec ambiatur, nec terminetur. Secundo modo, quando res eſt tota in toto loco, & tota in qualibet parte loci; & ita loco terminatur, ut non ſit extra locum. Tertio modo, quando res ita occupat locum, ut ratione ſuarum partium reſpondeat omnis loci partibus. Quonam ex his modis Deus ſit in loco, & ubique præſens, quæritur.

Pro I. Dicimus, Deum eſſe immenſum, non ſufficienter, ſeu non evidenter, probari ex actuali ipſius operatione præciſa; adeoque per ſolam operationem ad extra non conſtitui formaliter in loco. Probatur I. Actualis operatio non requirit indiſtantiam ſuppoſiti, ſed virtutis, ut ſupponimus ex Philoſophicis; nec exigit contactum penetrationis, & ad partes intimas, ſed ſufficit contactus approximationis tantum, & ad partes extimas: Immenſitas autem dicit indiſtantiam, non ſolum virtutis,ſed etiam ſuppoſiti, & quemcunque contactum ad quaſconque partes: ergo ex ſola actuali operatione præciſe non ſufficienter probatur immenſitas in Deo. Neque dicant, in Deo idem eſſe virtutem,& ſubſtantiam; unde, ſi ex actione probatur virtutis indiſtantia, ex eadem etiam probatur indiſtantia ſubſtantiæ. Ne dicant quidem; etenim hoc eſſet probare immenſitatem, non per operationem, qua operatio eſt, ſed per operationem, qua infinita eſt. Porro hoc, quod eſt, eſſe in Deo idem ſubſtantiam, & virtutem, non provenit ex conceptu formali actionis, ſed ex ſumma ſimplicitate, & infinitate, ratione cujus quicquid eſt in Deo, Deus eſt. Et ſic probare Dei immenſitatem ex actione agentis habentis identificatam virtutem, & ſubſtantiam, non eſt probare immenſitatem ex actuali operatione præciſe, ſed ex operatione, & identificatione virtutis cum ſubſtantia, vel potius ex infinitate, quæ talis identificationis eſt radix. Alia argumenta videri poterunt apud Fraſſen,Cacheranum,alioſque.

Opponunt I. Thomiſtæ multa ſacræ Scripturæ loca,quæ quum loquantur de Dei præſentia in rebus, ſemper eam per Dei operationem ad extra exprimunt. II. Multos Sanctos Patres docentes, ideo Deum in ſingulis rebus æqualiter non eſſe, quia in eis æqualiter non operatur. III. Deus non eſt in rebus ratione ſuæ eſſentiæ, quia eſſentia eſt ab æterno, Deus autem ubique non eſt ab æterno; nec ratione infinitatis, quia infinitas etiam eſt æterna; nec ratione indiſtantiæ, quia indiſtantia, & contactus ſunt idem: ergo quum contactus rei ſpiritualis ſit illius operatio ad extra, Deus erit indiſtans a rebus, & per conſequens illis præſens, prout in eis operatur. Sic arguit Joeninus.

Reſpondemus ad I., & ad II.Quanvis per ſacram Scripturam, & per Sanctos Patres, ſubſtantialis Dei præſentia ex ipſius in rebus operatione aliquando inferatur, non eſſe tamen hanc illationem per locum intrinſecum, ſed extrinſecum; quatenus ſcilicet, ut ait Fraſſen, vel non eſt major ratio, quod operetur ubique, quam quod ſit ubique præſens; vel quatenus ſuppoſito, quod conſtet aliunde, eum eſſe præſentem ubicunque operatur, conſequens eſt, ut ſit ubique, ſi ubique operatur. Sicque argumentum illud eſt ex concomitantibus,quale eſſet hoc: Deus eſt infinite potens: ergo eſt infinite ſciens: Non quod ſcientia infinita directe ſequatur ex potentia infinita; ſed quod ſcientia, & potentia divina, quum ſint eſſentiæ divinæ perfectiones, ipſique identificatæ, ac proinde infinitæ, recte ſequitur, quod ſi potentia divina eſt infinita, etiam ſcientia divina eſt infinita; nimirum ratione tertii, ideſt ratione eſſentiæ divinæ, in qua utraque convenit. Cæterum ſacra Scriptura, & Sancti Patres, non ſemper efficax proferunt argumentum, ſed etiam interdum probabile ad veritatem inſinuandam, ut multis exemplis citatus Fraſſen oſtendit. Ad III. reſponſio patebit ex iis, quæ diximus de illo, in

quo

quo formaliter immenſitas conſiſtat, quod quidem etiam ab æterno verificatur, quanvis ab æterno nulla fuerit actualis operatio.

Du-Hamel has duas contrarias opiniones Thomiſtarum, & Scotiſtarum, conciliare conatur, diſtinguendo nimirum duplicem modum eſſendi Dei in rebus, & per indiſtantiam ſcilicet, & per contactum quodammodo, & applicationem. Primo modo una res ibi eſt, ubi altera, ut ſi duo corpora penetrentur. Poſteriori modo, non ſolum una res ibi eſt, ubi altera, ſed etiam eam tangit, & illi applicatur. Unde, ait ipſe, operatio non eſt ratio, cur Deus ſit in loco per indiſtantiam; eſt autem ratio, cur Deus ſit in rebus per contactum quodammodo, & applicationem. Primam Partem I. probat, quia prius eſt, rem eſſe ſimpliciter, quam operari: ergo ratio cur Deus, aut ſpiritualis natura, ſit in loco, non eſt operatio; nam operatio ſequitur ad eſſe. II. quia immenſitas ex ſua formali ratione eſt diverſum prædicatum ab omnipotentia, qua Deus cuncta efficit, & conſervat: ergo ratio, quæ Deum ubique conſtituit, non eſt illius omnipotentia, & operatio. III. quia S. Thomas tres modos diſtinguit eſſendi Dei in rebus, per eſſentiam ſcilicet, per potentiam, & per præſentiam, ſeu cognitionem. Si autem potentia, ad quam ſpectat operatio, eſſet ratio eſſendi Dei in rebus per eſſentiam, fruſtra duos modos diſtingueret S. Thomas, per eſſentiam ſcilicet, & per potentiam, quum in unum convenirent, & idem eſſet, Deum rebus adeſſe per eſſentiam, ac iis eſſe per potentiam. Secundam Partem probat etiam I., quia contactus eſt operatio: ergo ratio eſſendi per contactum vere eſt operatio. II. quia ſpiritus non tangit corpora per propriam ſubſtantiam, nam ſub ea ratione illa penetrat, & pervadit: ergo ea tangit per operationem. Et concludit deinde, quod plerique duplicem Dei exiſtentiam in loco diſtinguunt, abſolutam ſcilicet, & relativam. Prima eſt, qua infinite diffunditur, ſicque antequam operetur extrinſecus, ubique erat quodammodo. Altera eſt, per quam connotat loca, in quibus exiſtit; & operatio tranſiens neque conſtituit Deum in loco exiſtentia relativa, nam prius concipimus, locum eſſe a Deo productum, quam Deum huic loco adeſſe. Non eſt ergo operatio tranſiens ratio, quæ Deum conſtituat in loco, quia ratio alicujus rei conſtitutiva, neque debet præcedere, neque ſubſequi, ipſam rem. Ratio autem exiſtentiæ abſolutæ præcedit operationem, ratio vero exiſtentiæ relativæ in loco operationem ſubſequitur. Tandem ad Scripturam, & Patres, reſpondet Du-Hamel, in illis locis exiſtentiam Dei in rebus per contactum, non vero per indiſtantiam, probari per operationem, tanquam a priori; per indiſtantiam vero, tanquam a poſteriori.

Pro Secundo dicimus, Deum non ſolum eſſe realiter per eſſentiam, ſeu ſubſtantiam ſuam extra mundum in ſe ipſo, ſeu in ſpatio increato ſuæ immenſitatis; ſed etiam eſſe realiter per eſſentiam, ſeu ſubſtantiam in ſpatiis imaginariis. Prima Pars probatur I. ex Scripturis. Job. 11. 8. *Excelſior cælo eſt, & quid facies? profundior inferno, & unde cognoſces?* Job. 22. 12. *An non cogitas, quod Deus excelſior cælo ſit, & ſuper ſtellarum verticem ſublimetur?* 3. Regum 8. 27. *Si enim cælum, & cæli cælorum te capere non poſſunt.* II. ex Patribus. Auctor libri de divinis nominibus, ſub nomine S. Dionyſii, c. 9. *Deus extrinſecus ſuper omnem magnitudinem funditur, & ſuperexpanditur*; & c. 1. *eam dicunt* (Divinitatem intelligit) *in mundo eſſe, circa mundum, ſupra mundum, & ſupra cælum.* Athanagoras Legatione pro Chriſtianis: *Mundum ita excedit, ut impleat undequaque quicquid ſupra ipſum eſt, nec locum ullum ſe vacuum relinquat.* Nazianzenus Apologia 1. *Deus in univerſo eſt, & ſupra univerſum.* Hilarius lib. 1. de Trinit. *Deus mundo ineſt interior, excedit exterior.* Auguſtinus ſer. 1. de verb. Apoſtul. *Quis eſt omnipotens Deus? Quid niſi inæſtimabilis, ineffabilis, incomprehenſibilis, ultra omnia, extra omnia, præter omnia?* Probari etiam poteſt illis omnibus auctoritatibus, quibus probatur, Deum eſſe rerum omnium locum; hoc enim nihil aliud eſt, quam exprimere increatum ſpatium divinæ immenſitatis. Tertullianus contra Praxeam c. 5. *Ante omnia erat Deus ſolus ipſe ſibi, & mundus, & locus, & omnia.* Theophilus Antiochenus lib. 2. contra chriſtianæ religionis calumniatores: *Deus loco non circumſcribitur, verum ipſe eſt omnium locus.* Ambroſius lib. 1. adverſ. Gentes: *Prima cauſa tu es, locus rerum, ac ſpatium.* Damaſcenus 1. de Fide c. 16. *Deum eſſe incircumſcriptum, & non eſſe in loco, ſed ipſum ſibi eſſe locum.* III. Rationibus. I. De facto dici debet, Deum eſſe, ubicunque aliqua creatura poteſt eſſe; ſed extra mundum poteſt eſſe aliqua creatura: ergo extra mundum de facto eſt Deus. Minor non negatur; poteſt enim Deus creare alium

mundum. Major probatur. Perfectio eſt, & neceſſaria, Deum de facto eſſe, ubicunque aliqua creatura eſſe poteſt; ſed perfectio omnis dici debet de Deo: ergo de facto dici debet, Deum eſſe, ubicunque aliqua creatura poteſt eſſe. Probatur major. Ex una parte eſſet perfectio in Angelo, ſi de facto eſſet, ubicunque aliqua creatura eſſe poteſt; ex altera parte eſt perfectio neceſſaria, quia non reſpicit terminum contingentem, quum reſpiciat locationem poſſibilem creaturæ; quodlibet autem poſſibile eſt neceſſarium. II. Poteſt Deus creare alium mundum: ergo de facto eſt extra mundum. Probatur conſequentia. Quando alium mundum crearet, non tranſiret ab hoc loco ad illum, ſed in illo ſupponeretur; ille autem eſſet extra hunc mundum: ergo ſi extra hunc mundum poteſt creare alium mundum, de facto extra hunc mundum exiſtit. III. Deus vere eſt extra omne tempus creatum: ergo vere eſt extra omne ſpatium creatum. Conſequentia ſequitur. Sicut enim se habet æternitas ad tempus, ita se habet immenſitas ad locum: ergo ſicut illa debet excedere omnia ſpatia finita temporis, quia eſt infinita, ita etiam iſta debet excedere omnia ſpatia finita loci, quia etiam infinita eſt.

Secunda Pars probatur I. ex Auguſtino lib. 11. de Civitate Dei c. 5. ubi manifeſte arguit Adverſarios noſtros verbis hiſce: *An forte ſubſtantiam Dei ubique totam a tantis locorum extra mundum ſpatiis abſentem dicturi ſumus, & in uno tantum, atque in comparatione ipſius infinitatis tam exiguo loco, in quo mundus eſt, occupatam? Non opinor, eos in hac vaniloquia progreſſuros*. II. Creetur a Deo alius mundus, a noſtro diſtans, vel Deus eſſet ibi, vel non eſſet? Si non eſſet? Ergo non immenſus. Si eſſet? Quærimus iterum, vel eſſet in ſpatio illo, quod intercederet, vel non eſſet? Si non eſſet? Ergo pateretur diviſionem. Si eſſet? Habemus intentum; illud enim ſpatium eſſet imaginarium. III. Spatium imaginarium, vel eſt occupabile, vel non eſt? Si eſt occupabile? Ergo occupatur ab illo, qui omne ſpatium occupare debet. Si non eſt occupabile? Ut quid ergo eſt ſpatium? IV. Dum dicitur, Deum eſſe extra mundum, & extra mundum ſpatia non ſunt realia: ergo ſi eſt extra mundum, erit in ſpatiis imaginariis. V. Contraria ſententia ideo hoc negat, quia ſupponit, Deum eſſe in loco per operationem; atqui hoc demonſtravimus eſſe falſum: ergo falſo etiam negat.

Arguunt I. Auctoritates Scripturarum, & Sanctorum Patrum, pro prima parte allegatæ, poſſunt intelligi de exiſtentia Dei extra mundum potentiali, & in actu primo, non vero actuali, & in actu ſecundo. II. Sancti Patres, qui dicunt, omnia fuiſſe in Deo tanquam in loco, & Deum in ſe ipſo, intelliguntur de exiſtentia objectiva, non autem reali. III. Deus eſt modo in ſpatiis imaginariis, quemadmodum erat, antequam mundum conderet, in hoc ſpatio, in quo modo eſt mundus; ſed tunc erat in ſe ipſo: ergo etiam modo eſt in ſe ipſo. Minor probatur a S. Dionyſio Carthuſiano in 1. diſt. 37. q. 1. hiſce carminibus, quæ refert:

Dic, ubi tunc eſſet, cum præter eum nihil eſſet?
Tunc, ubi nunc, in ſe: Quoniam ſibi ſufficit ipſe.

IV. Si Deus eſſet in ſpatiis imaginariis, vera eſſet hæc propoſitio: Deus eſt alicubi extra mundum; atqui falſa eſt: ergo non eſt Deus in ſpatiis imaginariis. Probatur minor. Alicubi importat locum; extra mundum non eſt locus: ergo falſa eſt propoſitio, qua dicitur; Deus eſt alicubi extra mundum. V. Deus eſt in loco, vel per eſſentiam, vel per potentiam, vel per præſentiam; nullo ex his modo eſt in ſpatiis imaginariis: ergo in ipſis non eſt. Probatur minor. Non eſt per potentiam, quatenus nihil ibi operatur; non per eſſentiam, quatenus nihil eſt ibi, cui ſit intime præſens; non per præſentiam, quum nulla res ſit ibi, quæ a Deo cognoſcatur. VI. Deum eſſe in ſpatiis imaginariis, vel eſt eſſe in aliquo, vel in nihilo? Si primum? ergo ſpatia illa non ſunt imaginaria; ſi ſecundum? ergo non ſunt. VII. Spatia illa ſunt omnino chimærica: ergo Deus in illis non exiſtit. Probatur antecedens. Spatia illa non ſunt realia: ergo ſunt omnino chimærica. Prima conſequentia ſequitur; Deus enim non inexiſtit hircocervis. VIII. Si alium mundum Deus crearet, non eſſet diſtans ab hoc noſtro, quia inter utrumque mundum nullum corpus eſſet: ergo nihil eſſet: ergo non eſſet diſtans. Entia autem, inter quæ nullum corpus intercipitur, contigua ſunt, non diſtantia.

Reſpondemus ad I. Auctoritates illas ſacrarum Scripturarum, & Sanctorum Patrum, non poſſe intelligi de potentiali Dei exiſtentia extra mundum; tum quia hæc explicatio vim infert expreſſis illarum verbis; tum etiam quia rationi non congruit. Etenim actu poteſt Deus alios mundos producere, licet actu non producat, & quidem poteſt actu proxime, non remote: ergo quanvis verba illa intelligi poſſint de po-

potentiali operatione, ut ſic dicamus, non intelliguntur tamen de potentiali exiſtentia.

Ad II. Sancti Patres non poſſunt intelligi de exiſtentia objectiva, & non de reali, ſaltem quando de Deo loquuntur; quia Deus non tantum eſt in intellectu, ſed etiam in ſua reali immenſitate, tanquam in ſpatio ſibi accommodato. Patres autem æqualiter loquuntur de Deo, ac de cæteris rebus in ipſo locatis. Præterea in illis dicitur expreſſe locus, non autem dicitur præſentia. Non eſt igitur ratio, cur reſtringatur ad præſentiam tantum objectivam, & non ad localem, quum dicatur locus.

Ad III. Deus eſt utique in ſe ipſo, tanquam in entitate poſitiva, & nullibi etiam eſt, tanquam in entitate poſitiva, a ſe ipſo diſtincta. Dum autem dicitur, ſpatium imaginatium eſſe negationem poſitivæ entitatis in ſe, debet intelligi cum connotatione entitatis in ipſo poſſibilis, ut hoc pacto contradiſtinguatur a negatione ſimpliciter, qualis eſt, e. g. negatio Antichriſti, negatio alterius mundi, &c. quæ ſe habent, ut purum nihil. Vel dicitur, Deum in ſpatiis imaginariis exiſtentem in ſe ipſo etiam exiſtere, quia in ſpatiis illis non eſt cum habitudine reali, quum præter ipſum nihil aliud reale ſupponatur: Unde Deus ſecundum ſe, & ex vi ſuæ immenſitatis, vere eſt in illis ſpatiis, ſed abſque habitudine coexiſtentiæ; exiſtit enim, ſed non coexiſtit; quum coexiſtere importet habitudinem realem ad locum realiter exiſtentem, quam habitudinem non importat exiſtere ſolum, ſed non coexiſtere.

Ad IV. Dictio alicubi poteſt accipi, & pro reali, & pro imaginario; primo modo redditur falſa propoſitio, non autem ſecundo modo. Eſt enim in aliquo, non reali, ſed imaginario; ſi eſſet in reali, non tantem exiſteret, ſed etiam coexiſteret; quia autem eſt in imaginario, exiſtit ſolum, ſed non coexiſtit.

Ad V. Deus eſt in ſpatiis imaginariis per potentiam, per præſentiam, & per eſſentiam. Eſt per potentiam, quatenus licet ibi non operetur, poteſt actu nihilominus operari. Eſt per præſentiam, ſed ex vi ſuæ diſpoſitionis, non autem cum habitudine coexiſtentiæ. Eſt per eſſentiam, quia actu eſt proxima cauſſa potens dare eſſe infinitis mundis.

Ad VI. Deus in nihilo exiſtit, in aliquo coexiſtit. Unde quanvis dicatur, Deum non coexiſtere in aliquo, ſed exiſtere in nihilo, non per hoc legitime infertur: ergo non exiſtit. Et quanvis in nihilo extra ſe ipſum exiſtat, in aliquo tamen exiſtit, exiſtendo in ſe ipſo ratione ſuæ immenſitatis, quæ ad ſpatia illa extenditur.

Ad VII. Spatia imaginaria non ſunt chimærica, etſi non ſint realia, in quantum poſitivam entitatem non important: Unde poteſt Deus optime in illis exiſtere, abſque eo quod hircocervis inexiſtat.

Ad VIII. Argumentum valet in ſententia illorum, qui vacuum in rerum natura omnino negant. Contra illos autem, qui vacuum admittunt, ſive parvum de facto, ſive magnum de poſſibili, nullam vim infert. Dicunt enim, quod inter unum, & alium mundum eſſet diſtantia, vacua quidem, ſed non plena; quod per ipſos nullam importat repugnantiam.

Pro Tertio tandem Dicimus, Deum eſſe ubique præſentem, non circumſcriptive, non definitive, ſed repletive; Et quum ſit ubique repletive, hoc ipſu eſſe pariter ubique præſentem per eſſentiam, per potentiam, & per præſentiam. Prima Pars probatur. Non eſt quidem Deus in loco circumſcriptive, quia partes non habet, quibus diverſis loci partibus reſpondeat. Unde Auguſtinus epiſt. 57. *Quanquam in eo ipſo, quod dicitur Deus ubique diffuſus, carnali reſiſtendum eſt cogitationi, & mens a ſenſibus corporeis avocanda, ne quaſi ſpatioſa magnitudine opinemur, Deum per cuncta diffundi, ſicut fumus, aut aer, aut lux iſta diffunditur. Omnis enim hujuſmodi magnitudo minor eſt in ſui parte, quam in toto; ſed ita potius ſicuti eſt magna ſapientia, etiam in homine, cujus eſt corpus parvum.* Nec etiam eſt definitive, ut ſunt Angeli, & animæ rationalis; quia non terminatur a loco, in quo eſt, ſicut terminantur Angeli, & anima rationalis. Idem Auguſtinus ſer. 1. de verbis Apoſtoli: *Quid eſt omnipotens Deus, quid, niſi inæſtimabilis, ineffabilis, incomprehenſibilis, ultra omnia, extra omnia, præter omnia?* Quod ſi non eſt circumſcriptive, non eſt definitive Deus in loco, ſequitur, ut ſit repletive; ſcilicet, ut ſit totus in toto loco, totus in qualibet parte loci, & totus etiam extra omnem locum; & quidem apud ſemetipſum, & in ſemetipſo, ubi erat, antequam mundum crearet, exiſtens ſcilicet, & non coexiſtens, in ſpatiis imaginariis. Unde Bernardus lib. 5. de conſideratione c. 5. *Alias vero, ubi erat, antequam mundus fieret, ibi eſt. Non eſt, quod quaras ultra, ubi erat. Præter ipſum, nihil erat: ergo in ſe ipſo erat.*

Secunda pars probatur etiam. Dei ſubſtantia cui-

cuique loco adeſt; ut contra Vorſtium, & Eugubinum, probavimus; adeoque Deus eſt ubique præſens per eſſentiam. Deus etiam operatur in quocumque loco reali actu, & actu etiam poteſt operari in imaginario: ergo pariter Deus eſt ubique præſens per potentiam. Denique Dei cognitioni omnia ſunt manifeſta, omnia nuda, omnia aperta; unde ſcribit Auguſtinus ſer. 46. de verbis Domini: *Procedis? Videris. Intras? Videris. Lucerna extincta eſt? Videris. Cubile ingrederis? Videris. In corde verſaris? Vides te:* ergo etiam Deus eſt ubique præſens per præſentiam. Præter autem hos modos eſſendi, eſt etiam Deus præſens Juſtis per gratiam; & eſt per hypoſtaticam unionem in humanitate, quam Verbum aſſumpſit in Incarnatione, ſpeciali, & miraculoſo modo, præſens.

DISSERTATIO XLV.

De Mendaciis contra Dei Omnipotentiam, & de Conflantibus illa.

Potentia, quæ dicitur paſſiva, Omnipotentiæ nomine non venit; ea enim Deo, qui actus eſt puriſſimus, omnino repugnat: Venit autem potentia, quæ dicitur activa; quæ quidem perfectio eſt, eaque ſumma, infinita, omnimoda, & quam proinde Omnipotentiam nominamus. Græci duplici vocabulo exprimunt, quam unico nomine Latini appellant Omnipotentiam; quorum unum effectricem denotat virtutem, aliud vero dominium, & poteſtatem. Primum Græci dicunt παντοδύναμον; alterum vero παντοκράτορα. De hoc altero loquutus eſt Ruffinus in Expoſitione Symboli, Omnipotentis vocem explicans, & dicens; *quod omnem teneat potentatum:* De illo vero priore Auguſtinus lib. 4. de Trinitate c. 7. *Quis eſt autem omnipotens, niſi qui omnia poteſt?* Explicat Omnipotentiam S.Thomas per hoc, quod Deus facere poſſit omnia poſſibilia: Alii, quod in idem recidit, per hoc, quod poſſit facere omnia, quæ contradictionem non dicunt: Alii per hoc, quod poſſit facere omnia, quæ imperfectionem non continent. Nos adhærentes iis, quæ in Philoſophicis diximus, quum ibi poſſibilia explicaverimus ordinate ad Omnipotentiam, tanquam ad rationem a priori, modo eandem explicamus ordinate ad poſſibilia, tanquam ad rationem a poſteriori. Unde Deus per hoc cognoſcitur eſſe omnipotens a poſteriori, per quod poteſt facere omnia, quæ fieri poſſunt, quæ imperfectionem in ipſo non dicunt, & quæ in ſeipſis repugnantiam non important. Per id vero conſtituitur in eſſe omnipotentis, per quod prius ratione noſtra in eſſe infiniti cognoſcitur conſtitutus. Quemadmodum enim operari ſequitur ad eſſe, ita operari infinitum ſequitur ad eſſe infinitum; ut hic explicat S.Thomas 1. p. q. 25. ar. 2., & nos latius in probationibus dicemus.

Primo Gentiles contra Dei Omnipotentiam mendacia conflare auſi ſunt. Et hi quidem non ſolum Poetæ, verum quoque Philoſophi. Horum argumenta referuntur a Plutarcho lib. 1. de Plac. Phil. c.7., non quidem ſumpta ex Euripide, ſed ex Plinio lib. 2. c.7., ut Petavius obſervat lib.5. theologic. dogmat. c.5. n.3. Non fuerunt autem hujus inſaniæ omnes Ethnici, ut in probationibus videbimus a Philoſophis Gentilibus deſumptis. Cæterum, quum facerent Deos ſingulos ſingularum partium orbis Deos, cuique Deo potentiam coarctabant; unde non erat in quolibet ipſorum Deo omnipotentia. Denique Fati potentiæ nec ipſum Jovem reſiſtere poſſe, fabulabantur.

Secundo Hæretici contra Dei Omnipotentiam obloquuti ſunt. Omnes quidem, qui plures Deos, ſeu principia, invicem contraria, & coæterna, admiſerunt; & pariter qui mundum, non a Deo, ſed ab Angelis, Deo inſcio, vel invito, creatum putarunt; contra omnipotentiam ſenſiſſe, dicendum eſt. Fuerunt iſti, inter cæteros, Marcion, Manichæi, Marcoſii, Colobarſii, Saturniliani, &c. de quibus omnibus loquitur Epiphanius lib. 1. Singillatim autem Tertullianus lib. con. Marcionem c.11. teſtatur, Marcionem *potentatum omnium* Deo denegaſſe. Et Auguſtinus lib. de fide & Symb. c. 2. t. 3. *Conati ſunt quidam perſuadere, Deum Patrem non eſſe omnipotentem: Non quia hoc dicere auſi ſunt; ſed in ſuis traditionibus hoc ſentire, & credere convincuntur.*

Cum enim dicunt ; eſſe naturam , quam Deus omnipotens non creaverit , quem pulcre ornatum eſſe concedunt ; ita Patrem omnipotentem Deum negant , ut non eum credant , mundum potuiſſe facere , niſi ad eum fabricandum alia natura, ſcilicet, quæ jam fuerat, & quam non fecerat , uteretur . Præterea , ſi unus Deus alium non creavit , nec poteſt illum annihilare , etſi eum infeſtum habeat , nec illi dominatur ; igitur non eſt omnipotens reſpectu ſaltem alterius Dei , qui ei non ſubjicitur , nec ab eo dependet , ut fuerit , ut ſit , & ut conſervetur .

Tertio ponuntur Hermogeniani, & Seleuciani , qui materiam illam Deo coæternam admittentes,ex hac dicebant Deum omnia feciſſe ; quum ipſis impoſſibile videretur , aliquid ex nihilo a Deo fieri poſſe. Teſtantur Epiphanius, & Auguſtinus, lib. de hæreſibus. De Origene, qui præſatæ materiæ fuit acerrimus propugnator , refert Theophilus Alexandrinus in epiſtola paſchali prima , quod dixerit , *tantum poſſe Deum , quantum ei ad operandum materia miniſtrarit*; Et quod inſuper negaret , Deum *majora potuiſſe facere, quam fecit* .

Quarto adſignantur Ariani , qui Deum aſſerebant ita per Verbum , a ſeipſo ſubſtantialiter diverſum, effeciſſe omnia , ut ſine ipſo nihil facere potuerit; unde voluerunt, Filium Dei a Patre fuiſſe factum , ut inſtrumentum , quo uteretur ad creandum mundum, eaque omnia, quæ ſunt in mundo . Patres proinde contra illos argumentabantur , & præcipue Athanaſius lib. 3. contra Arianos : *Qui eſt omnipotens adjutore, aut inſtrumento non indiget, quo opera ſua moliatur* .

Quinto enumeratur Petrus Abaëlardus , qui, teſte S.Bernardo epiſt. 19. , plenam potentiam poſuit in Patre , aliquam in Filio, in Spiritu Sancto nullam. Et ut teſtatur etiam Thomas Valdenſis in Prol. lib. 1. qui aliquando ſenſit , *id ſolum poſſe facere Deum , quod quandoque fecit* . Quod & Petavius ex eodem Abaëlardo lib.3.Introd.c.5.p.1114. pariter confirmat. Pro hoc ultimo ſubſcribunt Abaëlardo Joannes Vviclephus,Martinus Bucerus , Joannes Calvinus , aſſerentes, Deum non alia facere poſſe,quam quæ facit ; nec quæ facit , poſſe omittere . Sed de his inferius ſermo erit diffuſior .

Sexto ſubjunguntur Sacramentarii , qui negantes , divina virtute idem corpus in duplici loco eſſe poſſe , vel unius ſubſtantiæ in alteram converſionem ex vi verborum factam eſſe poſſibilem,contra divinam omnipotentiam hoc ipſo intellexiſſe convincuntur . His adjungendi ſunt plerique noſtrorum temporum Hæretici , *qui* , ut ait Petavius , *divinæ potentiæ multa detrahunt , tanquam pugnantia ſecum , & contradictionem, ut ajunt , habentia ; eum revera non ſolum fieri abſolute queant , ſed etiam eſſe ſacta, divino ex verbo quadam neceſſitate ſit conſequens.* Idem ſubdit, inter hos recenſendum eſſe Guillelmum Pariſienſem , qui cenſuit, plures mundos a Deo creari non poſſe , non quidem ex defectu omnipotentis , ſed ipſorum mundorum, qui plures eſſe non poſſunt .

Septimo ſcribuntur Vviclephus, Bucerus , & Calvinus , dicentes quidem , Deum non poſſe facere alia, quam quæ facit , nec quæ facit , poſſe omittere ; & hoc etiam minime obſtante , Deum eſſe omnipotentem ; quod probare nituntur per hoc , quod facere poſſit,& faciat quæcumque vult. Hæc de Calvino, & Bucero , tradit Eſtius in 1. diſt. 43. §. 1. Attamen Jueninus ait , quod Eſtii aſſertum vix conciliari poteſt cum his, quæ habet Calvinus lib.de vera Eccleſiæ reſurmandæ ratione; ubi fatetur, Chriſtum poſſe mutare panem in corpus ſuum, licet non mutet ; atque : *rerum omnium converſionem fieri poſſe a Chriſto , nos quoque fatemur* . Opponitur etiam Calvino , quod aſſerit lib. 2. Inſtit. c. 7. §. ... *Fieri non poteſt, quod non futurum Scripturæ pronuntiant.* Sed Jueninus occurrit, dicens, hæc verba non in ſenſu diviſo, ſed in ſenſu compoſito , eſſe intelligenda . Imputatur adhuc Calvino , quod ſcribit lib. 3. Inſtit. c. 23. §.5. *Commentum abſolutæ potentiæ, ſicut profanum eſt , ita merito nobis deteſtabile eſſe debet* . Sed defenditur pariter a Juenino , dicente , quod non luquatur Calvinus de omni extraordinaria potentia , at de illa tantum , quæ aſſignatur in cauſſa, quando quæritur, quare Deus puniat Reprobos citra meritum ; & reſpondetur , hoc facere per omnipotentiam abſolutam . Cæterum Petavius ipſe indicat , non eſſe apud omnes certum, quod Calvinus errori huic adhæſerit , quum , eum adnumerando , ſcribat , *& Calvinus nonnullorum opinione* .

Præterea Petavius cit. loc. c.6. n.17. ex verbis pariter Calvini probat , nec eum quicquam divinæ Omnipotentiæ detraxiſſe , nec de abſoluta potentia aliquid Deo indignum publicaſſe . Et Calvini verba explicans pro utroque, quod illi opponitur , ait : *Non igitur mutationem panis, & vini in corpus , & ſanguinem Chriſti divina poſſe vi effici , Calvinus negat; ſed ideo non fieri, quod nolit ; nollet autem, quia nuſquam teſtata ea volun-*

voluntas, exiſtimat. Quod illius diſcipuli minime cogitantes, idem dogma non eo ſolum inficiantur, quod in Dei verbo non ſit expreſſum; ſed quod natura rerum id non patitur, ut in Chriſti corpus panis ſubſtantia vertatur; atque id genus alia mira, & ſtupenda, quibus rerum naturam everti, ideoque fieri non poſſe, elamitant.

Octavo tandem loco ponitur Vorſtius, inter Calvinianos, ut iniquior, ita etiam imperitior, qui Dei potentiam negavit eſſe infinitam, quia ad impoſſibilia non ſe extendat. Hoc ſane delirium videtur Vorſtium a Plinio mutuaſſe, qui lib.2. c.7. ſcribit: *Imperfectæ vero in homine naturæ præcipua ſolatia, ne Deum quidem poſſe omnia. Nam neque ſibi poteſt mortem conſciſcere, ſi velit: quod homini dedit optimum in tantis vitæ pœnis: nec mortales æternitate donare, aut revocare defunctos: nec facere, ut qui vixit, non vixerit; qui honores geſſit, non geſſerit: nullumque habere in præterita jus, niſi oblivionis: atque, ut facetis quoque argumentis ſocietas hæc cum Deo copuletur, ut bis dena viginti non ſint; ac multa ſimiliter efficere non poſſe.* Elymas etiam magus hæc eadem, vel his ſimilia, Paulo Apoſtolo opponebat; ut refert Auctor libri de divinis nominibus, ſub nomine S. Dionyſii, c.8., & habetur etiam in 2. ad Timoth. 2. 13. *Se ipſum negare non poteſt.*

Meminit ulterius Petavius alterius erroris contra divinam omnipotentiam, cujus auctorem facit Platonicum illum, qui in Platonis Timæo effutiebat, Deum majora quidem per ſe ipſum feciſſe, minora autem opera reliquiſſe Diis inferioribus, ut facerent, atque etiam, ut majora a ſe ipſo facta perpolirent. Ad quem egregie confutandum errorem, profert Auguſtini verba in ſerm. 119. de Tempore c.1. *Omnipotens eſt ad facienda majora, & minora. Omnipotens eſt ad cæleſtia, & terreſtria. Omnipotens eſt ad facienda immortalia, & mortalia. Omnipotens eſt ad facienda ſpiritalia, & corporalia. Omnipotens eſt ad facienda inviſibilia, & viſibilia. Magnus in magnis, nec parvus in minimis. Poſtremo omnipotens eſt ad facienda omnia, quæ facere voluerit.*

DISSERTATIO XLVI.

De Omnipotentia Dei.

I. PRobatur propoſitio catholica ex Scripturis. Geneſ. 17. 1. *Ego Deus omnipotens.* Geneſ. 18. 14. *Nunquid Deo eſt quidquam difficile?* Hebræi legunt: *An mirificum erit quidquam a Domino?* Numer. 11. 23. *Nunquid manus Domini invalida eſt?* Hebræi pariter legunt: *abbreviata eſt?* Job. 42. 2. *Scio Domine, quia omnia potes.* Jeremiæ 32. 17. *Non erit tibi difficile omne verbum.* Matthæi 19.26. *Apud homines hoc impoſſibile eſt; apud Deum autem omnia poſſibilia ſunt.* Marci 14. 36. *Abba Pater; omnia tibi poſſibilia ſunt.* Lucæ 1. 37. *Apud Deum non erit impoſſibile omne verbum.* Quod autem Deus poſſit facere alia ab iis, quæ vult facere, & actu facit, probatur etiam ex Scripturis. Sapientiæ 11. & 12. dicitur, Deum potuiſſe multis modis Ægyptios vexare, & deſtruere populos, qui promiſſionis terram habitabant; quæ tamen noluit facere, ut poterat. Iſaiæ 59.1. *Ecce non eſt abbreviata manus Domini, ut ſalvare nequeat; neque aggravata eſt auris ejus, ut non exaudiat: ſed iniquitates veſtræ diviſerunt inter vos, & Deum veſtrum, & peccata veſtra abſconderunt faciem ejus a vobis, ne exaudiret.* Danielis 3. 17. *Ecce enim Deus noſter, quem colimus, poteſt eripere nos de camino ignis ardentis, & de manibus tuis, o rex, liberare. Quod ſi noluerit, notum ſit tibi, rex, quia Deos tuos non colimus, & ſtatuam auream, quam erexiſti, non adoramus.* Subdit Eſtius in 1. diſt. 43. §. 1. ad illud Iſaiæ; *quaſi dicat, poteſt ille ſalvare, ſed propter iniquitates veſtras non vult.* Subdit ad hoc Danielis: *Nimirum hæc dicunt, ut certi de potentia, incerti de voluntate, & effectu.* 2. Machabæorum 8. 18. *Nos autem in omnipotente Deo, qui poteſt & venientes adverſum nos, & univerſum mundum uno nutu delere, confidimus.* Et tamen nec delevit, nec hoc pacto delebit. Matth. 26. 53. *An putas, quia non poſſum rogare Patrem meum, & exhibebit mihi modo pluſquam duodecim legiones Angelorum?* Chriſtus autem nec Patrem rogavit, nec Pater exhibuit. Matth. 3. 9. *Dico vobis, quoniam potens eſt Deus de lapidibus iſtis ſuſcitare filios Abrahæ.* Et tamen nec ſuſcitavit, nec ſuſcitabit. Matthæi etiam 8. 2. *Domine, ſi vis, potes me mundare.* Et Matth. pariter 9. 28. *Creditis, quia*

hoc poſſum facere vobis? Subdit Eſtius: *Non ait: quia factnrns ſnm; nam illud qnidem credere debebant, non autem iſtud.*

II. Ex Conciliis. Nicænum I., & Conſtantinopolitanum I., ubi in Symbolo, quod in uno conditum eſt, in altero eſt auctum, dicitur: *Credimus in unum Deum omnipotentem.* Concilium Remenſe, in quo omnes Abaëlardi errores damnati ſunt. Concilium Lateranenſe IV. generale ſub Innocentio III., & refertur in cap. *firmiter, de ſumma Trinitate, & fide catholica. Deus unus eſt, æternus, immenſus, omnipotens, immutabilis, incomprehenſibilis a viatore, &c.* Similiter in Symbolo Apoſtolorum; *Credo in Deum Patrem omnipatentem*; & in Symbolo, quod ſub nomine S. Athanaſii canit Eccleſia: *Omnipotens Pater, omnipotens Filius, omnipotens Spiritus Sanctus; & tamen non tres omnipotentes, ſed unus amnipotens.*

III. Ex Patribus. Tertullianus lib. 1. contra Marcionem c. 11. *Nam & Dei hoc eſt, omnia illius eſſe, & omnia ad illum pertinere.* Item in lib. de reſurrectione carnis cap. 11. *Non alia ratione credendus eſt, quam ut omnia poſſe credatur.* Item lib. 1. contra Marcionem c. 10. probat, Idololatras Deum Judæorum inde judicaſſe verum Deum, quod eum *noverint, quem omnia poſſe teſtantur.* Item in lib. de carne Chriſti c. 3. *Deo nihil impoſſibile, niſi quod non vult.* Auguſtinus ſer. 139. de tempore c. 2. *Non dico, da mihi Chriſtianum; da mihi Judæum: ſed, da mihi Paganum, idolorum cultorem, dæmonum ſervum, qui non dicat, Deum eſſe omnipotentem. Negare Chriſtum poteſt, negare omnipotentem Deum non poteſt.* Item in libro contra Adverſarium legis, & Prophetarum c. 8. *Abſit, ut dicatur, omnipotentem non potuiſſe facere, niſi unde faceret, inveniret.* Item in ſer. 119. de tempore: *Univerſa creatura ad hoc neceſſaria eſt omnipotentia, ut crearetur.* Item in lib. de natura, & gratia c. 7. *Quia Dominus Lazarum ſuſcitavit, ſine dubio potuit: Quia vero Judam non ſuſcitavit, nunquid dicendum eſt, non potuit? Potuit ergo, ſed noluit. Nam ſi voluiſſet, etiam hoc poteſtate feciſſet:* Item in Enchiridio ad Laurentium c. 95. *Tunc in clariſſima luce ſapientiæ videbitur, quod nunc Piorum fides habet, antequam manifeſta cognitione videatur, quam certa, & immutabilis, & efficaciſſima ſit voluntas Dei, quam multa poſſit, & non velit; nihil autem velit, quod non poſſit.* Gregorius Nyſſenus lib. Catech. p. 478. *Longe eſt ab opinione, quam de Deo habemus, aliquid ei impoſſibile eſſe.* Fulgentius lib. de fide ad Petrum c. 3. *In eo etiam ejus omnipotentia intelligitur, quia omnem creaturam viſibilem, atque inviſibilem, ideſt corporalem, atque ſpiritualem, de nihilo fecit.* S. Bernardus, qui probat etiam, Deum poſſe facere alia ab iis, quæ vult facere, & actu facit, & poſſe facere meliora iis, quæ facit; epiſt. 190. hæc habet: *Quis negat Omnipotenti ad manum fuiſſe, & alios modos noſtræ redemptionis, juſtificationis, liberationis? Verum hoc non præjudicat ejus, quam e multis elegit, efficaciæ.* Athanaſius lib. 3. contra Arianos: *Poterat, etſi nunquam adveniſſet Chriſtus, ſolummoda loqui Deus, & maledictionem ſolvere.* Et alii Patres docent pariter, Deum alia ratione, quam per Verbi Incarnationem, potuiſſe hominem ſalvare. Cæteros autem prætereuntes, iterum in medium adducimus Auguſtinum lib. de natura, & gratia contra Pelagianos c. 7. ubi dixerat Pelagius: Aliud eſſe quærere, an poſſit aliquid eſſe, quod ad ſolam poſſibilitatem pertinet; aliud utrumne ſit: Ad quod reſpondet Auguſtinus: *Hanc diſtinctionem veram eſſe, nemo ambigit. Conſequens eſt enim, ut quod eſt, eſſe potuerit; non eſt autem conſequens, ut quod eſſe poteſt, etiam ſit.*

IV. Ex Philoſophis Gentilibus. Callimachus apud Plutarchum lib. 1. de placitis Philoſophòrum c. 7. *Si Deum noſti, ſcito, illum poſſe omnia facere.* Juſtinus in lib. de reſurrectione, apud Damaſcenum in Eccl. ait: *Gentes omnes, quæ Idolis credunt, perſuaſum habere, omnia Deos facere poſſe; quemadmodum, & Homerus illorum Poëta dixit: Dii porro omnia poſſunt, & facile. Ubi & particulam adjecit,* ῥεῖα, *quæ facile ſignificat, ut magnitudinem oſtendat virtutis Deorum.* Epicharmus apud Clementem Alexandrinum, lib. 5. Stromatum: *Nil Deum poteſt latere. Scire te hoc quidem decet; ille noſter eſt Inſpector.* Lucianus in Dialogo, qui titulum habet, Ἀλκυών, in Socratis nomine, & perſona, multa differit de omnipotentia divina, quæ ſi Athei, atque Heterodoxi, adverterent, in meliorem certo redirent frugem.

V. Ex Rationibus. I. Ex infinitate. Deus habet eſſentiam infinitam: ergo habet potentiam infinitam. Probatur conſequentia. Eſſentia infinita dicit infinitatem in quocunque genere: ergo etiam in genere operandi: ergo ſi Deus habet eſſentiam infinitam, habet etiam potentiam infinitam. Ulterius probatur eadem conſequentia. Operari ſequitur ad eſſe: ergo ſi Deus habet eſſentiam infinitam, habet etiam potentiam infinitam. Adhuc probatur eadem conſequentia ab Eſtio: quanto perfectior in unoquoque agente eſt forma, per quam

agit,

agit, tanto major eſt ejus potentia in agendo: ergo ſi Deus habet eſſentiam infinitam, habet etiam potentiam infinitam.

II. Ex Aſeitate. Deus eſt ens a ſe in eſſendo: ergo etiam in operando; ſed ſi non haberet omnipotentiam non eſſet ens a ſe in operando: ergo ſi eſt ens a ſe in eſſendo, & in operando, habet omnipotentiam. Probatur minor ſubſumpta. Quia Deus eſt ens a ſe in operando, non recipit potentiam ab aliquo, ſed a ſe ipſo habet; ergo non eſt qui Deo potentiam limitet; ſed non habere potentiam limitatam, eſt habere potentiam infinitam: ergo ſi Deus eſt ens a ſe in eſſendo, & in operando, habet potentiam infinitam, adeoque habet omnipotentiam.

III. Si aliqua Deus facere non poſſet, vel defectus ſe teneret ex parte Dei impotentis facere, vel ex parte rerum impoſſibilium fieri? Si hoc ſecundum? Eſt potius perfectio omnipotentiæ, quod ea non poſſit facere. Et probatur hoc; quia poſſe talia facere, eſt imperfectio, aut naturalis, aut moralis: ergo eſt potius perfectio omnipotentiæ, quod ea non poſſit facere. Si vero defectus ſe teneret ex parte Dei impotentis facere? Iterum quærimus; Vel continet Deus perfectionem illius rei, quam non poteſt facere, vel non continet? Si non continet? ergo non eſt perfectiſſimus. Si continet? ergo poteſt illam communicare: ergo poteſt illam rem facere: ergo nullo modo dicendum eſt, quod defectus ſe teneat ex parte Dei impotentis facere.

IV. Probatur, quod Deus poſſit facere, quæ non facit, & ea, quæ facit, omittere. Vis productiva, quæ eſt in Deo, eſt infinita: ergo exhauriri non poteſt productione finita: ergo præter ea, quæ producit Deus, & quæ finita ſunt, infinita alia poteſt facere. Probatur prima conſequentia. Si alia non produceret, præter ea, quæ producit, vel eſſet, quia non poſſet, vel quia nollet producere? Si quia non poſſet? ergo virtus ejus non eſſet infinita. Si quia nollet? ergo ſemper poſſet: ergo ſemper virtus eſſet infinita, quanvis operatio non ſit infinita: ergo ſemper ſtat, quod ſi vis productiva, quæ eſt in Deo, eſt infinita, exhauriri non poteſt productione finita; & quanvis finita producat, non per hoc exhauritur virtus infinita producendi; & ſi hæc non producit, nullo modo eſt, quia non poteſt, ſed tantummodo quia non vult.

V. Si Deus non poſſet facere, niſi quæ facit: ergo non poteſt plures, nec alios convertere, juſtificare, ſalvare, quam qui convertuntur, juſtificantur, ſalvantur. Non potuit ergo Judam prædeſtinare, nec Adamum a transgreſſione, nec Davidem ab adulterio, nec Petrum a trina negatione, præſervare; nec Pharaonis cor emollire potuit: Item nec poteſt hodie ſiſtere ſolem, ut diebus Joſuē; nec obſcurare diem, ſicut in paſſione Domini noſtri Jeſu Chriſti; nec alia innumera facere, quæ in ſacris literis leguntur: Hæc autem omnia ſunt abſurda: ergo majus eſt illud, ex quo ſequuntur.

VI. Si Deus non eſſet omnipotens ad faciendum alia, præter illa quæ facit, & quæ vult, & non etiam quia poteſt & alia velle, & alia facere, eodem modo eſſent omnipotentes omnes Beati in Patria, & pariter fuiſſent omnipotentes omnes homines, ſi primus homo in ſtatu innocentiæ permanſiſſet; hoc non eſt dicendum: ergo nec illud, ex quo ſequitur. Probatur ſequela majoris. In illa ratione poſſet Deus quæ vult; ſed etiam Beati in Patria poſſunt omnia, quæ volunt, & homines in ſtatu innocentiæ potuiſſent omnia, quæ voluiſſent: ergo ſtat ſequela propoſita. Probatur minor. Beati in Patria nihil volunt inordinatum, aut impoſſibile; ſic etiam homines in ſtatu innocentiæ: ergo poſſunt omnia, quæ volunt, & potuiſſent omnia, quæ voluiſſent. Probatur antecedens. Beati in Patria conformant ſuam voluntatem voluntati Dei; ſic etiam feciſſent homines in ſtatu innocentiæ, teſte S. Auguſtino lib. 14. de civit. c. 26. Sed hoc ipſum eſt nihil velle inordinatum, aut impoſſibile; ergo Beati in Patria nihil volunt inordinatum, aut impoſſibile; & ſic etiam homines in ſtatu innocentiæ.

VII. Admittendum eſt in Deo pleniſſime attributum illud, quo tanquam medio uſi ſunt in argumentationibus ſuis ſancti, ac veteres Patres ad principaliorum hæreſum monſtra debellanda; ſed hoc eſt Omnipotentia: ergo pleniſſime admittendum eſt in Deo attributum omnipotentiæ. Probatur minor. Ad debellandos Arianos, qui dicebant, Filium fuiſſe a Patre factum, ut inſtrumentum, quo ad cætera producenda uteretur, argumentabantur Patres cum Athanaſio lib. 3. contr. Arianos, ex omnipotentia: *Qui omnipotens eſt, adjutore, aut inſtrumento non indiget, quo opera ſua moliatur*. Ad evertendos Marcionitas, & Manichæos, qui duo principia ſibi contraria ponebant, Patres cum Tertulliano lib. 1. contra Marcionem c. 11. ex omnipotentia pariter ſic diſputabant: Si detur principium mali Deo contrarium, Deus non erit omni-

omnipotens; quia non poſſet impedire vim, & operationem hujus mali principii. Ad impugnandos etiam Origeniſtas, Hermogeniſtas, alioſque veteres Sectarios, qui volebant, Deo præextitiſſe materiam, ex qua mundum crearet, eaque indiguiſſe ad creandum; Patres cum Auguſtino lib. de fide, & ſymbolo c. 2. ex omnipotentia etiam ſic arguebant: *Patrem omnipotentem Deum negant, ut non eum credant mundum potuiſſe facere, niſi ad eum fabricandum alia natura, ſcilicet quæ jam fuerat, & quam non fecerat, uteretur.* Quis ergo omnipotentiam Deo, aut contendet, aut imminuet, aut infirmabit, ſi per illam errores profligantur, & Dei perfectiones invictis ratiociniis per majores noſtros, conſtanti, univerſalique traditione, defenduntur?

VIII. Non eſt impotentia, aut imperfectio, in lumine, ut non poſſit fieri tenebræ: ergo non eſt impotentia, aut imperfectio in Deo, ut non poſſit eſſe mendax, peccans, moriens, & alia hujuſmodi, quæ imperfectionem, vel naturalem, vel moralem, continentia, a Deo minime fieri poſſunt. Antecedens probatur. Defectus non eſt luminis, ut non poſſit fieri tenebræ, ſed eſt potius abundantia virtutis luminis, ejuſque perfectio: ergo non eſt impotentia, aut imperfectio, in lumine, ut non poſſit fieri tenebræ. Prima etiam conſequentia probatur. Deum, quum ſit ſumma potentia, ſumma ſcientia, ſumma ſanctitas, ſumma veritas, ſumma ſimplicitas, non poſſe quod eſt contra hæc ſua ſumma attributa, non dicit defectum in ſe ipſo, ſed potius abundantiam virtutis, ejuſque perfectionem: ergo quemadmodum in lumine non eſt impotentia, aut imperfectio, ut non poſſit fieri tenebræ, ita in Deo non eſt impotentia, aut imperfectio, ut non poſſit eſſe mendax, peccans, moriens, &c., immo potius eſt excellentia ipſius potentiæ, ſcientiæ, ſanctitatis, veracitatis, & ſimplicitatis.

Obſtant I. Potentia finita producit effectum finitum: ergo infinita potentia debet producere effectum infinitum; atqui nullus infinitus effectus a Deo productus eſt: ergo potentia Dei non eſt infinita: ergo in Deo non datur omnipotentia. II. Non eſt admittenda potentia, quæ ſit otioſa; admitteretur, ſi Deus poſſet facere alia præter ea, quæ facit: ergo non eſt dicendum, quod Deus poſſit alia facere, præter ea, quæ facit. Probatur minor. Illa potentia eſt otioſa, quæ nunquam reducitur ad actum; ſic eſt in Deo potentia ad faciendum alia, præter ea, quæ facit: ergo admitteretur in Deo potentia otioſa. III. Geneſ. 19. 22. Deus dixit ad Lot: *Feſtina, & ſalvare ibi: quia non potero facere quidquam, donec ingrediaris illuc.* Et Matth. 26. 39. Chriſtus Patrem alloquitur: *Pater mi, ſi poſſibile eſt, tranſeat a me calix iſte.* Deus autem ideo dicit, ſe non poſſe facere quicquam, quia ſic decrevit facere: Et Chriſtus ideo ait, poſſibile non eſſe Patri tollere calicem, quia conſtituit, appropinquare illi calicem mortis: ergo ea tantum Deus facere poteſt, quæ vult facere, & actu facit. IV. Auguſtinus in Enchiridio c. 96. aſſerit: Deum non ob aliud vocari omnipotentem, niſi quia quicquid vult poteſt. Hieronymus dialog. 1. cont. Pelagianos ait, tantum eſſe poſſibile, quod eſt futurum, verbis hiſce: *Qui ergo ajunt, hominem poſſe eſſe abſque peccato, ſi velit, non potuerunt hoc verum probare, niſi futurum docuerint.* Eadem habentur ex Chryſoſtomo hom. 6. in Symb. ex Damaſceno lib. 1. de orthodoxa fide c. 8. V. Deus nec poteſt falli, nec fallere, nec ullo modo peccare, non poteſt ſe ipſum negare, nec odio habere, non poteſt creſcere, nec decreſcere, ambulare, manducare, &c. Non poteſt eſſe infelix, non miſer, non captivus, non poteſt facere, ut idem ſit ens, & non ens, falſum, & verum, ut homo non ſit animal, non poteſt alium Deum facere, non poteſt facere ſeipſum, non poteſt facere, quod Filius generet, & quod Spiritus Sanctus aliam perſonam producat: ergo Deus non omnia poteſt facere. VI. Si Deus potuit facere meliora iis, quæ fecit, & meliora non fecit, invidus fuit ea non faciendo. Et probatur ex Auguſtino lib. 4. de Geneſ. ad literam c. 16. *Si bona poſſet facere Deus, nec faceret, magna eſſet invidentia.* VII. Ex eodem Auguſtino Deus ſemper vult, quod eſt melius; ait enim lib. 9. contra Fauſtum c. 1. *Verbum potuiſſe ſine nativitate humanam carnem induere, ſed melius erat, quod fecit.* VIII. Deus, quum ſit optimus debet ſemper optima facere; bonus erit facit bona, melior meliora, optimus optima. Unde Damaſcenus lib. 2. de fide orthodoxa c. 9. *neceſſe eſt omnia, quæ Dei providentia fiunt, ſecundum rectam rationem, & optima, & Deo decentiſſima fieri, itaut nequeant meliora fieri.*

Reſpondemus ad I. cum S. Thoma 1. p. q. 25. ar. 2. ad 2. proprium eſſe tantum cauſſarum ſecundarum, ut ſibi reſpondeant effectus, quos producunt. Deus autem quum non ſit agens ſecundum, non eſt mirum, ſi ejus effectus ſua potentia ſemper eſt minor.

Vel

Vel cum Eſtio cit. loc. Ex potentia infinita ſequi poſſibilitatem effectus infiniti,non vero exiſtentiam; ſequi quidem poſſibilitatem, quum poſſit Deus per infinitam ſuam potentiam producere infinitas perfectiones diſtinctas formaliter hoc ſenſu, quia quodcunque produxerit, ſemper adhuc alias,& plures producere poterit:Non vero exiſtentiam ſequi effectus infiniti, quia pro exiſtentia non ſufficit potentia, ſed requiritur etiam voluntas. Poteſt igitur Deus producere effectus infinitos, ſed non vult; & ideo non producit, nec ſunt producti.

Ad II. dicitur, non eſſe otioſam potentiam in Deo, quia id dicitur fruſtra, quod non aſſequitur finem, in quem erat deſtinatum; at potentia Dei,quum ſit ejus eſſentia, non eſt medium ad aliquem finem, ſed ipſa rerum omnium eſt finis. Ulterius reſpondemus cum Eſtio, poſſe dici otioſam Dei potentiam, quum hujuſcemodi otium non denotet vitium, ſed tantum operationis negationem; quæ culpari non poteſt in eo, quem nulla neceſſitas juſtitiæ ad operandum adſtringit.

Ad III. dicimus, non potuiſſe Deum in ſenſu compoſito, bene vero in ſenſu diviſo; vel non potuiſſe ſecundum potentiam ordinariam, vel ordinatam, bene vero ſecundum potentiam abſolutam. Theologi duplicem namque in Deo potentiam diſtinguunt, abſolutam ſcilicet,& ordinatam. Abſoluta eſt illa, qua Deus poteſt facere omnia, quæ poſſibilia ſunt. Ordinata ab aliquibus dicitur illa,qua Deus poteſt facere ea omnia, quæ decrevit facere; itaut illa ſint mere poſſibilia, hæc vero futura. Alii vero dicunt, quod ordinata ſit illa, per quam Deus poteſt ea facere, quæ non repugnant ſuæ juſtæ providentiæ, & ordini univerſi, quem modo videmus. Abſoluta vero, qua poteſt facere cuncta ſupra etiam hunc ordinem; ut ſcilicet Damnatos liberare,Beatos felicitate privare, Dæmones ad pœnitentiam advocare, Judam ſalvare, Petrum damnare, Eccleſiam deſerere, mundum annihilare, &c. In primo igitur loco Geneſis Deus loquebatur ſecundum potentiam ordinatam; & ſic pariter in ſecundo loco Matthæi Chriſtus; non vero ſecundum potentiam abſolutam. Unde quum apud Matthæum legitur, *ſi poſſibile eſt*,apud Lucam c. 22. 42. invenitur; *Pater, ſi vis, transfer calicem iſtum a me*.

Ad IV. Auguſtinus intelligit, Deum eſſe omnipotentem per hoc, quod poſſit facere quicquid poteſt velle; ideſt quicquid voluntati ejus ſubjectum eſſe poteſt; ita videlicet, ut voluntas ejus nunquam impediri, aut fruſtrari, poſſit. Non enim Deus ad operandum neceſſitatur,ſed ideo operatur, quia vult operari. Sic pariter reſpondetur ad Chryſoſtomum, & ad Damaſcenum. Hieronymus vero dicit, tantum eſſe poſſibile homini, quod eſt futurum, non vero eſse poſſibile Deo.

Ad V. Illa omnia non poſsunt a Deo fieri, quia contradictionem important, ac repugnantiam, non ſimpliciter,ac ſeorſim conſiderata, quum vere competant hominibus, ſed quatenus cum Deo conjunguntur, unde conjunctio redditur impoſſibilis. Ulterius aliqua ex illis ſignificant, & important potius paſſivam potentiam,quam activam; aliqua potentiam activam dicunt, ſed imperfectam. Deus vero eſt omnipotens per omnipotentiam perfectiſsimam; ac proinde non eſt per illa, quæ non conſtituunt omnipotentiam, ſed deſtruunt. Stat ergo, ut bene, & rationabiliter dicamus; quia Deus eſt omnipotens, ideo illa non poteſt facere.

Ad VI. negatur ſequela. Ad auctoritatem Auguſtini dicitur, ſententiam illam ex iis eſse, quas lib.2. retractationum c.24. Auguſtinus fatetur, non ſatis eſse expreſsas a ſe in libro, ex quo deſumptus eſt textus, nobis objectus.

Ad VII. dicitur, Auguſtinum intelligi de iis, quæ meliora ſunt, non abſolute,& ſimpliciter, ſed tantum comparative. Docet enim, quod melius fuiſset, Chriſtum naſci, quam non naſci;ut ſcilicet illius carnis veritas ſolidius oſtenderetur, quod melius etiam fuiſset, Chriſtum naſci ex femina, ne muliebrem ſexum a ſalute repuliſse videretur. Quæ omnia ſunt per comparationem dicta.

Ad VIII. Determinari non poteſt, aliquod Dei opus ad extra, quod ſit optimum, itaut nullum ſit illo melius;quum dentur meliora, & meliora, in infinitum. Ad Damaſcenum reſpondetur cum diſtinctione: Neceſſe eſt, fieri optima ſecundum modum,conceditur; ſecundum ſubſtantiam, negatur. Quæcunque ergo facit Deus, optime facit; ſcilicet modo optimo operatur: Sed non facit optima, quum libere faciat ea omnia, quæ facit; adeoque a quolibet aſſignabili opere independenter.

DIS-

DISSERTATIO XLVII.

De Falſis contra Dei Infinitatem Dogmatibus, & de propugnantibus illa.

INfiniti notio, tum illius, quod proprium eſt Dei, & quod de ſchola Theologi radicale nominant, & alii etiam dicunt ſimpliciter, & in omni genere; tum etiam alterius, quod poteſt creaturæ, ſecundum plurium opinionem, convenire, quodque appellant formale, ſecundum quid, & in aliquo genere; ex Philoſophieis ſupponitur. Supponitur etiam ex Theologicis altera infinitatis diviſio, quam Theologi plures facere conſueverunt inter infinitatem in eſſendo, & infinitatem in operando. Hanc ultimam proprio vocabulo nominant Omnipotentiam; & de ea in duabus præteritis Diſſertationibus loquuti fuimus. De prima vero in hac,& in ſequenti Diſſertatione dicturi ſumus, omnia ordinantes juxta methodum ſcribendi, quam uſque modo in conſimilibus obſervavimus.

Primo divinæ infinitatis hoſtes adnumerantur omnes illi Gentiles, qui plures Deos coluerunt; perfectio enim unius Dei ab altero auſerebatur; & quum omnes, ut Dii ab ipſis adorarentur, nullus tamen ex illis erat Deus. Quilibet profecto finitus, quia ſine perfectionibus cæterorum Deorum; quilibet conſequenter non Deus, quia nemo infinitus. Illi etiam Ethnici, qui creatis rebus divinitatem aſſeruerunt, terræ nimirum, cœlo, ſoli, aſtris, animalibus, plantis, lignis, ſaxis, &c. infinitatem a Divinitate ſejunxerunt. Quum enim hæc omnia certis finibus coarctarentur, non poterant infinitate gaudere. Illi denique, qui corporeum Deum ſibi fingebant, nec poterant infinitum agnoſcere, ſi in quantitate molis, quæ corpori reſpondebat, illum metiebantur. Et quanvis hæc infinitas, quæ dicitur ſecundum quantitatem, ad differentiam alterius, quæ eſt ſecundum virtutem, in Deo noſtro vero non detur, non per hoc eſt illi imperfectio, quod eam non habeat. Illi enim, qui eſt puriſſimus ſpiritus eſt incompetens, immo repugnans infinitas, quæ eſt propria corporum. Deo vero corporeo conveniret, & proinde imperfectio, ſeu defectus in illo eſſet, ſi eam non haberet.

Secundo Ariſtoteles a quibusdam accuſatur, quod lib. 3. Phyſic. tex. 3. & 15. docuerit, ſubſtantiam non poſſe eſſe infinitam per ſe ipſam, ſed per quantitatem; ex quo poſtmodum deduxerunt, ut ait Cardinalis de Aguirre, in Monologio S. Anſelmi c. 16. diſp. 32. trac. 3. ſect. 1., nonnulli Chriſtiani, Deum eſſe infinitum ſecundum potentiam, non vero ſecundum eſſentiam. Quibus, ut pariter aſſerit præfatus Cardinalis, videtur ſubſcripſiſſe Albertus magnus in 1. diſt. 43. q. 1. ar. 1.

Tertio loco ponendi ſunt alii, qui in eo fuerunt errore, ut inſane crederent, Deum quoad nos infinitum eſſe, non autem in ſe ipſo. De his loquutus eſt S. Bonaventura in 1. diſt. 43. q. 1. Quid ſibi velit hoc eſſe infinitum quoad alios, non vero quoad ſe ipſum, apud neminem explicatum invenimus. Quid ſimile huic Carteſius Sectatoribus ſuis venditavit; mundum ſcilicet non eſſe infinitum in ſe ipſo, eſſe autem quoad nos; quod in idem poſtea redit, ex ipſius explicatione, ac eſſe indefinitum. Idem prorſus habet in Continui diviſione; aſſerens ſcilicet, eſſe diviſibile non in partes infinitas, ſed indefinitas; quod pro eodem accipitur, ac dicatur, partes eſſe quidem finitas, ſed a nobis non poſſe fine comprehendi; fine videlicet diviſionis in continuo, fine partium in mundo. Hæc profecto non ab aliis probantur in Carteſio, quam ab Aſſeclis ſuis; qui ſi ea vere intelligant, ut invicte propugnant, nec ſine ratione pugnant, nec ſine judicio defendunt. Nos autem eo dumtaxat fine narravimus, ut illorum exemplo poſſit aliqualis notitia a Legentibus comparari erroris hujuſce, quem referimus. Quod ſi aſſimilatio probatur, hoc ipſo Deo tollitur infinitas, quæ dicitur non eſſe in ſe ipſo; & datur tantum noſtro, non quidem perfecto, ſed imperfectiſſimo modo cognoſcendi illum. Ac per conſequens Deus debet ignorantiæ noſtræ mentis, ut infinitus dicatur a nobis, qualis in ſe ipſo non eſt. Hæc ſane abſurda ex recenſito errore dimanant.

Quarto loco adſignatur Calvinianus Vorſtius, qui inter cætera, Deo prorſus indigna, quæ effutire non erubuit, illud quoque

com-

commentus eſt, quo Deum, & ſecundum eſſentiam, & ſecundum operationem, infinitum eſſe, negavit. Cardinalis de Aguirre cit.loc. hæc de Vorſtio narrat: *Denique Vorſtius, Calvini Sectator, inter plura indigna Deo, quæ tradit, late oſtendere conatur, Deum non eſſe ſimpliciter infinitum, nec ſecundum eſſentiam, neque penes operationem*. Inſuper Martinus Becanus, quem Cardinalis prælaudatus citat, hæc ait 1. p. tract. 1. c. 5. *Solus Vorſtius Calviniſta, non minus impie, quam temere, id negat. Sic enim ſcribit pag.* 234. *Deus non eſt actus ſimpliciter infinitus, neque eſſendo, neque operando. Et pag.* 235. *Eſt quidem Deus purus actus, ſed hoc non vetat, quin ſimul ſit in ſeſe finitus*. Subdit deinde, Vorſtii hæreſim novum Atheiſmum appellans, quinque argumenta, quibus eandem ſceleſtiſſimus Sectarius nititur probare; & ad eadem reſponſis convenientibus ſolerter occurrit Becanus; ut in ſequenti Diſſertatione videbimus.

Quinto denique loco Sociniani adnumerantur ab Henno tract. de Deo uno diſp. 3. q. 1. concl. 1., qui ait: *Eſt etiam* (concluſio) *contra Socinianos, qui licet Deum infinitum aſſerant ſecundum diverſas perfectiones, v.g. ſecundum potentiam, durationem, ſapientiam, &c. negant tamen eſſe infinitum in eſſentia*. Quæ quidem portenta Sociniani tuentes, & peſſime in fide, & male in ratione, ſe habere, convincuntur. Etenim, ſi Deus eſt infinitus in operando, cur deinde fingitur limitatus, & finitus in eſſendo? Dat fortaſſis quod non habet? Vel operatur ſupra id, quod eſt? Mali igitur Chriſtiani dicendi ſunt Sociniani, & peſſimi etiam Logici.

Ariſtoteles reſpuit infiniti ideam, quam Philoſophi veteres habebant, dicentes; infinitum eſſe illud, extra quod nihil eſt. Additque aliam ex ſe ipſo ideam, qua putat, infinitum eſſe, extra quod ſemper aliquid eſt. Utrumque infinitati Dei apertiſſime convenit; Primum enim, quod dicit terminis clarioribus, Deum in ſeſe complecti omnia, proprium eſt ſolius Dei. Et hoc dimanat ex omnimoda ratione perfectiſſimi, quæ in Deo eſt; ita enim eſt perfectus, ut nihil extra ſe relinquat; & ita nihil extra ſe relinquit, ut omnia in ſeſe contineat. Et hinc eſt, quod nihil ei poteſt de novo evenire; quod innuebat Auctor quæſtionum 123. ad Orthodoxos, ſub nomine S. Juſtini martyris, & philoſophi. *Summe perfectum eſt id, quod nulla in re acceſſionem, vel incrementum poteſt accipere*. Alterum vero, quod verbis expreſſioribus importat, infinitum exhauriri dividendo nunquam poſſe, proprium eſt etiam ſolius Dei. Et hoc quoque profluit ex omnimoda perfectione Dei; tot, tantaſque nempe perfectiones habet, ut comprehendi, vel mente, vel lingua, vel calamo, nullatenus poſſit; ac proinde ſemper remaneat aliquid extra, quod cognoſci, dici, aut ſcribi, non potuerit.

Hæc ſicut nihil continent, quod ſit dogmati contrarium, ita abſque fidei diſcrimine, ut libet diſputari poſſunt in ſcholis. Cujuſmodi pariter ſunt alia, quæ Theologi in ſcholis adhuc inquirunt: Unde Dei infinitudo deſumatur, an ex aſeitate, an ex ratione perfectiſſimi, an ex aliqua alia ratione, in Deo conceptibili? In quo quidem parum negocii, cognoſcimus, habere illos, qui in aliquo iſtorum divinæ eſſentiæ conſtitutivum reponunt. Etenim exploratum eſt, ex aſeitate deſumi, illis, qui per aſeitatem Deum metaphyſice conſtituunt: illis vero, qui per plenam perfectiſſimi rationem conſiderant eſſentialiter metaphyſice Divinitatem conſtitutam, certiſſimum eſt, ex ratione perfectiſſimi provenire. Demum An & quomodo probari poſſit, Deum eſſe infinitum, in ſcholis quoque diſputatur. Et communi Theologorum calculo firmum nobis eſt, ratione etiam naturali demonſtrari poſſe, Deum eſſe infinitum; atque inſuper Dei infinitatem ſacra auctoritate nobis quoque eſſe firmatam. Hæc omnia in ſequenti Diſſertatione videbuntur expreſſa, non tantum quidem in ſpeculatione, & in verbo, verum, ut ſic dicamus, in praxi etiam, & in exemplo.

DISSERTATIO XLVIII.

De Infinitate Dei.

I. PRobatur ex Scripturis. Job. 11. 7. & ſeqq. *Forſitan veſtigia Dei comprehendes, & uſque ad perfectum Omnipotentem reperies? Excelſior cælo eſt, & quid facies? Profundior inferno, & unde cognoſces? Longior terra menſura ejus, & latior mari.* Pſal. 146. 5. *Magnus Dominus noſter, & magna virtus ejus, & ſapientiæ ejus non eſt numerus:* Alii legunt: *Non eſt finis.* Pſal. 95. 3. *Annuntiate inter gentes gloriam ejus, in omnibus populis mirabilia ejus. Quoniam magnus Dominus, & laudabilis nimis.* Ad quæ verba Auguſtinus in hunc Pſalmum ſubdit: *Et ſi tota die diceret, Magnus, Magnus, quid magnum diceret? Quoniam magnus Dominus, & laudabilis nimis: Quid enim dictura eſt lingua parva ad laudandum magnum? Dicendo NIMIS, emiſit vocem, & dedit cogitationi quod ſapiat, tanquam dicens, quod ſonare non poſſum, tu cogita; & cum cogitaveris, parum erit. Quod cogitatio nullius explicat, lingua alicujus explicat? Magnus enim Dominus, & laudabilis nimis.* Jerem. 32. 17. *Domine Deus: Ecce tu feciſti cælum, & terram in fortitudine tua magna, & in brachio tuo extento: non erit tibi difficile omne verbum: Qui facis miſericordiam in millibus, & reddis iniquitatem Patrum in ſinum filiorum eorum poſt eos: Fortiſſime, magne, & potens, Dominus exercituum nomen tibi. Magnus conſilio, & incomprehenſibilis cogitatu.* Proferunt quoque teſtimonium Baruch 3. 24. & ſeqq. *O Iſrael, quam magna eſt domus Dei, & ingens locus poſſeſſionis ejus! Magnus eſt, & non habet finem; excelſus, & immenſus.* Attamen Fraſſen trac. 1. diſp. 3. ar. 2. quæſt. 1. concl. 2. negat, verba illa de Deo eſſe intelligenda; at potius de loco poſſeſſionis Dei, ideſt de mundo, cujus magnitudo a Propheta exageratur. Verum Theodoretus apud Cornelium a lapide in Baruch 3. intelligit quidem de loco, ſed non materiali, at ſpirituali Sanctorum, qui eſt ipſe Deus; non enim, inquit, loquitur de finita aliqua poſſeſſione, ſed de infinita boni poſſeſſione, quæ eſt ipſe Deus. Ulterius Chriſtophorus Gillius lib. 2. tract. 9. de immenſitate Dei c. 16. domum hanc, & locum, immenſitatem, & ubiquitatem Dei interpretatur. Denique Auguſtinus lib. 3. contr. Maxim. c. ult. ex hoc contra Arianos infert, Dei Filium immenſum eſſe; quia, ut ait Cornelius citatus, *eſt argumentum petitum ab analogia, & proportione; quaſi dicat: Si mundus eſt tantus, & pene immenſus, quantus, quamque immenſus debet eſſe ipſe mundi Creator, & Dominus.*

II. Probatur ex Conciliis. Concilium Lateranenſe IV. ſub Innocentio III., & habetur in cap. *firmiter, de ſumma Trinitate, & Fide catholica:* Ubi ſtatuitur, certa fide credendum eſſe, Deum eſſe immenſum, eſſe æternum, eſſe incomprehenſibilem, adeoque eſſe infinitum. Concilium etiam Remenſe ſub Eugenio III. inter cætera Dei attributa, de quibus loquitur, aut infinitatem expreſſe nominat, aut certo comprehendit.

III. Probatur ex Patribus. Auctor libri de divinis nominibus, qui dicitur S. Dionyſius Areopagita, c. 9. *Omnem naturam ſuperat, omnem infinitatem tranſcendit.* Nazianzenus orat. 38. Ubi Deum appellat *immenſum, & interminatum eſſentiæ pelagum.* Hilarius in pſalm. 144. *Arctus ad id ſenſus noſter eſt, ingenium hebes eſt, finem magnificentiæ ipſius neſcis.* Auguſtinus in libro de Speculo, cujus meminit Poſſidius in Indiculo, c. 33. *Supra quem nihil, extra quem nihil, ſine quo nihil, ultra quem nihil, infra quem nihil. Deus, ſub quo totum, cum quo totum, in quo totum. Deus, a quo omnia, per quem omnia, in quo omnia.* Et ſerm. 1. de verbis Apoſtoli: *Inæſtimabilis, ineffabilis, incomprehenſibilis, ultra omnia, extra omnia, præter omnia.* Baſilius hom. in princip. Joannis: *Infinitus Pater, infinitus filius.* Nyſſenus orat. 1. in c. 1. Gen. ad illa verba *faciamus hominem, &c.* inquit: *Magnum cogita, & huic etiam magno plus adde, quam cogitaſti, atque ita exple cogitationem tuam: neque unquam quæ infinita ſunt, capies. Nec magnitudine concluditur, nec finibus cohibetur.* Theodoretus in epitome divinorum decretorum in 1. cap. de Principio: *Deum eſſe infinitum, non circumſcribi poſſe, aut quoad ſubſtantiam, aut quoad potentiam, & ex veteri, & præterea ex novo teſtamento didicimus.* Damaſcenus lib. 1. Fidei c. 12. *Totum enim in ſe ipſo comprehendens, habet ipſum eſſe, veluti quoddam pelagus ſubſtantiæ infinitum, & interminum.* Et cap. 8. *Credimus*

mus

mus ergo in unum Deum , unum principium ſine principio , increatum , ingenitum , omni pernicie carentem , immortalem , æternum , infinitum , incircumſcriptum , interminum , infinite potentem .

IV. Probatur ex Philoſophis Gentilibus. Plotinus Enneade 6. lib. 4. c. 5. *Ipſa natura infinita eſt univerſim, majuſque aliquid eſt, quam ut ſecundum corporeæ naturæ magnitudinem æſtimetur . Parum enim quiddam recte cenſetur huic Univerſo tribuere , quatenus videlicet hoc illius ferre valet .* Et lib. 7. c. 32. *Magnitudo Dei eſt , nihil eo potentius eſſe , nihil æquari poſſe cum illo . Quomodo enim ex ſuis æquari illi quis poſſit, cum nihil poſſideat idem?* S. Thomas lib. 1. contra Gentes c. 43. adnumerat Democritum, & Anaxagoram , pro Dei infinitate ſcribentes . Simplicius lib. 1. Phyſicorum , ponit etiam pro eadem Parmenidem, & Meliſſum , & Xenophanem . Laertius exhibet Anaximenem, qui Deum appellabat *cauſam infinitam* . Eugubinus de perenni Philoſophia lib. 3. c. 7. teſtatur , Deum a priſcis Philoſophis fuiſſe communi vocabulo dictum , *ipſum ens , ipſam infinitatem* . Ariſtoteles adnumeratur a pluribus , pro veritate ne , vel potius quia in ejus verba jurarunt , ipſi viderint . Hoc certum eſt , quod Dei infinitatem , ab antiquioribus Philoſophis aſſertam , enarravit; & præcipue 1. Phyſic. c. 3., & 3. Phyſic. c. 2. & 3. Quid autem vere ipſe ſenſerit , Cardinalis de Aguirre ais , pro Dei infinitate ſcripſiſſe, alii autem negant. Nobis ſufficis ad rem noſtram conficiendam , teſtimonium Doctoris Angelici huc adducere , quod refert Conteſonus lib. 1. Diſſert. 4. c. 1. ſect. 1. *Huic veritati atteſtantur antiquiſſimorum Philoſophorum dicta, qui omnes poſuerunt primum rerum principium infinitum , quaſi ab ipſa veritate coacti .*

V. Probatur Rationibus. I. ex Aſeitate: Deus eſt ens a ſe : ergo eſt in omni genere infinitus , & in eſſentia , & in potentia. Probatur conſequentia . Quod eſt a ſe , non habet a quo limitari poſſit ; ergo quod eſt a ſe eſt in omni genere infinitum . Probatur antecedens . Quod eſt a ſe non limitatur ab alio , a quo non dependet ; a ſe ipſo autem limitari non poteſt : ergo quod eſt a ſe , non habet a quo limitari poſſit , II. ex ratione actus puri . Deus eſt actus puriſſimus : ergo eſt omnimode infinitus . Probatur conſequentia . Si Deus non eſſet omnimode infinitus , haberet aliquid potentialitatis : ergo non eſſet actus puriſſimus: ergo ſi eſt actus puriſſimus , eſt omnimode infinitus. Probatur antecedens. Quod eſt omnimode infinitum , non habet potentiam ad aliquem actum : ergo ſi Deus non eſſet omnimode infinitus, haberet aliquid potentialitatis . Probatur antecedens. Quod eſt omnimode infinitum, habet omne : ergo nihil poteſt recipere : ergo non habet potentiam ad aliquem actum. III. ex ratione perfectiſſimi abſoluta , & in omni genere . Ratio perfectiſſimi abſoluta , & in omni genere , dicit non ſolum omnes perfectiones , ſed etiam eas dicit in modo perfectiſſimo : ergo dicit infinitatem in omni genere . Probatur conſequentia. Ratio illa infiniti , quam non haberet , eſſet perfectio : ergo ſi non haberetur, non haberentur omnes perfectiones , & modo etiam perfectiſſimo ; atqui habentur ex ratione perfectiſſimi abſoluta, & in omni genere : ergo hoc ipſo etiam habetur infinitas in omni genere . IV. ex continentia . Infinitæ ſunt res , quæ in Deo continentur : ergo infinitus etiam eſt ipſe Deus, in quo continentur . Antecedens eſt certum; omnes enim res , ſive exiſtentes , ſive poſſibiles , quæ in Deo continentur, infinitæ ſunt . Conſequentia probatur . Nequit finitum continere infinitum : ergo ſi Deus infinitas res continet , infinitus eſt . V. ex infinitate cujuslibet attributi divini. Attributum divinum eſt quaſi proprietas divinæ eſſentiæ ; atqui implicat , quod attributum , ſeu proprietas ſit infinita , & eſſentia ſit finita : ergo ſi infinitum eſt attributum , vel proprietas eſt infinita , ipſa etiam eſſentia debet eſſe infinita . Sed ex probatis omnia attributa , ſive extenſive , ſive intenſive , ſunt infinita : ergo etiam divina eſſentia eſt infinita . VI. Si Deus non eſt infinitus, non eſt id, quo nihil melius, aut majus , cogitari poteſt ; atqui hoc venit nomine Dei : ergo vere Deus eſt infinitus . Probatur major . Poſſet cogitari majus , & melius Deo id, quod haberet infinitatem illam , quam Deus non haberet : ergo ſi Deus non eſt infinitus , non eſt id , quo nihil melius , aut majus , cogitari poteſt .

Arguit Vorſtius I. Eſſe infinitum , & eſſe hoc aliquid, ſunt contradictoria ; ſed Deus eſt hoc aliquid, nempe Deus : ergo Deus non poteſt eſſe infinitus . II. Nulla creatura eſt infinita eſſentialiter : ergo neque Deus . Probatur conſequentia . A creaturis enim nos in Dei cognitionem manuducimur: ergo ſi nulla creatura eſt infinita eſſentialiter , neque Deus ſecundum eſſentiam eſt infinitus . III. In ſacris Scripturis nullum eſt verbum , quod Dei infinitatem in eſ-

ſentia enunciet; ergo vere Deus in eſſentia non eſt infinitus. IV. Si Deus eſſet infinitus, omnes creaturæ æqualis eſſent perfeſtionis; ſed hoc eſt falſum: ergo Deus non eſt infinitus. Probatur major. Creaturæ ſunt aliæ aliis perfectiores, quia propius ad Deum accedunt; ſed ſi Deus eſſet infinitus, omnes æquali modo a Deo diſtarent; ergo omnes æqualis eſſent perfectionis. Probatur minor. Omnes diſtarent a Deo infinite: ergo omnes æquali modo a Deo diſtarent. Probatur antecedens. Ab infinito omnia finita infinite diſtant: ergo ſi Deus eſſet infinitus, omnes creaturæ a Deo infinite diſtarent: ergo omnes æquali modo diſtarent: ergo omnes æqualis eſſent perfectionis. V. Subſtantia Dei videtur ab Angelis: ergo non eſt infinita. Probatur conſequentia. Angelus eſt ſubſtantia finita: ergo ſi videt Deum, Deus non eſt infinitus. VI. Potentia Dei non eſt infinita: ergo neque infinita eſt eſſentia Dei, Probatur antecedens. Potentia Dei non extenditur ad impoſſibilia: ergo non eſt infinita. VII. Deus non eſt infinitus in omni genere ſubſtantiæ; ergo non eſt infinitus in eſſentia. Probatur antecedens. Deus non poteſt eſſe infinitus in omni genere ſubſtantiæ, ſi non ſit omnis ſubſtantia; ſed non eſt omnis ſubſtantia: ergo non eſt infinitus in omni genere ſubſtantiæ. Probatur major. Si corpus eſſet infinitum, cætera corpora excluderet: ergo pariter, ſi Deus eſt infinitus in omni genere ſubſtantiæ, omnem ſubſtantiam excludit: ergo eſt omnis ſubſtantia. VIII. Quod eſt infinitum ſecundum locum, replet omnia loca; & per conſequens ab omnibus locis excludit quodvis extenſum: ergo ſi Deus eſt infinitus ſecundum eſſentiam, nullam ſecum compatitur perfectionem in rebus creatis; atque ideo debet eſſe eſſentia omnium rerum creatarum.

Reſpondemus ad I. negando contradictionem illam, quam ſibi Vorſtius fingit, ſed non probat. Immo potius ex eo, quod aliquid ſit infinitum ſecundum eſſentiam, demonſtratur debere eſſe unum numero, ſive prorſus ſingulare; ut cum de Dei unitate oſtendimus. Si autem dicatur; per hoc quod Deus ſit infinitus, eſt omnia; per hoc, quod eſt Deus, aliquid; ſed aliquid, & omnia, contradictorie opponuntur: ergo Deus, & infinitus, dicunt contradictionem; Reſpondetur, Deum eſſe aliquid, hoc eſt Deum, formaliter; eſſe vero omnia, eminenter; Eſſe autem aliquid formaliter, & omnia eminenter, non dicunt contradictionem.

Ad II. conceditur antecedens, & negatur conſequentia: Ad probationem dicitur, a creaturis nos manuduci ad cognitionem exiſtentiæ Dei, non vero in cognitionem perfectionum Dei. Aliter, quia creatura mutabilis eſt, dependens eſt, compoſita eſt, ita etiam Deum deberemus inferre eſſe mutabilem, eſſe dependentem, eſse compoſitum. Inſania eſt hoc cogitare, & deterior inſania eſt hoc ipſum dicere.

Ad III. Multa retulimus Scripturarum ſacrarum teſtimonia, quibus luculenter Dei infinitas probatur; ut in hujuſce Diſſertationis exordio Legentes obſervabunt. Cæterum ad inane hoc Vorſtii argumentum ita occurrit Cardinalis de Aguirre ſect. 1. num. 10. *Sed eſto nihil in ea haberetur expreſſum. Quid inde? Nunquid pluro alia de divina perfectione non aſſeruntur indubitanter ab omnibus, aut etiam certo demonſtrautur, quæ tamen in Scripturo non leguntur expreſſa? Peſſima itaque eſt illa Calvinianorum collectio:* Hoc non dicit Scriptura: ergo non eſt admittendum. *Sic olim Pelagius Hereſiarcha apud Auguſtinum lib. de nat. & grat. c.39. ajebot:* Credamus quod legimus, & quod non legimus, nefas credamus adſtruere. *Similiter loquebatur etiam Maximus apud eundem Auguſtinum initio libri primi odverſus eundem. Nimirum, ubi in Scriptura implicite continetur veritas aliqua, accedente communi Patrum, & Interpretum conſenſu de illa in ſenſu proprio, & genuino, eredenda eſt fide divina.*

Ad IV. reſpondet Becanus, menſuram perfectionis creatæ non ſumi a diſtantia perfectionis divinæ, ſed a pluribus, vel paucioribus, gradibus perfectionis, quos unaquæque res a Deo participat. Unde dicit etiam Du-Hamel, res creatas infinite a Deo diſtare ex parte Dei, ſecus vero ex parte ipſarum; quum in ſe ipſis magis, minuſve Dei perfectiones exprimant, & quæ majores exprimunt, magis Deo appropinquant. Eſto igitur Deus a nobis æqualiter diſtet, nos tamen non æqualiter ab ipſo diſtamus; quia non æqualiter ipſum exprimimus: Quemadmodum eſsent reſpectu numeri infiniti numerus centenarius, & numerus millenarius.

Ad V. dicitur, Angelos videre quidem intuitive eſsentiam Dei, at non comprehendere illam; & videre etiam intuitive prævio ſupernaturali auxilio, nec infinito modo videre, quanvis infinitam eſsentiam videant. Cardinalis de Aguirre ait; *Quod Deus videotur a Beatis, ſicut non probat,*

com-

comprehenſum iri ab iis, ita nec finitum eſſe, aut cognitione illorum finiri, circumſcribive.

Ad VI. Ideo Dei potentia eſt infinita, quia ad impoſſibilia non extenditur. Sic enim ait Becanus: *An putet Novator, infinitam fore potentiam, ſi ad impoſſibilia ſe extenderet? Immo potentia non eſſet, ſi id fieret. Sicut enim ſcientia non dicitur, niſi reſpectu ſcibilium; ſic neque potentia, niſi reſpectu poſſibilium. Ex eo ergo cenſeri debet major, vel minor potentia, quod ad plura, vel pauciora poſſibilia extenditur. Impoſſibilia enim non cadunt ſub potentiam; & ſi caderent, impoſſibilia non eſſent.*

Ad VII. dicitur, Deum eſſe omnem ſubſtantiam eminenter, non vero formaliter; unde inquit Becanus, neque pugnant hæc duo inter ſe, *Deus eſt actu hoc aliquid, & Deus eſt actu omnia*; nam formaliter eſt hoc aliquid, eminenter eſt omnia. Ex eodem quoque ſubdimus, quod illud eſt infinitum actu in genere entis, quod actu in ſe continet omnes perfectiones poſſibiles in genere entis. Deus, quanvis ſit hoc aliquid actu, tamen hoc aliquid actu, quod eſt Deus, actu continet in ſe omnes perfectiones poſſibiles in genere entis. Ergo quanvis Deus ſit actu hoc aliquid, ſimul tamen eſt etiam infinitus. Paritas corporis non eſt ad rem, quia corpus infinitum mole ſua, & quantitate, reliqua corpora excludit, non autem ens infinite perfectum.

Ad VIII. Nec paritas loci rem conficit; quia eſt de eſſentia infiniti ſecundum locum extendi omnibus omnino locis cum impenetrabilitate; ac proinde ſolum ipſum replet omnia loca. Infinitum autem ſecundum eſſentiam non habet pro eſſentiali excludere a rebus a ſe diſtinctis perfectiones, quæ illis ſunt propriæ; ſed ſufficit, ſi eas omnes, nulla excluſa, in ſeipſo habeat, & contineat, aut formaliter, aut eminenter; ut ait Jueninus.

DISSERTATIO XLIX.

De Perfectione Dei.

QUUM eſſentiale metaphyſicum Dei conſtitutivum in ratione perfectiſſimi plena, abſoluta, ſimpliciter, & in omni genere, nos poſuerimus, congruum ducimus de perfectione Dei peculiarem inſtituere Diſſertationem; in qua non ſolum quid perfectionis nomine veniat, & quales ſint perfectiones in Deo ponendæ, & quomodo in Deo contineantur, videbitur, verum quoque omnia exponentur, quæ quomodolibet ad Dei perfectionem, vel ad rationem perfectiſſimi, Dei conſtitutivam, pertinere, cognoſcentur. Nullas autem in his explicandis hæreſes invenimus propulſandas; quia nullos Adverſarios habemus, niſi illos, qui peculiarem aliquam perfectionem Deo denegarunt, & quos uſquemodo in præactis Diſſertationibus inſectati ſumus. Proinde, abſque eo quod enumeremus, vel errores, vel errorum Auctores, qui contra Dei perfectionem extiterint, de ipſa Dei perfectione, non hiſtorica, nec dogmatica, ſed ſcholaſtica ſola methodo pertractamus.

Quum Perfecti nomine veniat per S. Thomam 1. p. q. 4. id, cui nihil deeſt, ſecundum modum ſuæ perfectionis; ſeu id, quod omnes perfectiones ſuo eſſe convenientes habet; hoc ipſo videtur, illud perfectius eſſe, quod ex ſui natura plures perfectiones, quam aliud, exigit. Et ſi aliquid omnes, & quaſcunque perfectiones ſuo eſſe convenientes exigat, hoc ipſo erit in quovis genere perfectiſſimum.

Perfectiones autem in duplici ſunt genere; aut ſunt perfectiones ſimpliciter ſimplices, aut ſunt perfectiones ſecundum quid. Illæ in ſuo conceptu formali nullam imperfectionem includunt, nec aliam perfectionem excludunt; & hæ a S. Anſelmo in Monologio c. 14. dicuntur, quod meliores ſunt ipſæ, quam non ipſæ. Et hujuſmodi ſunt Sapientia, Bonitas, Juſtitia, Vita, &c. Perfectiones vero ſecundum quid, aut in ſuo conceptu formali imperfectionem aliquam includunt, aut aliquid aliud perfectius excludunt; & iſtæ ab Anſelmo dicuntur, quod non meliores ſunt ipſæ, quam non ipſæ. Hujuſmodi autem ſunt motus, diſcurſus, & omnes creaturarum differentiæ, ſive ſpecificæ, ſive numericæ.

Perfectio inſuper quævis triplici modo poteſt in aliquo contineri; formaliter ſcilicet, eminenter, & virtualiter. Formaliter continetur, quando continetur ſecun-

dum

dum propriam formam. Hoc pacto rationale eſt in homine. Eminenter, quando nobiliori modo continetur, quam in ſubjecto, in quo ſecundum propriam naturam reperitur. Virtualiter, quando æquivalenter continetur, ſeu non eſt ipſa in ſubjecto, ſed alia æquivalens, quæ illius ſit cauſsa. Sic planta continetur in ſemine.

Certum eſt, in Deo omnes, & quaſcunque imaginabiles perfectiones eſſe; nec in hoc aliquis homo eſt, qui contradicere nobis audeat, niſi illi, qui peculiarem aliquam Deo perfectionem denegant, quos in ſuperioribus profligavimus. Probare proinde hoc idem ſuperfluum putamus; tum quia ex dictis de Conſtitutivo divinæ eſſentiæ ſatis probatum remanet; tum etiam quia ex Diſſertationibus omnibus huc uſque ſcriptis de peculiaribus Dei perfectionibus eſt ulterioribus probationibus roboratum. Illa enim eadem, quæ de aliqua peculiari perfectione dicta ſunt, de omnibus perfectionibus a fortiori dici poſſunt. Quinimmo, quum ſit Deus id, quo melius nec eſſe, nec cogitari poteſt, ex Sanctis Patribus; hoc ipſo perfectiſſimum eſſe Deum in omni genere, & in omnis perfectionis perfectiſſimo modo, neceſſe eſt, ut fateamur. Cæterum, ſi a priori loquimur, non eſt, unde rationem perfectiſſimi plenam, abſolutam, ſimpliciter, & in omni genere, in Deo probemus; quum eſſentia nihil habeat ante ſe. A poſteriori autem, probari utique poteſt, & per rationem entis a ſe, & per rationem actus puri, & per rationem infinitatis; ut Jueninus præ cæteris probat.

Ultra autem perfectiones Dei ſunt perfectiones creaturarum, & has quoque in Deo contineri certiſſimum eſt. Ratio eſt ex S.Thoma; quia perfectio effectus debet infallibiliter in ſua cauſſa effectiva præcontineri; aliter effectus perfectionem illam non a ſua cauſſa cognoſceret. Et ſi non a ſua cauſſa cognoſceret, a quo altero haberet? Et ſi a ſua cauſſa habet, quomodo cauſſa dare poteſt effectui perfectionem illam, quam ipſa non habet? Igitur ſi creatura eſt effectus, ipſiuſque cauſſa effectiva eſt Deus; ſequitur evidenter, creaturarum perfectiones in Deo præcontineri. Sed quomodo contineantur, non ſatis apud Scholaſticos conſtat. Nos dicimus, Perfectiones Creaturarum, quæ dicuntur ſimpliciter ſimplices, in Deo contineri formaliter; perfectiones vero ſecundum quid, non eſſe in Deo formaliter, ſed eminenter.

Probatur dictum pro utraque parte. I. In Deo contineri debent perfectiones abſque imperfectionibus; ſed perfectiones ſimpliciter ſimplices imperfectiones admixtas non habent, bene vero perfectiones ſecundum quid: ergo illæ primæ formaliter in Deo continentur, hoc eſt ſecundum ſuæ vocis proprietatem; aliæ vero eminenter, in quantum ſecundum perfectiones continentur, non vero ſecundum imperfectiones; & per conſequens in aliqua ſublimiori, & ſuperiori ratione. II. Deus non ſolum omnes perfectiones includit, ſed includit etiam eas modo omnibus perfectiori; ſed modus perfectior includendi perfectiones ſimpliciter ſimplices eſt formalis, & perfectiones ſecundum quid, eſt eminentialis: ergo illas continet formaliter, has vero eminenter. Minor probatur. Illud eſſe formale, vel eſt perfectio, & debet contineri in Deo; vel eſt imperfectio, & non ſumus in caſu, quum non ſint amplius perfectiones ſimpliciter ſimplices, ſed ſecundum quid; adeoque debent eminenter, hoc eſt abſque imperfectione, in Deo contineri. III. Non implicat, quod Deus ſit formaliter vita, ſit formaliter ſapientia, ſit formaliter bonitas; implicat autem, quod Deus ſit formaliter lignum, ſit formaliter columna, ſit formaliter ignis. Sic autem eſſet, ſi Deus perfectiones ſecundum quid contineret formaliter: ergo illas formaliter non continet, bene vero eminenter.

Attamen advertendum hic etiam ſupereſt, Deum non ideo eminenter perfectiones creaturarum continere, quia perfectior eſt illis. Aliter etiam homo contineret perfectiones lapidis, aut ignis, aut ligni, quia ipſis etiam eſt perfectior. Sed ideo continet Deus creaturarum perfectiones, quia ipſarum creaturarum eſt cauſſa; & creaturæ ipſæ ſunt ipſiuſmet Dei participationes.

Ulterius obſervandum venit, quod perfectiones ſimpliciter ſimplices quanvis in ſuo concepto formali nullam dicant imperfectionem; prout nihilominus ſunt contractæ, &, ut dicunt, concretatæ, poſſunt dicere imperfectionem, quam ipſæmet creaturæ dicunt. Sic ſunt intellectus, vita, ſapientia, & cæteræ perfectiones in homine. Attamen in hoc ſenſu dicerentur perfectiones ſecundum quid, & eminenter in Deo continerentur. Et ita intelligendus eſt P. Magnanus cap. 6. prop. 22.

Auguſtinus lib. 1. de Trinitate c. 1. dicta perſpicue explicat, atque confirmat. *Sic intelligamus Deum, ſi poſſumus, ſine qualitate bonum, ſine quantitate magnum, ſine indigen-*

tia

tia creatorem, ſine ſitu præſentem, ſine habitu omnia continentem, ſine loco ubique totum, ſine tempore ſempiternum, ſine ulla ſui mutatione mutabilia facientem, nihilque patientem. Quisquis Deum ita cogitat, etſi nondum poſſit omnino invenire, quid ſit, pie tamen cavet, quantum poteſt, aliquid de eo ſentire, quod non ſit. Auguſtino adjungunt Auctorem libri de divinis nominibus ſub nomine S. Dionyſii Areopagitæ, c. 5. *In una exiſtentia omnia præhabet* e Bernardum lib. 1. de Conſ. c. 6. *ſuum ipſius eſt & omnium eſſe*; At præ omnibus laudandus eſt Apoſtolus, qui ad Romanos 11. 36. aperte clamat: *In ipſo ſunt omnia*.

Tres inſuper afferimus rationes, quibus Auctor præfatus libri de divinis nominibus c. 13. omnimodam, plenam, ac abſolutam Dei perfectionem oſtendit, atque confirmat. Prima eſt, quæ concipitur ab ipſo verbis hiſce: *Quod per ſe perfectus ſit, & a ſe uno modo, æquabiliterque definiatur, ac totus per omnia ſit perfectiſſimus.* Quaſi dicat: Per ſe ipſum Deus eſt perfectus; ab alio nun agnoſcit perfectionem ſuam; omnem continet perfectionem; unde vere eſt totus, & per omnia perfectiſſimus. Secunda ſic ab eodem explicatur: *Quod perfectionem ſuperet, ut qui omnibus antecellat, ac omnem quidem infinitatem determinet, & ultra omnem terminum explicatus ſit: Nec ab ullo capiatur, aut comprehendatur, ſed ad omnia, & ultra omnia pertineat, perpetuis progreſſionibus, interminatiſque actionibus.* Tertia demum ita ab ipſomet exponitur: *Principium ſit, & cauſa rerum omnium, ſemperque ſuis numeris ſit abſolutus; quodque minui non poſſit, ut qui omnia in ſe anticipata habeat, & redundet una, & eadem perpetua, atque cumulata, qua minui non poteſt, erogatione, qua perfecta omnia, & perficit, & perfectione ſua explet.*

Denique ipſimet Gentiles Philoſophi hanc Dei perfectionem fatebantur. Triſmegiſtus Deum dixit *rerum omnium univerſitatem*. Eugubinus lib. 3. perennis Philoſophiæ c. 8. refert, a Græcis dictum fuiſſe Deum τὸ πᾶν; hoc eſt *Univerſum*. Plutarchus meminit in lib. de Oraculorum defectu illius Oraculi, quo dicebatur, *Magnus Pan mortuus eſt*. Lucretius quoque cecinit:

Ipſa ſuis pollens opibus, nihil indiga noſtri.

Quæ omnia referuntur a Fraſſen cit. loc.

Quæritur hic etiam, an Deus conceptus ſimul cum Creaturis ſit perfectior ſe ipſo ſolitarie concepto?

Non eſt ſenſus de majori perfectione intenſiva, quæ importat majorem numerum perfectionum, vel plures ejuſdem perfectionis gradus; quum & omnes perfectiones creaturarum, & omnes gradus earundem, in Deo contineantur; ut dictum eſt. Sed eſt ſenſus de majori perfectione extenſiva; ſecundum quam putavit Durandus cum Scholaſticis quibuſdam, Deum cum creaturis conſideratum eſſe extenſive perfectiorem, quam ſi ipſe ſolus, & ſolitarie ſpectetur. Contrarium vero docet Angelicus Doctor 1. 2. q. 24., & cum ipſo Thomiſtæ omnes, immo fere Theologi quoque omnes; quibus & nos quoque ſubſcribimus.

Probatur I. ex Auguſtino tract. 11. in Joannem: *Si fueris ſine Deo, minor eris; ſi fueris cum Deo, major Deus non erit: Non ex te ille major, ſed tu ſine illo minor.* Nec confugiant ad majoritatem intenſivam, non vero extenſivam; quum non debeant S. Doctoris verba ad noſtrum libitum reſtringi, quando abſolute, & ſine ulla reſtrictione, proferuntur. II. Finitum additum Infinito non facit majorem numerum in eodem genere, quia finitum illud in infinito continetur: ergo perfectiones creaturarum additæ perfectionibus Dei infinitis, nullo modo facient majorem numerum perfectionum, nec etiam extenſive. III. Creaturæ cum Deo comparatæ ſunt quaſi nihil: Unde dicitur apud Iſaiam 40. 17. *Omnes gentes quaſi non ſint, ſic ſunt coram eo, & quaſi nihilum & inane reputatæ ſunt ei:* Et in Pſalmo 38. 6. *Subſtantia mea tanquam nihilum ante te*; ex acceſſione autem nihili non creſcit eſſe: ergo ex acceſſione perfectionum creaturarum non creſcit Dei perfectio.

Nec dicant, quod creaturarum perfectiones a Dei perfectionibus numerice diſtinguantur, adeoque faciunt majorem numerum perfectionum, ſi uniantur. Etenim ad hoc ut faciant numerum majorem, non debet una contineri ſub altera. Perfectiones autem creaturarum ſub perfectionibus Dei continentur, quia finitum in infinito continetur; unde ſi cum perfectionibus Dei uniantur, non facient numerum majorem perfectionum. Quod potiſſimum patet in tempore, ſi æternitati addatur, non auget quidem, nec extendit, æternitatis durationem; & ratio eſt, quia illæ omnes inferiores durationes eminenti modo in æternitate continentur.

Nec pariter opponant cum Fraſſen, quod perfectiones creaturarum, quum non ſint Deo identificatæ, debent facere numerum majorem; quia bonum additum bono, ſi-

bi

bi non identificato realiter, efficit plura bona. Eadem enim ſemper eſt reſponſio; continentia ſcilicet perfectionum creaturarum in Deo, etſi creaturæ cum Deo identificatæ non ſint. Non identificatio, ſeu diſtinctio, utique facit numerum, ſed non facit numerum majorem perfectionum, quia hæ jam ſupponuntur in Deo contentæ. Et numerus, quem facit, eſt numerus rerum, non numerus perfectionum; ſeu potius eſt numerus imperfectionum, quæ in Deo non continentur.

DISSERTATIO L.

De Ineffabilitate Dei, Et de erroribus contra illam, & de illorum Auctoribus.

POST tot, tantaque, quæ uſque modo diximus de divinis Attributis, tandem concludimus, quaſi divinorum Attributorum coronide, Deum eſſe ineffabilem. Deum autem ineffabilem eſſe non aliud ſibi vult, quam talem eſſe, ac tantam divinæ perfectionis magnitudinem, ut nulla poſsit fandi, ſeu dicendi, copia ſatis exprimi. Conceptum hunc ineffabilitatis, ait P. Magnanus, c. 19. Philoſophiæ ſacræ prop. 12., tum præ ſe fert vis ipſa nominis, tum docet expreſſe Leo Papa ſer. 11. de Paſsione: *Cum ipſa materia, ex eo quod eſt ineffabilis, fandi tribuat facultatem; nec poſſit deficere, quod dicatur, dum nunquam poteſt ſatis eſſe quod dicitur.*

Deus autem non eſt ineffabilis reſpectu ſui ipſius; quum enim ſeipſum perfecte, & comprehenſive cognoſcat, poteſt quoque ſeipſum perfectiſsime nominare. Nec ita eſt ineffabilis reſpectu noſtri, quaſi nullus de ipſo haberi poſsit ſermo, nullumque ipſi nomen a creaturis imponi; hoc enim ipſamet experientia falſum eſſe convincit. Difficultas igitur eſt, an aliqua ſint nomina, quæ divinam eſſentiam diſtincte, eſſentialiter, & comprehenſive, creaturis notificare poſsint? Advertit ulterius P. Magnanus, conceptum ineffabilitatis non ſolum ex parte dicentis importare incapacitatem digne dicendi quicquid de Deo dici poteſt, quatenus importat ex parte ipſius incapacitatem comprehendendi Deum; ſed etiam ex parte audientis importare incapacitatem digne concipiendi omnia, quæ dici poſſunt, quatenus etiam ex parte ejus ſimilem importat incapacitatem comprehendendi Deum. Sicque conceptus ineffabilitatis poteſt dividi in duos; primus, quatenus Deus eſt ineffabilis active, defectu nimirum dicentis, qui fando ſatis ipſum exprimat; ſecundus quaſi paſsive, defectu audientis, qui ſcilicet ex auditu ſatis intelligat. Unde concludit poſtmodum laudatus Doctor, quod quanquam per impoſſibile Deus eſſet a creato intellectu proprie comprehenſibilis, adhuc tamen eſſet ineffabilis; ſi neceſſe eſt, ut fando ingeneret loquens audienti notitiam Dei propriam, germanam, quidditativam; nimirum in tali hypotheſi non eſſet ineffabilis active, eſſet autem ineffabilis paſsive; non ex parte dicentis, ſed ex parte audientis.

Contra divinam Ineffabilitatem erraſſe dicimus Aëtium, & Eunomium. Quum enim iſti naturalem Dei cognitionem comprehenſivam ponerent, convincuntur hoc ipſo, admiſiſſe, naturaliter poſſe Deum a nobis nominari, adeoque ineffabilem non eſſe. De Aëtio nanque hæc S. Epiphanius ſcribit hæreſ. 76., quod audaciſsimus ſane dicebat: *Deum tam novi, quam me ipſum; immo non tam novi me ipſum, quam Deum.* Alii autem Heterodoxi, qui intuitivam Dei viſionem, non comprehenſivam, naturalem exiſtimarunt, ut Beguardi, & Beguinæ, &c. in hunc errorem non inciderunt; Non per hoc enim quod Deum videbant, Deum quoque comprehendebant; effabilem tamen eſſe Deum ſequitur ex eo, quod ſit comprehenſibilis, non vero ex eo, quod ſit intuitive viſibilis. Igitur, quanvis admiſerint, Deum poſſe naturaliter intuitive videri, quia non dixerunt tamen Deum poſſe comprehendi, non per hoc Deum effabilem a nobis admiſiſſe dicendi ſunt.

Auguſtinus de Roma putavit, Chriſti animam comprehenſivam Dei cognitionem habuiſſe; adeoque conſequenter reſpectu illius dicere debebat, Deum non fuiſſe ineffabilem. Refert Hennus trac. de Deo uno diſp. 3. q. 6. concluſ. 1. Sunt pariter quidam Theologi de ſchola, qui docent, etſi Deus de facto a creatura non comprehendatur,

poſſe

poſſe tamen comprehendi de potentia Dei abſoluta, vel Dei eſſentiam, vel aliquod ejuſdem Dei attributum. Hos pariter, dicendum eſt, putaſſe, Deum de potentia abſoluta non eſſe a creatura aliqua poſsibili ineffabilem. Verum P. Saguens in ea eſt opinione, ut licet aſſerat, Deum eſſe abſolute ineffabilem, non tamen putet, ideo eſſe ineffabilem, quia eſt incomprehenſibilis. Si enim per omnipotentiam abſolutam eſſet comprehenſibilis Deus, non per hoc eſſet quoque effabilis. Unde in Aſſertione unica art. 4. diſp.3. hunc præfixit titulum: *Deus ob ſuam abſolutam incomprehenſibilitatem eſt abſolute ineffabilis; quin licet in hunc modum eſſet comprehenſibilis, non ideo tamen eſſet effabilis*. Sed de hoc ſermo erit inferius.

I. Igitur probatur ex Scripturis, Deum eſſe Ineffabilem. Geneſ. 32. 29. *Interrogavit autem Jacob: Dic mihi, quo appellaris nomine? Reſpondit: Cur quæris nomen meum, quod eſt mirabile?* Exod. 3. 14. *Ait Moyſes ad Deum: Ecce ego vadam ad filios Iſrael, & dicam eis: Deus Patrum veſtrorum miſit me ad vos. Si dixerint mihi: quod eſt nomen ejus? Quid dicam eis? Dixit Dominus ad Moyſen: Ego ſum qui ſum. Ait: ſic dices Filiis Iſrael: Qui eſt miſit me ad vos. Dixitque iterum Deus ad Moyſen: Hæc dices Filiis Iſrael: Dominus Deus Patrum veſtrorum, Deus Abraham, Deus Iſaac, & Deus Jacob, miſit me ad vos: Hoc nomen mihi eſt in æternum, & hoc memoriale meum in generatione, & generationem.* Ad quæ verba ſubdit Philo Judæus: *Ego ſum qui ſum, tanquam ſi diceret; natura mea eſt eſſe, non dici*. Proverb. 30. 4. *Quod nomen eſt ejus, & quod nomen Filii ejus, ſi noſti?* Quaſi diceret, Dei nomen, aut nullum eſſe, aut nobis prorſus eſſe ignotum.

II. Probatur ex Conciliis. Lateranenſe IV. ſub Innocentio III. & habetur in cap. *firmiter, de ſumma Trinitate, & Fide catholica*; ubi dicitur *Deus æternus, immenſus, omnipotens, immutabilis, incomprehenſibilis, & ineffabilis*. Concilium Baſileenſe, priuſquam ab Eugenio IV. Ferrariam revocaretur, in quo proſcriptum legimus librum, quem Auguſtinus de Roma, Archiepiſcopus Nazarenus, compoſuerat, quanvis ejus nomen, quia ipſe ſe Eccleſiæ cenſuræ ſuppoſuerat, expreſſum non legatur. Inter alias propoſitiones, quæ in præfato libro continebantur, hæc, ultimo loco poſita, damnata legitur: *Anima Chriſti Deum videt tam clare, & intenſe, quam Deus videt ſe ipſum*. Qua propoſitione intendebat, ut nuper diximus, Deum ab anima Chriſti comprehendi; ac proinde ab eadem effabilem eſſe, ſi illo organo uteretur, quo non uti vellet Divinitas, eidem animæ hypoſtathice unita, ſi per illud ſolummodo Chriſti anima, ſi poſsibile eſſet, loqueretur.

III. Probatur ex Patribus. Juſtinus Martir, & Philoſophus in apologia poſteriori; *Nemo ineffabili Deo nomen poteſt imponere, quod ſi quis ullum ineſſe audebit dicere, is intemperanter inſanus eſt*. Irenæus lib. 2. c. 16. *Hæretici ſi Scripturas cognoviſſent, & a veritate docti eſſent, ſcirent utique, quoniam non ſit Deus, quemadmodum homines; & non ſint cogitationes ejus, quomodo cogitationes hominum. Multum enim diſtat omnium Pater ab his, quæ proveniunt hominibus, affectionibus, & paſſionibus: Et ſimplex, & non compoſitus, & ſimilimembrius, & totus ipſe ſibimetipſi ſimilis, & æqualis eſt, totus cum ſit ſenſus, & totus ſpiritus, & totus ſenſu habilitas, & totus Ennæa, & totus ratio, & totus auditus, & totus oculus, & totus lumen, & totus fons omnium bonorum, quemadmodum adeſt religioſis, ac piis dicere de Deo. Eſt autem & ſuper hæc, & propter hæc, inenarrabilis*. Clemens Alexandrinus lib. 6. Stromatum: *Quantum enim abeſt homo a Dei poteſtate, tantum eſt etiam ejus oratio imbecilla, etiamſi non Deum, ſed de Deo dicat, & Verbo divino. Eſt enim imbecilla natura humana oratio, & quæ non poſſit Deum dicere; non dico nomen, ſed Dei vim, & opera*. Nazianzenus or. 40. quæ eſt oratio in ſanctum baptiſma: *Ac quidem Deus ſummum, & inacceſſibile eſt, quod nec mente percipi, nec verbis explicari poteſt, naturam omnem ratione præditam illuminans, hoc in intelligibilibus, quod ſol in ſenſibilibus; eo ſe magis contemplandum nobis præbens, quo accuratius animos purgaverimus; eo rurſus magis amandum, quo magis contemplati fuerimus; eo denique magis cognoſcendum, quo magis amaverimus: Seſe ipſe ſpeculans, & comprehendens, ac perexigue ad externa diffundens*. Idem in orat. de Fide, quæ eſt 49. poſt medium: *Certe hoc eſt Deus, quod cum dicitur, non poteſt dici; cum æſtimatur, non poteſt æſtimari; cum definitur, ipſa definitione creſcit*. Citantur etiam hæc verba ſub nomine S. Ambroſii de Fide contra Arianos c. 6. a Coccio tom. 1. theſauri catholici lib. 1. ar. 1. Minutius Felix in Octavio: *Hic nec videri poteſt, viſu clarior eſt; nec comprehendi, tactu purior eſt; nec æſtimari, ſenſibus major eſt. Infinitus, immenſus, & ſoli ſibi tantus, quantus eſt, notus. Nobis vero ad intelligendum pectus anguſtum eſt; & ideo ſic eum digne æſtimamus, cum inæſtimabilem di-*

cimus. Eloquar quemadmodum ſentio: Magnitudinem Dei qui ſe putat noſſe, minuit; qui non vult minuere, non novit. Cyprianus de Idolorum vanitate: *Nec nomen Dei quæras, Deus nomen eſt illi; Illic vocabulis opus eſt, ubi propriis appellationum inſignibus multitudo dirimenda eſt. Deus, qui ſolus eſt, Deus vocabulum totum eſt. Ergo unus eſt, & ubique totus diffuſus.* Auguſtinus in pſal. 85. *Deus ineffabilis eſt, & facilius dicimus, quid non ſit, quam quid ſit. Terram cogitas, non eſt hoc Deus. Mare cogitas, non eſt hoc Deus .... Quæris, quid ſit? Quod oculus non vidit, nec auris audivit, nec in cor hominis aſcendit. Quid quæris, ut aſcendat in linguam, quod in cor non aſcendit?* S. Hilarius lib. 2. de Trinitate: *Deus inviſibilis, ineffabilis, infinitus, ad quem & eloquendum ſermo ſileat, & ad inveſtigandum ſenſus hebetetur, & comprehendendum intelligentia coarctetur.*

IV. Probatur ex Philoſophis Gentilibus. Platonici Deum dicebant ἄῤῥητον, hoc eſt, *ineffabilem*: Unde Maximus Tyrius or. 1. teſtatur, quod Plato ſummum illum Deum, quem cognoſcebat, non nominabat; *Hujus nomen neutiquam eloquitur*: Et hoc ideo, quia, *divinum oculis minime aſpectabile, voce inexplicabile*. Et orat. 38. aſſerit, quod Deus dicitur a Platone ἀνώνυμον νομοθέτην; ſcilicet, *Legiſlator nomine carens*. Plotinus etiam lib. 3. Enneadis 5. c. 13. *Deus re ipſa eſt ineffabilis, neque nomen ullum habet. Quicquid enim dixeris, aliquid tandem dices. Sed enim quod eſt ſupra omnia, ſupraque mentem auguſtiſſimam, inter omnia ſolum eſt verum, nec ullum aliud ipſius eſt nomen; neque aliquid eſt omnium; nec ipſius nomen eſt, quia nihil de ipſo dicitur.* Stobæus teſtatur, Mercurium illum dixiſſe ad Tatium: *Deum cogitare, difficile eſt; eloqui vero, impoſſibile.* Plato in Timæo: *Conditorem, & Parentem, Univerſitatis hujus eum invenire difficile eſt; tum ubi inveneris, eloqui impoſſibile.* Unde Auguſtinus lib. 9. de civitate Dei c. 16. ſcripſit: *Deum ſummum omnium Creatorem, quem nos verum Deum dicimus, ſic a Platone prædicari aſſeverat (* Plotinus *) quod ipſe ſit ſolus, qui non poſſit penuria ſermonis humani quavis oratione, vel modice comprehendi.*

V. Probatur Rationibus. I. Si Deus eſſet effabilis, eſſet nominabilis; ſed non eſt nominabilis: ergo eſt ineffabilis. Probatur minor. Si Deus eſſet nominabilis, haberet nomen, quod eſſet adæquatum Deo; ſed hoc nomen non habet: ergo non eſt nominabilis. Probatur minor. Nomen adæquatum Deo vel poneret Deus, vel poneret homo? Si poneret Deus? Quis hominum, quis Angelorum perciperet? Si poneret homo? Unde tanta capacitas in homine, ut Deo nomen imponeret adæquatum, ſicut Adam rebus nomina impoſuit, quia earum noverat naturas? II. Si Deus eſſet effabilis, eſſet comprehenſibilis; ſed comprehenſibilis non eſt: ergo neque eſt effabilis. Minor patebit infra in Diſſertatione de Incomprehenſibilitate Dei. Major probatur. Nequit homo adæquate effari, quod adæquate non comprehendit: ergo ſi Deus eſſet effabilis, eſſet comprehenſibilis. Probatur antecedens. Voces exprimunt conceptus, vel primario, vel ſecundario: ergo quantum concipit intellectus, tantum exprimit lingua: ergo nequit homo adæquate effari, quod adæquate non comprehendit. III. Deus eſt omnimode, & adæquate perfectiſſimus: ergo eſt ineffabilis. Probatur conſequentia. Numen adæquatum Dei deberet omnes perfectiones Dei exprimere; ſed quum ſit Deus perfectiſſimus in omni genere, hoc eſt impoſſibile: ergo quia Deus eſt perfectiſſimus in omni genere, eſt etiam ineffabilis. IV. Illud eſt ineffabile, quod totum, & totaliter nequit ſermone enarrari; hujuſmodi eſt Deus: ergo Deus eſt ineffabilis. Probatur minor. Quodcunque a nobis de Deo dicatur, ſemper remanet aliquid dicendum: ergo Deus non poteſt a nobis totus, & totaliter ſermone enarrari. Probatur antecedens. Si non remaneret aliquid dicendum, Deus non eſſet infinitus; atqui eſt infinitus: ergo quodcunque a nobis de Deo dicatur, ſemper remanet aliquid dicendum. V. Nomina, quibus Deum nominamus, vel ſunt affirmativa, vel negativa; ſed nullo ex his poteſt Deus perfecte nominari: ergo vere Deus eſt ineffabilis. Minor probatur. Quanvis nomina negativa dicantur potius de Deo, quam affirmativa, non tamen exprimunt ſummam Dei perfectionem, ut in ſe eſt: ergo negativa nomina non ſunt talia, quibus Deus poſſit perfecte nominari. Probatur antecedens. Quanvis negativa, ſemper tamen ſunt nomina ex hominum inſtitutione impoſita; ſed nomina ex hominum inſtitutione impoſita ſignificant ſemper res finitas, & imperfectas: ergo quanvis negativa nomina potius dicantur de Deo, quam affirmativa, non tamen exprimunt ſummam Dei perfectionem, ut in ſe eſt. Quod ſi hoc verum eſt de nominibus negativis, quanto magis verum erit de affirmativis? VI. A P. Saguens. Quanvis per impoſſibile Deus poſſet ab aliquo comprehendi, nunquam tamen

men

men poſſet perfectè nominari: ergo ſemper eſſet Deus ineffabilis. Probatur antecedens. Difficilius res dicitur, quam cognoſcatur: ergo quanvis per impoſsibile Deus comprehenderetur,non per hoc poſſet perfectè nominari. Antecedens probat Saguens, & ex Platone in Timæo: *Deum intellectu percipere difficile eſt, eloqui autem impoſſibile*; & ex Triſmegiſto in c. 10. Pimandri: *Ejus cognitio, divinum ſilentium eſt*; & ex S.Gregorio lib.20. moral. c.24. *Pene omne, quod de Deo dicitur, eo ipſo jam indignum eſt, quod potuit dici: nam cujus laudi non ſufficit obſtupeſcens conſcientia; quomodo ſufficiet loquens lingua?* & denique ratione; quia cognitio illa comprehenſiva haberetur per viſionem: ergo non poſſet exprimi per loquutionem. Probatur conſequentia, Sicut cognoſcens Deum intuitive non poteſt loqui de Deo, ſecundum viſionem ſuam intuitivam, ita & fortius cognoſcens Deum comprehenſive, nequit de Deo loqui ſecundum comprehenſivam cognitionem ſuam. Et hoc quidem non ſolum ex parte audientis,ſed etiam ex parte loquentis; tum quia multos videmus, qui ſunt celeres in diſcendo, & ſunt deinde hebetes in dicendo; tum etiam quia, quanvis nos cognoſcamus, Deum eſſe ſapientem, omnipotentem, independentem, æternum, immenſum, &c. Quis tamen uſquemodo expreſsit verbis,aut ſcriptis,divinæ ſapientiæ, omnipotentiæ, independentiæ, æternitatis, immenſitatis, altitudinem,extenſionem, durationem, auctoritatem, capacitatem, &c.

Arguunt I. Multa ſunt nomina, quæ Deo tribuuntur, & quæ ſoli Deo competunt: ergo Deus non eſt ineffabilis. Probatur antecedens. Auctor libri de divinis Nominibus, ſub nomine S. Dionyſii Areopagitæ, c.1. Deum vocat Anonymum, & Pulynominum; hoc eſt, ſine nomine, & plurium nominum. II. Nomen omnipotentis, infiniti, independentis, perfectiſsimi, &c. ſoli Deo convenit: ergo per hæc nomina perfectè nominatur Deus: ergo per hæc nomina eſt effabilis. III. Ideo per nos non poteſt Deus nominari, quia non poteſt Deus comprehendi; ſed hæc ratio non eſt ſufficiens: ergo poteſt Deus nominari. Probatur minor. Subſtantiam nominamus, & tamen ſubſtantiam non concipimus. Spiritus nominamus, & Spiritus non concipimus. Angelos nominamus, & Angelos non concipimus. Ergo quanvis non comprehendatur Deus, non per hoc erit innominabilis, & ineffabilis: ergo ratio ex incomprehenſibilitate petita ad probandam Dei ineffabilitatem, non eſt ſufficiens. IV. Si Beatus audiat hoc nomen Deus a Viatore prolatum, hoc ipſo concipit quidditative, & eſſentialiter Deum: ergo poteſt Viator deſignare, aliquod nomen, quo eſſentia Dei ſecundum ſuum conceptum quidditativum exprimatur. V. Deus non eſt ſibi ineffabilis: ergo neque eſt ineffabilis a nobis. Probatur conſequentia. Ex eo, quod Deus non eſt ſibi ineffabilis, habet Deus notitiam verborum, quibus homo poſſet eum digne nominare, ſi verba illa ſciret; ſed Deus poteſt verba illa homini ſuggerere: ergo homo per verba illa digne Deum nominaret. VI. Comprehendere Deum eſt ſcire nomina, quibus totus, & totaliter enunciatur Deus: ergo in hypotheſi, in qua Deus comprehenderetur, Deus non eſſet ineffabilis. Probatur antecedens. Adam ideo res omnes perfectè nominavit, quia per revelationem rerum omnium naturas perfectè noverat: ergo comprehendere Deum eſt ſcire nomina, quibus totus, & totaliter enunciatur Deus. VII. 2. Cor. 12. 4. Paulus Apoſtolus de homine rapto uſque ad tertium cœlum,ait: *& audivit arcana verba, quæ non licet homini loqui*. Non licebat ergo loqui, ſed tamen loqui poterat: & hoc non aliunde, quam quia audierat arcana verba: ergo vere ex comprehenſibilitate Dei oritur Dei effabilitas. VIII. Chryſoſtomus orat. 3. de incomp. Dei natura, inquit: *Vocemus ipſum ineffabilem, intelligibilem Deum, inviſibilem, incomprehenſibilem, qui omnem linguæ humanæ ſuperat facultatem*: Sed poteſt dari eloquium adeo perfectum, quod omnem linguæ humanæ ſuperet facultatem: ergo poteſt dari eloquium, per quod Deus perfectè nominetur, adeoque ſit Deus effabilis per ipſum.

Reſpondemus ad I.diſtinguendo antecedens; & illa nomina adæquant divinam eſſentiam, negatur; non adæquant, conceditur antecedens; & negatur conſequentia. Auctor libri de divinis nominibus, ſub nomine S.Dionyſii, potius nobis favet, quam obſtet. Dicit enim c. 1., quod eſto pluribus nominibus vocemus Deum, adhuc tamen ſine nomine Deus nobis eſt. Cardinalis de Aguirre verbis hiſce aſſert, pro nobis, non contra nos, teſtimonium Dionyſii, quem ipſe credit Auctorem illum: *Dionyſius in libro de divinis nominibus c. 1. ex inſtituto docet, Deum eſſe ἀνώνυμον, ideſt, numine carere, nimirum proprio: Ac præterea, πολυώνυμον, ideſt*, plura nomina ha-

bentem, *ſcilicet, impropria*.

Ad II. Diſtinguitur pariter antecedens; nomen omnipotentis, infiniti, independentis, perfectiſſimi, &c. eſt nomen proprium Dei, & adæquatum, negatur; & non adæquatum, conceditur; & negatur utraque conſequentia. Omnia quidem nomina illa ſimul poſita ſoli Deo conveniunt, ſolius Dei ſunt propria; attamen Deo non ſunt adæquata. Hoc ſufficit, ut poſitis etiam omnibus illis nominibus Deus adhuc ineffabilis dicatur.

Ad III. Argumentum ſupponit, voces ſignificare res, non conceptus; quod in Philoſophia ratiocinii falſum probavimus. Cæterum aliquando nos nominamus aliquid, vel quia aliquid ipſius cognoſcimus, non omne; vel quia cognoſcimus quod non eſt; vel quia cognoſcimus relate ad ſua contraria. Sic Angelos nominamus per effectus, quia mittuntur; *Angelorum enim vocabulum*, ait S. Gregorius homilia 34. in Evangel. ante medium, *eſt nomen officii, non naturæ*; & idem eſt Angelus, ac miſſus. Subſtantiam nominamus per nomen relativum, prout opponitur accidenti, quod ſtat in alio; & ſic de cæteris.

Ad IV. dicitur, Beatum non cognoſcere quidditative, & intuitive Deum ex vi præciſe hujus vocis, *Deus*, ſed ex cognitione intentionis hominum, qua voluerunt, hac voce, *Deus*, divinam eſſentiam ſignificare. Quemadmodum ſi nos per enigma loquentes, calamum appellaremus tabulam, qui tabulam audiret, non ideo intelligeret calamum, quia vox tabula de ſe eſt ſignificativa calami; ſed cognoſceret intentionem noſtram, qua per tabulam ſignificare calamum intenderemus; & per hanc cognitionem in calami notitiam deveniret. Idem porro accidit Beato cognoſcenti divinam eſſentiam per hoc nomen, *Deus*. Cæterum nec Beati Deum comprehendunt, nec Viatores; unde æque illis eſt impoſſibile Deum nominare.

Ad V. negatur conſequentia; ad cujus probationem negatur etiam minor propoſitio. Et Ratio eſt, quia illa verborum ſeries eſſet infinita, *& quidem talis infinitudinis, ut illi capiendæ, & proferendæ*, ait P. Saguens, *impar eſſet mens etiam infinita hominis in æternitates perpetuas locuturi*. Ulterius homo ille, cui infunderetur ſeries illa infinita verborum, haberet effabilitatem Dei, non formalem, ſed materialem, de qua non loquimur; ſcilicet loqueretur de Deo, & non intelligeret, quid de Deo loqueretur.

Ad VI. dicitur, quod Adam impoſuit nomina apta, & convenientia, & propria, rebus omnibus, non ſolum, quia noverat naturas rerum, ſed etiam, quia ſciebat ſignificationem nominum, quæ imponebat; unde facilitas fandi non proveniebat dumtaxat ex perſpicuitate cognitionis, ſed etiam ex facundia dicendi, nominandi, appellandi, quæ in ipſo ſupponebatur. Quid enim mihi prodeſt cognoſcere naturam canis, & turcica lingua neſcire canem nominare, quia Turcarum idioma non calleo?

Ad VII. reſpondet P. Saguens, quod ex hoc argumento potius confirmatur aſſertio noſtra. *Si enim Apoſtolus non ſolum vidit, multa divina myſteria, ſed etiam audivit verba illorum expreſſiva, nonne hinc infertur, aliam eſſe rerum, & aliam verborum notitiam; ac ea propter poſſe res quidem ſciri, verba autem, quibus illæ exprimantur, neſciri? At potuiſſet Apoſtolus videre myſteria, & non audire arcana illa verba; in quo caſu etiam data ad id licentia, non potuiſſet verbis peræque dignis ſcribere quod vidiſſet*. Quanto magis autem in comprehenſione? Re vera tamen Cornelius a lapide, in illum Apoſtoli locum, arcana illa vocat ineffabilia, ſcribens: *Sicque ineffabilia vocat* (Paulus Apoſtolus), *tum, quæ fari prohibitum eſt, tum quæ fando adæquare, & plene explicare non poſſumus*.

Ad VIII. negatur minor. Chryſoſtomus enim intelligendus eſt de omni eloquio naturæ humanæ, ſive exiſtentis, ſive poſſibilis. Et quis alius præter hominem fandi facultatem haberet, ut poſſet de Deo digne loqui? Non quidem Angelus, qui eſt ſpiritus, & linguam non habet, qua verba proferat, & eloquatur. Non animal irrationale, quod linguam habet, ſed fandi facultate caret, ſicuti intelligendi non habet potentiam. Remanet ergo, ut ſolus homo poſſit Deum nominare adæquate, & de Deo perfecte effari. Atqui ex Chryſoſtomo Deus eſt ineffabilis ſupra omnem linguæ humanæ facultatem, & exiſtentis quidem, & poſſibilis, ut dictum eſt: ergo abſolute ex Chryſoſtomo dicendum eſt, Deum eſſe ineffabilem.

DIS-

DISSERTATIO LI.

De naturali Dei Inviſibilitate; De Hæreſibus contra illam inductis; ac De Hominibus, qui eaſdem induxerunt.

DEI invisibilitatem inter Dei attributa Theologi enumerant; quam proinde hac in Diſſertatione, ac in aliis ſubſequentibus, pro materiæ amplitudine, ſumimus pertractandam. Dei dicimus invisibilitatem, quia ſcilicet naturaliter creatæ potentiæ non eſt debita, ac proinde in hoc ſtatu naturaliter Deus dicitur inviſibilis. Naturalem tamen Dei inviſibilitatem cum ſupernaturali Dei viſibilitate cohærere, non ambigimus; quatenus Deus, qui naturaliter eſt inviſibilis, ſupernaturaliter viſibilis comperitur. Inde eſt, quod intuitivam Dei viſionem, ſeu, quod idem eſt, Dei naturaliter inviſibilis ſupernaturalem viſibilitatem, hoc in loco, & in ſequentibus, explicamus. Non hic tamen loquimur de materiali viſione, quæ oculo corporeo eſt conveniens; ſed de ſpirituali, quæ immateriali intellectui eſt propria; quæque, ad differentiam abſtractivæ cognitionis, quæ proprie viſio dici non poteſt, a Theologis definitur, quod ſit notitia quidditativa rei habita ex ſui ſpecie propria, prout de præſenti immiſſa.

Aliquid autem eſſe intuitive inviſibile idem eſt, ac ſecundum propriam eſſentiam, quæ in ſe ipſo eſt, & per ſpeciem propriam, præſentialiter exhibitam, ipſum attingi, vel exprimi, non poſſe. Hoc tribus evenit modis; primo quatenus hujuſcemodi inviſibile nullas ex ſua natura valet emittere ſpecies ſui proprias quidditativas, ut de præſenti exhibendas; ſicque ſunt res naturales, quas non niſi quam per effectus cognoſcimus, ut vis magnetica, maris fluxus, & refluxus, &c. Secundo quatenus licet inviſibile de ſe valeat ſpecies emittere, non vult tamen eas exhibere; & hoc pacto, excepto Deo, nullum eſt in rerum natura hujuſcemodi inviſibile, quatenus quodlibet in ratione objecti intelligibilis neceſſario operatur; quum nullum ſit ens, quod perfectiſſime cognoſcitivæ potentiæ præſens, poſſit ſe ab ejus cognitione eximere. Tertio quatenus hujuſmodi inviſibile licet ſui ſpecies proprias infundat, adeo tamen illuſtres emittit, ut impar eiſdem ſuſtinendis quævis potentia inveniatur; quemadmodum ſol lucifugis dicitur inviſibilis. Deus ergo primo modo non eſt inviſibilis, aliter impotentia, ſeu defectus, in ipſo eſſet. Secundo modo maxime, quatenus ſui ſpecies libere communicat, nec facultas cognoſcitiva creata eſt ulla, quæ ejus ſpecies extrahere, vel utcunque extorquere, ipſo non concedente, poſſit. Tertio tandem modo eſt etiam inviſibilis; potentia enim non eſt, quæ ejus ſpecies valeat propriis viribus excipere, vel ſuſtinere, ipſo quanvis eas ultro exhibente, niſi ipſemet potentiam illam adjuvet elevando ſupra id, quod naturaliter poteſt, vel objecti remittendo fulgorem, vel pro rata afferendo temperamentum; ut P. Magnanus diſſerit.

Explicatis modis, quibus Deus eſt inviſibilis naturaliter, modo enumeramus errores, qui contra hoc fidei dogma apparuerunt, illoſque referimus, qui eoſdem in medium afferre conati ſunt. Primo loco ponitur Baſilides, primorum temporum Hæreſiarcha, qui, Clemente Alexandrino teſte, lib. 5. ſtromatum, putavit, a nobis *Deum naturaliter ſciri*. Attamen Petavius lib. 7. theologicorum dogmatum c. 1. n. 4. dubitat, an Baſilides intellexerit claram Dei notitiam, & ut in ſe eſt, naturaliter a nobis poſſe haberi; an potius ſcientiam Dei, quam præ ſe ferebat, voluerit eſſe fidem, quæ ad ſalutem pertineret. Sane Valentinus, alter prioris ævi hæreticorum anteſignanus, credidit, quoſdam homines eſſe natura electos, & fideles, & ad ſalutem idoneos. Unde Baſilides, Valentino tempore proximus, & in errore diſcipulus, fortaſſis idem docuit; ac proinde intellexit, Deum naturaliter a nobis ſciri, non quidem ſcientia viſionis, at ſcientia fidei. Sed quicquid de hoc ſit, ad alios Hæreticos accedimus.

Secundo loco ponuntur Aëtius, & Eunomius, & ipſorum diſcipuli, Anomæi dicti, vel etiam Eunomiani. Epiphanius hæreſ. 76. hæc de Aëtio literis mandavit: *Hic enim*

cum

cum ſuis in eam vanitatis amentiam incidit, ut ſupra mortales omnes Deum ſe non ſola fide, ſed natura ſecundum ſcientiam noſſe jactaret: quemadmodum alicubi ſupra memini, dicere illos, non ſimpliciter fidei aliqua notitia Deum ſibi eſſe perſpectum: ſed perinde ac quiſpiam cognoſcit quidquid oculis cernitur, aut manibus attrectatur. Velut ſi in manus aſſumat aliquis lapidem, aut lignum, aut materia alterius inſtrumentum. Ita audaciſſimus iſte dicebat: Tam Deum novi, quam meipſum: immo non tam novi meipſum, quam Deum. Aëtii delirium ſequutus eſt Eunomius, diſcipulus illius; & contra utrumque invicte diſputarunt Baſilius, Gregorius Nyſſenus, & Gregorius Nazianzenus, Chryſoſtomus, Cyrillus Alexandrinus, Theodoretus, aliique.

Tertio loco ſcribuntur Novatiani, aliique Novatiano ipſo antiquiores, qui Deum putabant corporeo oculo naturaliter videri poſſe, quod multo magis aſſerere tenebantur de oculo mentis. S. Irenæus lib. 4. c. 37. teſtatur; & Novatianus ipſe fatetur lib. de Trinitate, qui inter Tertulliani opera invenitur. Quod autem Auguſtinus lib. 2. de Trinitate c. 8., & Gregorius Nazianzenus lib. de Fide, teſtantur, Arianos quoſdam ſenſiſſe, Dei Filium a nobis naturaliter eſſe viſibilem, ad rem noſtram non facit. Ratio eſt, quia Ariani Verbum non affirmabant Deum, immo dicebant eſſe creaturam, etſi præſtantiſſimam, quæ in propria forma corporea Patribus veteris teſtamenti apparuerat. Unde cohærenter aſſerebant quoque, non ſolis oculis mentis, ſed oculis etiam corporis, naturaliter eſſe viſibilem. Quod conſtat ex diſputatione S. Athanaſii in Concilio Nicæno. Et inde eſt, quod Smiſingus, & cum eo Fraſſen trac. 1. diſp. 3. ar. 7. ſect. 1. q. 1. advertunt, errorem hunc ad præſentem locum non ſpectare; ut nos quoque nuper dicebamus.

Quarto loco ponit Fraſſen cit. loc. Beguinas, & Beguardos, qui in Concilio Viennenſi ſub Clemente V. damnantur, quod aſſererent, animas non indigere lumine gloriæ, ipſas elevante, ad Deum videndum; & hoc aſſerit Fraſſen in Concluſione prima, cui inſcribit titulum: *Deus eſt etiam invisibilis naturaliter ab intellectu creato*. At extra locum hæc ſcribit eruditus Auctor, quum aliud ſit dicere, creatum intellectum eſſe tantæ activitatis, ut auxilio non egeat ad Deum videndum, unde poſſibilitas divinæ viſionis intellectui tribuatur; & aliud ſit dicere, Deum non eſſe intellectui noſtro adeo ſuperiorem, ut ei inviſibilis reddatur, unde poſſibilitas divinæ viſionis ex parte Dei proveniat, & proveniat quidem naturaliter. Hoc alterum in hac Diſſertatione pertractamus, de primo in alia Diſſertatione agemus, in qua etiam de Beguinis, & de Beguardis, eorumdemque errore latior ſermo inſtituetur.

I. Probatur modo ex Scripturis, Deum eſſe naturaliter a creato intellectu inviſibilem. Exodi 33. 20. *Rurſumque ait: Non poteris videre faciem meam: Non enim videbit me homo, & vivet*. Iſaiæ 64. 4. *Oculus non vidit, Deus, abſque te, quæ præparaſti expectantibus te*. Hoc autem intelligitur de oculo mentis, non de oculo corporis, qui nec cum Deo, nec abſque Deo, poteſt Deum videre; ut inferius dicemus. 1. ad Cor. 13. q. 10. & ſeqq. *Ex parte enim cognoſcimus, & ex parte prophetamus. Cum autem venerit quod perfectum eſt, evacuabitur quod ex parte eſt. Cum eſſem parvulus, loquebar ut parvulus, ſapiebam ut parvulus, cogitabam ut parvulus. Quando autem factus ſum vir, evacuavi, quæ erant parvuli. Videmus nunc per ſpeculum in ænigmate; tunc autem facie ad faciem. Nunc cognoſco ex parte: tunc autem cognoſcam, ſicut & cognitus ſum*. 2. ad Cor. 5. 7. *Per fidem enim ambulamus, & non per ſpeciem*. 1. Joannis 3. 2. *Scimus quoniam cum apparuerit, ſimiles ei erimus: quoniam videbimus eum ſicuti eſt*. 1. ad Timotheum 6. 16. *Quem nullus hominum vidit, ſed nec videre poteſt*. 1. ad Timotheum 1. 17. *Regi ſeculorum immortali, inviſibili, ſoli Deo, honor, & gloria in ſecula ſeculorum*.

II. Probatur ex Conciliis. Etſi enim diverſa ſit hæreſis Anomæorum ab hæreſi Beguinarum, & Beguardorum, ut diximus paulo ante; quanvis aliter intellexiſſe oſtendant Fraſſen, Cacheranus, & P. Lallemandet, & illuſtriſſimus noſter P. Palanco, Epiſcopus Jaccenſis, tom. 1. trac. de Deo uno diſp. 3. q. 2, n. 1. Attamen Concilium Viennenſe generale, ſub Clemente V. anno 1311., ut refertur in Clementina *ad noſtrum, de Hæreticis*, definitionem ſuam æque applicabilem edidit ad profligandum utrumque errorem. Error Beguinarum, & Beguardorum, hic eſt numero quintus inter octo, quos ſuſtinebant: *Quælibet intellectualis natura in ſe ipſa naturaliter eſt beata, & anima non indiget lumine gloriæ, ipſam elevante, ad Deum videndum, & eo beate fruendum*. Hunc errorem damnat Concilium præfatum Viennenſe, ut legitur in citata Clementina; ex quo ſatis patet, Deum non eſſe naturaliter inviſibilem, ſive talis non intelligatur ex parte potentiæ, quæ ſit ca-

pax

pax ex ſuis viribus videre Deum, ut intelligebant Beguinæ, & Beguardi; ſive ex parte objecti, quod ſit apertum, proportionatum, manifeſtum, potentiæ, ut ſentiebant Anomæi. Adducunt ulterius Concilia omnia contra Pelagianos coacta; quia ut ait Scotus in 4. diſt. 49. q. 11., relatus a Cacherano t.1. theologiæ aſſertivæ tract. 1. lib. 2. c.1. §. 4. *hæreſis Anomæorum, ponentium, Deum poſſe naturæ viribus videri, eſt major hæreſi Pelagii, ponentis, hominem poſſe ſine gratia, & naturæ viribus, juſtificari.* P. Palanco loc. cit. profert etiam Concilium Viennenſe in Auſtria, ann. 1166., & Colonienſe, ann. 1260. Attamen nos in Viennenſi, quod comperimus celebratum, apud Bail, & Battaglinum, ann. 1267., tempore Clementis IV., & in Colonienſi, quod idem Battaglinus coactum dicit ann. 1266., nihil tale vidimus. Et re vera præfata Concilia non poterant id ſtatuere, nec contra Anomæos, qui jam deſierant eſſe in mundo, nec contra Beguinas, & Beguardos, qui adhuc non inceperant in mundo apparere.

III. Probatur ex Patribus. Nazianzenus orat. 34. *Omnis humana, ac terrena ſcientia nihil ſupra ſpecula, & ænigmata eſſe a Paulo ſtatuitur: utpote quæ in exiguis veritatis ſimulacris tota conſiſtit.* Nyſſenus lib. 12. contra Eunomium: *Divina ſubſtantia, quodcunque tandem eſt ſecundum ſubſtantiam, una eſt, ſimplex eſt, & uniuſmodi, non compoſita, ac nullo modo in varia quadam compoſitione ſpectatur. Humana autem anima humi jacens, & in hac terrena vita defoſſa, eo quod perſpicue non poteſt videre quod quærit, multis notionibus, ac variis modis, & multifariam ad ineffabilem illam ſe naturam intendit, non unaquapiam cogitatione quod abſconditum eſt venari ſtudens.* Chryſoſtomus orat. 5. contra Anomæos, docet, ideo Chriſtum dixiſſe, ſe perfecte noſſe Patrem, quia a Patre eſt; ſubdens verba Joannis 6. 46. *Non quia Patrem vidit quiſquam, niſi is, qui eſt a Deo.* Ex quibus deinde videtur inferre: *Etenim ſubſtantia excellentiorem ſubſtantiam non poteſt perfecte ſcire; quamvis modicum diſcrimen interſit.* Origenes lib. 1. Periarchon c.1. *Si quid enim illud eſt, quod ſentire, vel intelligere, de Deo potuerimus, multis longe modis eum meliorem eſſe ab eo, quod ſenſimus, neceſſe eſt credi. Sicut enim ſi videamus aliquem vix poſſe ſcintillam luminis, aut breviſſimæ lucernæ lumen aſpicere; & eum, cujus acies oculorum plus de lumine capere, quam ſupra diximus, non valet, ſi velimus de claritate, ac ſplendore ſolis edocere: nonne oportebit nos ei dicere, quia omni hoc lumine, quod vides, ineffabiliter, & inæſtimabiliter, melior ac præſtantior eſt ſolis ſplendor. Ita mens noſtra cum intra carnis, & ſanguinis clauſtra concluditur, & pro tali materiæ participatione hebetior, atque obtuſior redditur, licet pro comparatione naturæ corporeæ longe præcellens habeatur, tamen cum ad incorporea nititur, atque eorum intentionem rimatur, tunc ſcintillæ alicujus lucernæ vix obtinent locum.* Ambroſius lib. de bono mortis c.11., quem citat Auguſtinus in 4. contra epiſtolas duas Pelagianorum c.11. *Nam ſi ſolis radios oculi noſtri ferre non poſſunt; & ſi quis diutius e regione ſolis intenderit, cæcari ſolere perhibetur. Si creatura creaturam ſine fraude, atque offenſione ſui, non poteſt intueri: Quomodo poteſt ſine periculo ſui vibrantem cernere vultum creatoris æterni, corporis hujus opertus exuviis?* Denique, ut cæteros prætereamus, ultimo loco producimus, qui erat primo loco exhibendus; Tertullianum ſcilicet c. 17. Apologetici, hæc ſcribentem: *Inviſibilis eſt, etſi videatur: incomprehenſibilis eſt, etſi per gratiam repræſentetur; inæſtimabilis, etſi humanis ſenſibus æſtimetur: adeo verus, & tantus eſt. Cæterum, quod videri communiter, quod comprehendi, quod æſtimari poteſt, minus eſt oculis, quibus occupatur, & manibus, quibus invenitur. Quod vero immenſum eſt, ſoli ſibi notum eſt. Hoc quod eſt, Deum æſtimari facit, dum æſtimari non capit. Ita eum vis magnitudinis, & notum hominibus objecit, & ignotum. Et hæc eſt ſumma delicti nolentium recognoſcere, quem ignorare non poſſunt.*

IV. Probatur ex Philoſophis Gentilibus. Plato in Timæo ſcripſit: *Illum igitur effectorem, & parentem univerſitatis iſtius invenire difficile eſt, & cum inveneris indicare in vulgus, impoſſibile:* Cicero autem legit: *indicare in vulgus, nefas:* Nazianzenus vero in orat. 34. Platonis dictum corrigit, & ubi Plato dicit, *invenire eſſe difficile; multo magis impoſſibile eſſe invenire, quam eloqui, dicit.* Sic apud Petavium cit. loc. invenitur. Idem Plato, etiam in Timæo, docuit, inferiorum Deorum, quos ipſe Dæmones appellat, nobis ignotam, atque obſcuram generationem non melius innoteſcere, quam ab ipſis Deorum filiis. Quæ perpendens Cicero in lib. de Univerſitate, inquit: *Reliquorum autem, quos Græci δαίμονας appellant, noſtri, opinor, Lares, ſi modo hoc recte converſum videri poteſt, & noſſe, & nuntiare ortum eorum, majus eſt, quam ut profiteri ſcribere nos audeamus. Credendum nimirum eſt veteribus, & priſcis, ut ajunt, viris, qui ſe progeniem Deorum eſſe dicebant,*

ita-

itaque eorum vocabula nobis prodiderunt: Noſſe autem generatores ſuos optime poterant. Ac difficile factu eſt, a Diis ortis fidem non habere: quanquam nec argumentis, nec rationibus certis eorum oratio confirmetur. Sed quia de ſuis rebus notis videntur loqui, veteri legi, morique, parendum eſt. Et Clemens Alexandrinus lib.5. Stromat. Platonis hujuſce dicti mentionem faciens, ſcripſit: *Inquiſitionis illius, quæ de Deo eſt, inventionem, eſſe doctrinam, quæ eſt importata per Filium.* Et mox ſubdit: *Si igitur, ut Platoni viſum eſt, vel a Deo, vel ab iis, qui orti ſunt a Deo, dumtaxat addiſci veritas poteſt: Merito e divinis literis teſtimonia ſeligentes, veritatem ab Dei filio nos doceri gloriamur.*

V. Probatur Rationibus. I. Intellectus noſter in hac vita corpori eſt alligatus: ergo Deus eſt ab ipſo inviſibilis. Probatur conſequentia. Ex quo intellectus eſt corpori alligatus, omnis ejus cognitio dependet a ſenſibus; ſed ex quo dependet a ſenſibus, Deus eſt ab ipſo inviſibilis: ergo ex quo eſt corpori alligatus, Deus eſt ab ipſo inviſibilis. II. Deum in hac vita nonniſi cognoſcimus, quam ex effectibus: ergo eſt a nobis intuitive inviſibilis. Probatur conſequentia. Cognoſcere ex effectibus non eſt intuitive cognoſcere: ergo ex quo Deum ex effectibus cognoſcimus, ipſum non intuitive videmus. III. Infinita ſubſtantia a potentia finita intuitive videri non poteſt naturaliter: ergo Deus eſt a creato intellectu naturaliter inviſibilis. Hæ ſunt rationes SS. Patrum, prima ſcilicet, & ſecunda, S. Gregorii Nazianzeni orat. 34. tertia vero S. Joannis Chryſoſtomi orat. 5. quibus naturalem Dei inviſibilitatem contra Anomæos probant. Modo ſubjungimus rationes Scholaſticorum Theologorum. IV. a Scoto in 4. diſt. 49. q. 11. n. 9. & in Quodlibetis q. 14. n. 10. ar. 21. Deus nun eſt naturaliter præſens ſub propria ratione cognoſcibilis intellectui creato, nec movet ipſum ad cognitionem ſui propriam, & immediatam: ergo non eſt a creato intellectu naturaliter viſibilis. Conſequentia ſequitur; quia cognitio intuitiva objecti requirit, quod objectum ſit præſens, & movens potentiam per ſui præſentiam ad viſionem ſui. Antecedens probatur. Deus eſt objectum voluntarium: ergo non eſt naturaliter, ſeu neceſſario præſens ſub propria ratione, nec neceſſatio movet intellectum ad cognitionem ſui propriam, & immediatam. Probatur conſequentia. Quia Deus eſt objectum voluntarium, eſt præſens, quando vult, & movet libere, quando vult: ergo non neceſſario movet. V. a S. Thoma 3. contra Gentes c. 52. Videre Deum, ut eſt in ſe, eſt proprium divinæ naturæ: ergo non poteſt eſſe naturale ſubſtantiæ creatæ. Antecedens eſt certum; quia operari ſecundum propriam formam, eſt proprium cujuslibet operantis. Conſequentia probatur. Proprium naturæ ſuperioris nequit competere naturæ inferiori, niſi per actionem ſuperioris, cui eſt proprium: ergo ſi videre Deum eſt proprium divinæ naturæ, non poteſt eſſe naturale ſubſtantiæ creatæ, niſi ex actione Dei elevantis ipſam ad viſionem ſui. VI. ab eodem cit. loc. Eſſentia divina non poteſt intuitive cognoſci ad modum ſubſtantiæ creatæ: ergo Deus eſt a creato intellectu naturaliter inviſibilis. Antecedens eſt certum; quia aliter non cognoſceretur per ſpeciem propriam, ſed per alienam. Conſequentia probatur. Cognoſci per ſpeciem alienam non eſt cognoſci intuitive, ſed abſtractive: ergo ſi Deus non cognoſcitur intuitive, quando cognoſcitur ad modum ſubſtantiæ creatæ, cognoſcitur abſtractive: ergo intuitive eſt ſemper a creato intellectu naturaliter inviſibilis.

Arguunt Anomæi I. Deus ità eſt actus purus, ut omnino ſit ſimplex, omnino indiviſibilis; ſed quæ ſic ſimplicia, & indiviſibilia, ſunt, vel neſciuntur omnino, vel tota, & penitus cognoſcuntur: ergo Deus vel neſcitur omnino, vel totus, & penitus cognoſcitur; ſed omnino non neſcitur: ergo totus, & penitus cognoſcitur. II. Angelus inferior, etſi ſit ordinis ſuperioris, nihilominus naturaliter cognoſcit Angelum ſuperiorem: ergo creatus intellectus, etſi ſit inferioris ordinis, naturaliter etiam videre poterit Deum, qui eſt ordinis ſuperioris. III. Deus continetur ſub objecto creati intellectus; ſed quævis potentia naturaliter poteſt attingere ea omnia, quæ intra latitudinem ſunt objecti ſui: ergo creatus intellectus naturaliter Deum videbit. IV. Deus intuitive viſus eſt finis naturalis creati intellectus; ſed finis naturalis poteſt naturaliter attingi: ergo Deus poteſt a creato intellectu intuitive cognoſci naturaliter. Probatur minor. Nequit enim intelligi, quod ſit finis naturalis, & quod ad ipſum conſequendum deficiant media naturalia: ergo finis naturalis poteſt naturaliter attingi. V. Exhibita a Deo libere præſentia ſui, vel intellectus Deum videt, vel non videt? Si videt: ergo non exigitur aliud auxilium ſupernaturale ad ipſum viden-

dendum. Si non videt: ergo non eſt ratio. libertas præſentiæ Dei, quare Deus ſit inviſibilis a creato intellectu. VI. Dependentia a ſenſibus convenit tantum intellectui unito corpori, non vero a corpore ſeparato: ergo non eſt ratio, quare Deus ſit a creato intellectu intuitive inviſibilis naturaliter.

Reſpondemus ad I. concedendo majorem, & diſtinguendo minorem: Quæ ſunt ſimplicia, & indiviſibilia, vel neſciuntur omnino, vel tota, & penitus cognoſcuntur, ſi clare cognoſcuntur, concedimus; ſi obſcure, negamus. Deus proinde, quum obſcure a nobis in via cognoſcatur, hinc eſt, quod non totus a nobis videtur; in Patria vero quando videbitur, clare, & non obſcure, cognoſcetur quidem totus, ſed non totaliter, quia non comprehendetur.

Ad II. dicimus, Angelum ſuperiorem, & Angelum inferiorem, eſſe in eodem ordine generico, licet ſint in diverſo ordine ſpecifico per Thomiſtas: Et per nos etiam eſſe poſſe in eodem ordine ſpecifico, quum ſint nihilominus in diverſo ordine numerico. Unde ambo ſunt immateriales, ambo naturales, ambo finiti. Non ſic autem Deus, & creatura, qui diverſitatem infinitam in quovis ordine dicunt.

Ad III. Quanvis Deus, ut ens, & in ratione univerſaliſſima, ſub objecto creati intellectus contineatur; ut tamen eſt tale ens, ſupernaturale ſcilicet, infinitum, perfectiſſimum, non continetur ſub objecto proportionato. Et hinc eſt, quod creatus intellectus, propter hanc continentiam, Deum naturaliter abſtractive cognoſcit, & inchoationem habet, ut ad Deum ſupernaturaliter videndum elevetur; ſed non ob hoc naturaliter Deum intuitive videt.

Ad IV. reſpondet Fraſſen, quod Deus clare viſus ſit finis naturalis hominis paſſive, non autem active; hoc eſt, quod natura humana per ſe, & abſque aliqua elevatione poſſit recipere viſionem beatificam; non vero quod poſſit ipſam viſionem naturæ viribus producere. Et hanc, dicit, fuiſſe Scoti mentem q. 1. prologi n. 20. Totum autem reducitur ad hoc, quod homo habere poſſit naturalem inclinationem ad videndum Deum, non habeat autem media naturalia, quibus ex ſe poſſit videre Deum.

Ad V. dicitur, quod exhibita a Deo præſentia ſui libere intellectui creato, tollitur impedimentum, quod ſe tenet ex parte Dei; non tollitur autem impedimentum, quod ſe tenet ex parte intellectus, & ideo requiritur ulterius ſupernaturale auxilium ad Deum videndum. Contra primum impedimentum eſt error Anomæorum, quem in præſenti impugnamus; contra ſecundum vero eſt error Beguinarum, & Begardorum, quem inferius impugnabimus.

Ad VI. ratio petita a dependentia intellectus a ſenſibus valet contra Anomæos, qui aſſerebant, etiam in hac vita eſſe Deum a creato intellectu viſibilem. Quod vero Deus ab intellectu quoque a corpore ſeparato ſit naturaliter inviſibilis, aliæ rationes probant; ut uſque modo nos effeciſſe, putamus.

DISSERTATIO LII.

De ſupernaturali Dei viſibilitate, ſeu de Poſſibilitate divinæ Viſionis; De erroribus contra ipſam, & de illorum Propugnatoribus.

PRO comperto habemns, non minorem in Deo dicere perfectionem ſupernaturalem ejus viſibilitatem, ac naturalem ejuſdem inviſibilitatem. Quod ſic oſtendimus. Supponimus prius, ſeu melius, explicamus, Deum eſſe inviſibilem duo dicere, unum ex parte Dei; ejus ſcilicet veritatem, ſeu eſſentiam, in ratione objecti, nullam neceſſitatem habentem, ut ſe conſpiciendam exhibeat, quum poſſit ad libitum ſui viſionem ſubtrahere. Alterum ex parte intellectus; hujus nimirum incapacitatem, & inſufficientiam, ad videndum Deum, niſi a Deo ipſo elevetur. Ulterius, Deum eſſe ſupernaturaliter viſibilem duo dicit etiam, unum ex parte Dei; ejus nempe veritatem, ſeu eſſentiam,

in objecti ratione potentem ſe pandere, & oſtendere. Alterum ex parte intellectus; capacitatem videlicet ſui obedientialem, tum paſſivam, ut elevetur, tum activam, ut elevatus videat Deum. De duobus modis, qui ſe tenent ex parte Dei, loquentes, dicimus utroſque in Deo importare perfectionem. Et quidem de primo patet; etenim infinitas, & libertas, in Deo perfectiones ſunt; ſed inviſibilitas ſui in ejus infinitate, & libertate, fundatur, ut dictum eſt: ergo inviſibilitas ſui in Deo eſt perfectio. Patet pariter de ſecundo; quum in Deo æque perfectiones ſint libertas, & omnipotentia, in quibus ſua fundatur viſibilitas. Præterea, ſumma eſt alicujus objecti perfectio potentiæ inferioris vim ſuperare, & ſimul eandem ad ſui perceptionem elevare. Major enim eſſet ſolis perfectio, ſi ulterius noctuæ oculorum ad ſui perceptionem elevare poſſet; ut ait P.Magnanus. Quum ergo in Deo ſit perfectio ſuperare vim cujuſcunque intellectivæ potentiæ, ob quod dicitur naturaliter inviſibilis; ſicut in præterita Diſſertatione diximus: Perfectio eſt etiam quamcunque intellectivam potentiam elevare, ob quod dicatur ſupernaturaliter viſibilis; quemadmodum in hac præſenti Diſſertatione probamus.

Explicamus modo ex eodem P. Magnano, quomodo Deus, qui eſt naturaliter inviſibilis, reddatur viſibilis ſupernaturaliter; ſeu quomodo ad ſui viſionem reſpectu potentiæ videntis concurrat,per quod,abſque dubio, viſibilis ſimpliciter exhibetur? Deus ergo duplici modo ad hoc concurrit; concurſu ſcilicet generali, quo ad omnes creaturarum actiones concurrit; & concurſu ſpeciali, qui proprius dicitur, & objectivus.Qui quidem objectivus concurſus Deo non eſt repugnans; quum perfectio ſit cujuſlibet objecti, impreſſa ſui ſpecie concurrere ad formandam expreſſam active: Deo igitur non eſt deneganda. Ulterius, creata viſibilitas hoc jus habet, ut a creata potentia non videatur, niſi dependenter ab ipſomet objective. Hoc autem jus eſt perfectio ſimpliciter ſimplex, quatenus cum majori, vel æquali perfectione eſſe, non repugnat: Deo igitur eſt concedenda. Habemus ergo,aliquo peculiari concurſu, quicunque ſit ille, in ratione objecti ad intuitivam ſui viſionem Deum concurrere; adeoque ſuum generalem concurſum in ratione primæ cauſſæ non ſufficere;tum quia concurſus objectivus eſt proprius objecti, ut objectum eſt; tum etiam quia generalis concurſus cuilibet viſivæ potentiæ, alia a Deo videnti, ab ipſomet Deo præſtatur: ergo præter hunc quid aliud videnti Deum a Deo ipſo præſtari debet. Cæterum, quando Deus hoc peculiari modo concurrit, non eſſe neceſſe, ut generali etiam concurſu ad ſui viſionem concurrat, P.Magnanus docet; & probat, quia ſpecialis concurſus generalem concurſum æquivalenter continet: ergo non eſt neceſſe, ut ultra ſpecialem generali etiam concurſu concurrat. Probat antecedens. Deus quando in cauſſam ſecundam ſuo proprio influxu agit, agit etiam, ut cauſſa prima: ergo ſpecialis ille concurſus generalem æquivalenter continet.Probat etiam antecedens. Agit enim, ut objectum divinum: ergo ut cauſſa prima. His præhabitis, devenimus ad errores enumerandos contra poſſibilitatem divinæ viſionis, & ad referendos illorum pariter Auctores; quos poſtmodum omnes, & ſingulos, impugnabimus.

Primo adumerantur Judæi quidam craſſiores, qui crediderunt, impoſſibilem eſſe viſionem Dei pro homine, non ſolum in hac vita conſtituto, ſed etiam in altera vita. Refert P.Boucat tract.2. de inviſibilitate, & viſibilitate, Dei, diſſert. 1. Petavius Judæorum hujuſmodi craſſiorum non meminit, nec erroris eorundem. Neque Scriptores alii, quos apud nos habemus, de illis, & de errore ipſorum, mentionem faciunt.

Secundo a quibuſdam accuſantur, a plurimis vero defenduntur, non pauci Patres Græci antiquiores, qui videntur pro poſſibilitate divinæ viſionis non recte ſenſiſſe. Inter ipſos adnumerari comperimus Chryſoſtomum, Gregorium Nyſſenum, & Gregorium Nazianzenum, Baſilium, Cyrillum Alexandrinum, & Cyrillum Hieroſolymitanum, Oecumenium, præcipue autem Theodoretum. De his Petavius t.1. theologic. dogmat. lib.7. c.5. hæc ſcribit: *Sunt aliqui veterum Patrum, qui ſic ea de re ſunt locuti, ut longe aliter, ac communis habet Chriſtianorum fides, aut ſenſerint re vera, aut juſtam poſteris ſuſpicionem contrarii dogmatis reliquerint. Quanquam non deſunt, qui illorum dicta comiter interpretari, ac meliorem in partem flectere, conantur, quod eſſe difficile ne ipſi quidem negant. Alii vero, plane ut præ ſe illorum verba ferunt, exiſtimaſſe eos aſſerunt; Deum clare, & perſpicue, atque ut eſt in ſeſe, & in ſubſtantia, vel eſſentia ſua, non videri a beatis ſive Angelis, ſive hominibus: Sed eatenus, quoad imbecillitas crea-*

creatarum mentium capere poteſt; quemadmodum in antiqua lege, immo ante eam, & ab origine prima rerum, Patriarchæ, ac Prophetæ, Deum etiam facie ad faciem, ideſt clariſſime, intuiti eſſe dicuntur; cum tamen illius eſſentiam non viderint. Peculiarem Diſſertationem pro iſtorum veterum sanctorum Patrum defenſione inſtituemus, quæ erit proxime ſequens, in qua illorum mens examinabitur, & a Catbolicorum unanimi ſenſu nihil omnino diſtare, conabimur pro viribus probare.

Tertio loco ponuntur Græci ſubſequentis ævi, qui disertis quidem, & claris verbis intuitivæ viſionis Dei poſſibilitatem negarunt. Teſtis eſt luculentiſſimus Richardus Radulphus, Archiepiſcopus Armacanus, in lib. 14. de Quæſtionibus Armenorum c.1. A Græcis hoc impium dogma didiciſſe Armenos, de quibus mox loquemur, teſtatur Petavius c.7. num.8. verbis hiſce: *Nec dubium eſt, quin Armenis Græci auctores illius erroris fuerint, ut & cæterorum fere.* Poſterioribus deinde temporibus Gregorius Palamas, de quo alibi nos quoque loquuti fuimus, ejuſdem erroris vindex, & propugnator acerrimus fuit. Dicebat enim, naturam ipſam Dei, ut in se eſt, a nemine conſpici poſſe; videre autem Beatos lucem quandam increatam, & oculis viſibilem, quaſi fulgor a Deo manans eſſet, ſimilis illi, quem Apoſtoli in Thabore monte viderunt; & hujus aſpectu beatos eſſe. Quod narrat David Monachus in narratione diſſidii Barlaami, & Palamæ, in codice quodam Bibliothecæ Auguſtæ apud Raderium in notis ad lib. 2. hiſt. Catac. col.364. *Etenim Sancti omnes, tam homines, quam Angeli, gloriam quidem Dei temporis expertem vident, & ſempiternam gratiam, ac donum recipiunt: Subſtantiam autem Dei nemo unquam vidit homo, neque Angelus; neque poteſt videre.* Teſtis etiam inducitur Catacuzenus in ſua hiſtoria lib.3. c.14.

Quarto referuntur Armeni aſſerentes, Beatos non videre eſſentiam Dei, ſed claritatem quandam illius eſſentiæ, in qua claritate beatitudo conſiſteret; ut refert Alphonſus de Caſtro adverſ.Hæreſes lib.3.verb.*Beatitudo*. Teſtatur quoque Richardus Radulphus, Archiepiſcopus Armacanus, loco nuper citato. Lucem hanc, ſeu claritatem, in qua dicunt Armeni Beatos videre Deum, Theophaniam appellant. Theophania idem ſonat apud Græcos, ac apud Latinos Dei apparitio; unde a Græcis dicitur illud feſtum, quo Chriſtum Magi adorarunt, quia tunc apparuit Gentibus; ut ait Mortier in ethymologia sacra,verbo *Theophania*.

Quinto dicitur, errorem hunc ſuſcitaſſe deinde Petrum Abailardum, qui conſtanter aſſerebat, Deum non videri per eſſentiam a Beatis. Fuit Petrus natione Gallus, & ſub Innocentio II. floruit. Contemptor Antiquorum Patrum doctrinæ, ſuam ſolam contra omnes elevabat. Ob hoc in plures lapſus errores; multos excitavit pietate, & ſapientia præſtantes viros in Eccleſia, ut contra ipſum calamos admoverent. Præcipuus fuit S. Bernardus, qui e ſuo monaſterio exivit, ut contra ipſum pugnaret; ipſe autem veritus pugnantem, in aciem non exivit, ſed turpiter se abſcondit. Refert S.Bernardus in epiſt.190., & Alphonſus de Caſtro loc. cit., & Bernardus de Luxemburgo in Hæreticorum Catalogo; & Guido Carmelita in ſua ſumma de hæreſibus. Quanvis S.Bernardus in epiſt.188. & 189. in quibus refert errores Abailardi, & Arnaldi, inter cæteros hunc non enumeret; ut obſervat Fraſſen.

Sexto Arnaldus de Brixia, natione Italus, Abailardum ſectatus eſt, ac defendit. De hoc Arnaldo hæc ſcribit cit. loc. Alphonſus de Caſtro: *Præcipue quidam Italus, Arnaldus Brixienſis, a quo, ut opinor, dicti ſunt Arnaldiſtæ hæretici, qui ſingulis annis Romæ in cœna Domini excommunicantur, & in cap. excommunicamus, extra de Hæreticis.* Docuit proinde, Deum non videri a Beatis per eſſentiam ſuam.

Septimo Almaricus aſſeruit, Deum non videri ullo pacto in se, ſed in ſuis creaturis. Fuit Almaricus Pariſienſis Doctor, qui tempore Innocentii III. floruit, & ab eodem Innocentio in Concilio Lateranenſi IV. damnatus fuit. Teſtatur Alphonſus de Caſtro loc. cit. verb. *Adam*, & *Eva* hæreſ.3. Almerici erroris mentionem pariter fecerunt Cardinalis de Turrecremata lib.4. de Eccleſia p.2.c.35.Bernardus de Luxemburgo loco nuper citato, Guido Carmelita, aliique.

Omnes iſtos recenſitorum errorum Auctores in hoc convenire, ait Alphonſus de Caſtro, quod omnes aſſerant, Deum nec etiam a Beatis ullo pacto videri; quod idem eſt, ac negare intuitivæ viſionis Dei poſſibilitatem, ſeu ſupernaturalem Dei viſibilitatem. Quod nos pro more noſtro in ſequentibus impugnare contendemus, poſſibilitatem illàm probantes auctoritatibus ſimul, ac rationibus.

I. Probatur ex Scripturis. In sacris Bibliis mul-

multos legimus modos cognoſcendi Deum, & inter illos modum quoque intuitive Deum videndi deprehendimus. Siquidem primo videtur Deus in ſuis operationibus, in creaturis ſcilicet; & hoc habetur Sapientiæ 13. 5. *A magnitudine enim ſpeciei, & creaturæ, cognoſcibiliter poterit creator horum videri*. Secundo cognoſcitur in aliqua ſpecie corporea, ſive hominis, ſive columbæ, ſive ignis &c.; & hoc legitur Iſaiæ 6. 1. *Vidi Dominum ſedentem ſuper ſolium excelſum, & elevatum*. Tertio attingitur per Fidem; & hoc invenitur in 1. ad Corinth. 13.12. *Videmus nunc per ſpeculum in ænigmate*. Quarto intelligitur per humanitatem aſſumptam; & hoc continetur in Baruch 3. 38. *Poſt hæc in terris viſus eſt, & cum hominibus converſatus eſt*. Hi omnes ſunt modi cognoſcendi Deum abſtractive. Modum autem videndi Deum intuitive legimus Matth. 5. 8. *Beati mundo corde, quoniam ipſi Deum videbunt*. Matth. 18. 10. *Angeli eorum in cœlis ſemper vident faciem Patris mei, qui in cœlis eſt*. 1. ad Corinth. 13. 12. *Tunc autem facie ad faciem: nunc cognoſco ex parte, tunc autem cognoſcam, ſicut & cognitus ſum*. 1. Joannis 3.2. *Videbimus eum, ſicuti eſt*. Apocalypſis 22. 4. *Et videbunt faciem ejus*. Quod ſi velint veteris ſacræ paginæ teſtimonia, eſt illud Davidis Pſal. 79. 4. *Oſtende faciem tuam, & ſalvi erimus*. Non petiiſſet ſane David, quod impoſſibile erat, ut donaretur. Salutem autem non poſuit in viſione alterius rei, quam ipſiuſmet Dei. Item Exodi 33. 13. *Si ergo inveni gratiam in conſpectu tuo, oſtende mihi faciem tuam*. Non reprehendit eum Dominus, quaſi rem impoſſibilem poſtulaſſet.

II. Probatur ex Conciliis. Viennenſe generale, & refertur in Clementina *ad noſtrum, de Hæreticis*. Florentinum etiam generale in literis unionis, in quibus habetur: *Animas plene purgatas intueri Deum clare, trinum, & unum, ſicuti eſt*. Tridentinum pariter generale, ſeſſ. 25. *de invocatione Sanctorum*; & in ſeſſ. 5. *de peccato originali*. Concilium Francofurtenſe in epiſtola ad Epiſcopos Hiſpaniæ hæc habet: *Prædicamus Chriſtum verum Deum, ut ad ejus beatificam viſionem pervenire videamur, in qua eſt vera beatitudo*. Refertur hoc Concilium a Vaſquez 1. par. diſp 37. c. 7., & poſt eum a Cacherano, Fraſſen, P. Boucat, & aliis. Adducitur quædam decretalis Epiſtola Evariſti Papæ, quæ dicitur directa ad Epiſcopos Africæ; ſed quia dubitatur, an ſint genuinæ epiſtolæ veterum Pontificum uſque ad Syricium, probationem hanc non magni facimus. Vere autem Benedictus XII. in ſua Extravaganti *Benedictus* adduci poteſt; in qua habetur: *Definimus, quod ſecundum Dei ordinationem animæ Sanctorum purgatæ diſcedunt, ante judicium generale vident divinam eſſentiam*.

III. Probatur ex Patribus. Irenæus lib. 4. c. 37. *Et propter hoc incapabilis, & incomprehenſibilis, viſibilem ſe, & comprehenſibilem, & capacem hominibus præſtat; ut vivificet percipientes, & videntes ſe. Quemadmodum enim magnitudo ejus inveſtigabilis eſt, ſic & benignitas ejus inenarrabilis; per quam vitam præſtat iis, qui vident eum. Quoniam vivere ſine vita, impoſſibile eſt: Subſiſtentia vitæ autem de Dei participatione evenit: participatio autem Dei eſt, videre Deum, & frui benignitate ejus. Homines igitur videbunt Deum, & vivent per viſionem, immortales facti, & pertingentes uſque ad Deum*. Clemens Alexandrinus Stromatum 5. *Perſpicuum eſt enim, nullum unquam vitæ ſuæ tempore poſſe Deum perſpicue comprehendere. Qui autem ſunt mundo corde, Deum videbunt, poſtquam extremam perfectionem attigerint*. Epiphanius hæreſ. 70. *Natura igitur inviſibilis eſt, & ejus comprehendi non poteſt gloria. Verum cum producto a ſe homini apparere voluerit, nihil ejus voluntati refragatur .... Deum quidem videre, maxime humanæ naturæ impoſſibile eſt: neque quod viſibile eſt id intueri poteſt, quod eſt inviſibile. Sed inviſibilis Deus per humanitatem, & potentiam ſuam, id, quod imbecillum eſt corroborans, id ei dignatur concedere, ut quod eſt inviſibile, videat. Porro cum inviſibile illud, & infinitum aſpicit, non, ut in ſe eſt, infinitum illud videt; ſed quantum ejus, quod imbecillum eſt, natura capere poteſt, ita corroborata, ut ad potentiæ illius notitiam pertingere poſſit*. Auguſtinus in epiſt. 111. ad verba Apoſtoli; *Regi Seculorum inviſibili, incorruptibili*, ſcribit: *Incorruptibili quidem in ſecula ſeculorum: inviſibili autem, non in ſecula ſeculorum, ſed tantum in hoc ſeculo. Verum quia nec iſta teſtimonia falſa eſſe poſſunt: Beati mundo corde, quoniam ipſi Deum videbunt: Et ſcimus, quia cum apparuerit, ſimiles ei erimus, quoniam videbimus eum, ſicuti eſt: negare non poſſumus, filios Dei viſuros Deum: ſed ſicut videntur inviſibilia, &c. Unde autem inviſibilia videntur, niſi oculis cordis?* Eadem habet in epiſt. 112. in lib. 22. de civit. Dei c. 29. in lib. 12. de Geneſi ad literam c. 26. in tract. 21. in Joannem, & alibi. Gregorius magnus in lib. 18. moralium c. 28. *Sciendum vero eſt, quod fuere*

re

re nonnulli, qui Deum dicerent etiam in illa regione beatitudinis in claritate quidem ſua conſpici, ſed in natura minime videri. Quos nimirum minor inquiſitionis ſubtilitas feſellit. Neque enim illi ſimplici, & incommutabili eſſentiæ aliud eſt claritas, & aliud natura; ſed ipſa ei natura ſua claritas, ipſa claritas natura eſt. Quia enim ſuis dilectoribus hæc Dei ſapientia ſe quandoque oſtenderet, ipſe pollicetur, dicens: Qui diligit me, diligetur a Patre meo: Et ego diligam eum, & manifeſtabo me ipſum illi. Ac ſi patenter dicat: Qui in veſtra me cernitis, reſtat ut in mea me natura videatis. S. Proſper lib. de vita contemplativa c. 4. *Quod hic crediderant, ibi videbunt, ſui creatoris ſubſtantiam mundis cordibus contemplantes.* Et c. 13. *Tam rerum omnium notitia, quam ipſa Dei ſubſtantia plene, & perfecte videbitur*, Bernardus ſer. 4. in feſt. omn. SS. *Tripliciter in æterna illa, & perfecta beatitudine fruemur Deo; videntes eum in omnibus creaturis; habentes eum in nobis ipſis; & quod his omnibus ineffabiliter jucundius ſit, atque beatius, ipſam quoque cognoſcentes Trinitatem in ſemetipſa, & gloriam illam ſine ullo ænigmate mundo cordis oculo contemplantes. In hoc enim erit vita æterna, & perfecta, ut cognoſcamus Patrem, & Filium cum Sancto Spiritu, & videamus Deum ſicuti eſt, ideſt, non modo ſicuti ineſt, nobis videlicet, aut cæteris creaturis, ſed ſicut eſt in ſemetipſo.*

IV. Probatur Rationibus theologicis. I. Ex Scripturis, & ex Patribus, Beatitudo in Dei viſione conſiſtit; ſed hæc viſio nequit eſſe cognitio Dei abſtractiva: ergo debet eſſe intuitiva. Probatur minor. Abſtractiva Dei cognitio convenit etiam Peccatoribus, & habetur pariter in via; ſed Beatitudo non poteſt Peccatoribus convenire, & nequit haberi in via: ergo Dei viſio, in qua Beatitudo conſiſtit, nequit eſſe cognitio Dei abſtractiva. II. Ex Scripturis pariter, & ex Patribus, Beati in Patria vident Deum ſicuti eſt; ſed videre Deum ſicuti eſt, eſt videre Dei eſſentiam per ſpeciem ſui propriam, prout de præſenti immiſſam: ergo vere ex Scripturis, & ex Patribus, intuitivæ Dei viſionis poſſibilitas probatur. Probatur minor. Videre Deum ſicuti eſt, non eſt videre Deum in ſpecie aliena, in qua non eſt; non eſt videre Deum per fidem, quod non eſt videre, ſed credere; non eſt videre Deum per effectus, in quibus eſt, ſed non ſicuti eſt: ergo eſt videre eſſentiam Dei per ſpeciem ſui propriam prout de præſenti immiſſam. III. Dum ab Armenis dicitur, quod Deus videtur in luce illa, quam Theophaniam appellant, quærimus, vel lux illa eſt increata, vel creata? Si creata? Ergo non videtur Deus, niſi abſtractive. Si increata? Ergo intuitive videtur Deus; quemadmodum S. Gregorius citato loco arguebat.

Rationes naturales non afferuntur; quæſtio enim eſt inter Scholaſticos, an poſſibilitas intuitivæ Dei viſionis poſſit naturalibus rationibus demonſtrari? Pro qua peculiarem inſtituemus Diſſertationem, in qua etiam de appetitu Deum videndi, quem quærunt, an ſit in creato intellectu, erit ſermo. Pariter in objectionibus, quas modo afferemus, non loquimur de Chryſoſtomo, aliiſque Patribus, qui creduntur, de poſſibilitate intuitivæ Dei viſionis non bene ſenſiſſe. De his enim peculiares quoque dabimus vindicias in Diſſertatione ſubſequenti.

Objiciunt I. Armeni ex Scripturis, in quibus multoties Deus dicitur inviſibilis: ergo vere Deus in propria ſui eſſentia a nemine videtur, immo nec eſt viſibilis. II. ex 1. Petri 1. 12. *In quem deſiderant Angeli proſpicere:* Si ergo Angeli proſpicere deſiderant, non proſpiciunt. III. Si allata a nobis Scripturarum teſtimonia aliquid probarent, probarent etiam Deum in via intuitive fuiſſe viſum; ſed hoc dici non poteſt: ergo nec primum. Probatur ſequela; quia non minus in aliis Scripturarum teſtimoniis conformia, immo eadem pene verba inveniuntur. Dicitur enim Gen. 32. de Jacob, *Dominum vidiſſe facie ad faciem*; & Numer. 2. idem de Moyſe refertur. Ergo vel illa intelligenda ſunt, ſicut iſta; vel iſta, ſicut illa; non hoc ſecundum: ergo primum. IV. ex Hieronymo in 1. Iſaiæ cap..., ubi docet, quod nulla creatura Deum videat ſecundum proprietatem ſuæ naturæ: *Licet faciem Domini juxta ſuæ naturæ proprietatem nulla videat creatura:* ergo Deus non eſt viſibilis intuitive, vel quod idem eſt, in propria natura. V. ex Ambroſio in Commentariis in Lucam, in quibus hæc ſcribit: *Et quid de hominibus loquimur, cum etiam de ipſis cæleſtibus virtutibus, & poteſtatibus legerimus: Quia Deum nemo vidit nuquam?* Ergo vere ex Ambroſio Deus & ab Angelis, & ab Hominibus, eſt intuitive inviſibilis. VI. Plus diſtat Deus a Potentia creata, quam Angelus ab oculo corporeo; ſed Angelus ab oculo corporeo nullatenus videri poteſt, nec etiam ſupernaturaliter: ergo neque Deus a creata potentia. VII. Deus ſecundum ſuam eſſentiam

Digitized by Google

tiam eſt ſimpliciter infinitus; ſed ſimpliciter infinitum nequit intra ſphæram potentiæ finitæ contineri: ergo Deus non continetur intra ſphæram potentiæ creatæ cognoſcitivæ: ergo neque ſupernaturaliter a potentia creata eſt intuitive viſibilis. VIII. Potentia cognoſcitiva Dei nequit eſſe minoris perfectionis, quam ſit ipſemet Deus: ergo neque divinitus talis potentia poteſt in creaturis reperiri. Probatur antecedens. Potentia productiva principalis nequit eſſe minoris perfectionis, quam ſit effectus ab eo productus: ergo potentia cognoſcitiva principalis nequit eſſe minoris perfectionis, quam ſit objectum ab ipſa cognitum. Prubatur conſequentia. Potentiam cognoſcere objectum intuitive majorem perfectionem in se dicit, quam in se dicat potentia productiva principalis ejuſdem objecti: ergo ſi hæc nequit eſſe ſuo effectu imperfectior, pariter illa non poteſt eſſe imperfectior ſuo objecto. Anteeedens probatur. Perfectior eſt homo cognoſcere potens accidentia materialia, quam sol potens eadem producere: ergo major eſl perfectio, quod potentia cognoſcat intuitive objectum, quam quod potentia principalis illud producat.

Reſpondemus ad I. Scripturarum, & Patrum teſtimonia omnia, quæ adducuntur, ad probandam Dei inviſibilitatem, vel debere intelligi de viſione corporea, vel de intellectuali per naturæ vires habita, vel de intellectuali, quæ habetur in hac vita, vel denique de comprehenſione; ut clarius in ſequenti Diſſertatione videbitur.

Ad II. Dicitur, quod viſio beatifica eſt etiam deſiderium, ſeu includit in se quoque deſiderium, quatenus ea nullum faſtidium, nullum tædium, in Beatis ingenerat, ſed continuam delectationem producir, & perenne gaudium, abſque nauſea, & ſine ſtomacho, impertitur. Et ita S.Gregorius 18. Moralium c. 28. præfata verba interpretatur.

Ad III. Teſtimonia Scripturarum de Jacobo, & de Moyſe, intelligenda ſunt metaphorice, non pruprie; quemadmodum ſunt intelligenda Scripturarum, & Patrum teſtimonia, quæ a nobis afferuntur ad ſupernaturalem Dei viſibilitatem probandam. Ratio autem quare illa metaphorice intelligi debeant, & hæc proprie, habebitur inferius, quando de Dei viſione in hac vita erit ſermo.

Ad IV. Hieronymus intelligendus eſt de viſione, quæ ſit per oculos corporis, non vero per oculos mentis. Et ita de facto Auguſtinus ep. 3. Hieronymi verba intellexit: *His verbis vir doctiſſimus ſatis oſtendit, quid etiam de futuro ſeculo ſenſerit, quod ad rem attinet. Quantumlibet enim oculi corporis noſtri mutentur in melius, Angelorum oculis æquabuntur.* Supponit enim Auguſtinus, nec etiam ab Angelis videri, quos credit oculis non eſſe expertes. Cæterum idem Hieronymus in Commentariis ad c.6. Iſaiæ habet: *Non ſolum Patris Divinitatem, ſed ne Filii quidem, & Spiritus Sancti;* (hoc eſt, ut antea dixerat, nemo vidit unquam) *quia una in Trinitate natura eſt, poſſe oculos carnis aſpicere, ſed oculos mentis.* Et concludit tandem, quod *Dei natura non cernitur,* (nempe *corporis aſpectu,* ut ait Petavius) *ſed videtur ab hominibus, ut voluerit.*

Ad V. Ambroſius loquutus eſt de comprehenſione, non de ſimplici intuitiva viſione; quod quidem ex ſequentibus verbis ejusdem oſtenditur: *Ideo Deum nemo vidit unquam, quia eam, quæ in Deo habitat, plenitudinem Divinitatis, nemo conſpexit; nemo mente, aut oculis, comprehendit.*

Ad VI. diſtinguitur major: Plus diſtat Deus a Potentia creata, quam Angelus ab oculo corporeo, entitative, conceditur; objective, negatur. Scilicet quoad entitatem plus diſtat, ſed non quoad proportionem habitudinis potentiæ ad objecti ſui latitudinem.

Ad VII. negatur minor, ſi intelligatur de proportione objectiva; quia quanvis creatus intellectus cum eſſentia divina, quæ eſt objectum infinitum, nullam habeat proportionem in ratione entitatis, ſunt enim in diverſo genere, finitum ſcilicet, & infinitum; habet tamen proportionem in ratione objecti; quia Deus eſt ſumme verus, & eſt ſumme bonus, & proinde continetur intra latitudinem objecti adæquati mentis, & voluntatis creatæ. Igitur inter objectum, & potentiam ſufficit proportio geometrica, & aliqualis in linea prædicamentali; non autem requiritur proportio arithmetica, ſeu ad æqualitatem in ratione numeri. Inter Deum, & creaturam, hæc ſecunda non reperitur, & illa prima eſt ſufficiens.

Ad VIII. diſtinguitur antecedens; potentia cognoſcitiva Dei nequit eſſe minoris perfectionis, quam ſit ipſemet Deus, ſi talis potentia ſit ſua per eſſentiam cognitio, vel intuitio, qualis eſt illa Dei, conceditur; ſi contingenter ſe habeat, negatur. Vel negatur abſolute antecedens; ad cujus probationem negatur prima conſequentia; & ad

ad hujus probationem diſtinguitur antecedens; majorem dicit perfectionem in ratione ordinis, conceditur; intenſive, negatur. Explicatur diſtinctio. Sicut enim accidens ſupernaturale, in hypotheſi Ariſtoteleorum, eo quia eſt in ſupernaturalitatis ordine, eſt quacunque naturali ſubſtantia perfectius; ita cognoſcitiva potentia, eo quia vitalis eſt, eſt quacunque potentia productiva non vitali perfectior, quanvis hæc ſit nobiliſſimorum entium productiva, illa vero infimorum entium cognoſcitiva. At hæc major perfectio eſt tantum in ratione ordinis; loquentes in ratione intenſivæ perfectionis, perfectior eſt potentia productiva, quam cognoſcitiva; quia illa dat eſſe effectui, non autem hæc.

DISSERTATIO LIII.

De Vindiciis pro priſcis Patribus, præcipue Græcis, ab errore, qui iiſdem impingitur, contra poſſibilitatem intuitivæ Dei viſionis.

S. Joannes Chryſoſtomus, unus ex quatuor Græcis Eccleſiæ Doctoribus, Conſtantinopolitanus Archipræſul, ac doctiſſimus ſimul & zelantiſſimus Patriarcha, ille eſt, qui præ cæteris erroris hujuſce inſimulatur, contra intuitivæ Dei viſionis poſſibilitatem. Proinde eundem ipſum primo loco ſuſcipimus vindicandum a fœda, qua inuritur, impoſtura; Et hoc effecturos nos credemus, ſi Deus propitius nobis fiet, dum probabimus quidem, tantum abeſſe, ut Doctor iſte contra hoc Fidei dogma ſenſerit, quod potius pro eodem ſcripſiſſe perſpicue, & fortiter etiam declamaſſe, oſtendemus. Occaſio autem, unde aliquando Chryſoſtomum, alioſque Græcos Patres, Nazianzenum ſcilicet, Nyſſenum, Baſilium, Theodoretum, &c. comperimus, durius, quam par erat, loquutos fortaſſis fuiſſe contra poſſibilitatem illam, ea fuit, quæ illos fortiſſime urgebat, ad Aëtium, & Eunomium, illorumque Aſſeclas, Anomæos ſcilicet, confodiendos. In eo enim pugnæ æſtu potuit verbum a calamo excidere, quo partem unam profligantes, in aliam etiam irruiſſe, viſi ſunt. Et ſi vere non fuit hæc ratio, unde Patres illi ſcripſerint, quæ ipſis vulgo opponuntur; fuit tamen certiſſime occaſio, ex qua moti ſunt Scriptores, ut eadem illis, ſine ratione, etſi non ſine occaſione, opponerent. Quod vero aliquando Chryſoſtomus, aliique, obſcurius loquuti fuerint, utcunque ſit, admiſſo; ad illorum, tamen exactam intelligentiam acquirendam, non eſt opus nobis, ut ad alios potius, quam ad eoſdem illos, recurramus. Ipſorum verba eorundem exponentur verbis; ſicque abſtruſa mens priorum ſequentium claritate explicabitur. Contextus proinde adhibebimus, ut enucleemus textus; quod potiſſimum fiet, illorum verba explicando, vel de comprehenſibilitate, vel de corporea viſibilitate, vel de intellectuali in hac vita, vel de intellectuali naturali, non ſupernaturali; unde nullum profecto obſtaculum contra ſupernaturalem Dei viſibilitatem poterit quoquo modo evenire.

Hæc ſunt teſtimonia Chryſoſtomi pro ſupernaturali intuitiva Dei viſibilitate, quæ adducimus primo loco; ſecundo deinde adducemus teſtimonia, quæ ab aliis dicuntur eidem Dei viſibilitati contraria; & eadem conabimur pro viribus recto, ac germano ſenſu intelligere, ac propugnare. I. hæc ſcribit Chryſoſtomus in Paræneſi 1. ad Theodorum lapſum c. 7., ad verba illa Matth. 17. *Bonum eſt nos hic eſſe. Quid dicemus, quando, regiis cubiculis adapertis, intueri licebit ipſum Regem, non per ſpeculum, nec per ænigma, ſed facie ad faciem?* II. in homil. 3. ad Epiſt. ad Philippenſes, ad verba illa Pſal. 41. *Quando veniam, & apparebo ante faciem Dei:* ita declamat: *Vide ardentem hominem, vide inflammatum, ſciens enim ſe, cum hinc receſſerit, Deum eſſe viſurum, non expectat quidem dilationem.* III. in Oratione pro S. Philogone hæc effatur: *Hic quidem nemo Deum vidit, illic autem qui adſunt, perpetuo vident, quatenus illum videre licet, non ſolum præſentem, verum etiam gloriæ ſplendore condecorantem.* IV. homilia 15. in Joannem docet, ſi quandocun-

cunque ipſe ſcripſerit, neminem vidiſſe Deum, id intelligi velle de eo cognitionis modo, qui ſoli Verbo Dei convenit, qui quidem eſt comprehenſionis modus. *Quorſum iſtud? Nemo novit Patrem, niſi Filius? an omnes in ignorantia verſamur? Abſit. Sed nimirum nemo novit, ut Filius. Quemadmodum ergo multi illum viderunt, pro eo ac videndi capaces erant, ejus eſſentiam nemo vidit illorum: Sic multi Deum novimus: Hujus eſſentiam nemo ſcit, hoc eſt, quid tandem ea ſit, præter illum ſolum, qui ab ipſo genitus eſt. Nam cognitionem ibi vocat accuratam contemplationem, & comprehenſionem, ac tantam, quantam Filii notitiam habet Pater.*

Modo Chryſoſtomi teſtimonia perſcrutemur, quibus dicunt intuitivæ Dei viſionis poſſibilitatem negaſſe. I. in Commentariis ad Evangelium Joannis, ad verba illa Joann. 1. 18. *Deum nemo vidit unquam. Unigenitus Filius, qui eſt in ſinu Patris, ipſe enarravit.* hæc habet: *Deum, cujuſmodi eſt in ſe, non ſolum Prophetæ, ſed nec Angeli viderunt, nec Archangeli. Sed ſi ipſos interroges, audies nihil tibi quidem de ſubſtantia ipſa reſpondentes: Verum gloriam in excelſis tribuentes Deo, & in terra pacem, in hominibus bonam voluntatem, &c.* Poſt quæ addit: *Solus ipſum videt Filius, & Spiritus Sanctus. Etenim natura creata omnis qui tandem increatum illum poteſt videre? Nam ſi qualiſcunque virtutis corporis expertis, tametſi facta ſit, claram contemplationem capere non poſſumus: idque ſæpe in Angelis oſtenſum eſt: multo magis illius ferre non poterimus, quæ & corpore caret, & eſt increata.* II. in eodem loco ſubdit: *Quod autem videri ipſe nequeat non ſolum ab hominibus, ſed neque a cæleſtibus virtutibus, Paulus oſtendit. Cum enim dixiſſet: Manifeſtatum eſſe illum in carne; ſubjecit ſtatim: Viſum eſſe Angelis. Itaque Angelis etiam ipſis tunc viſus eſt, quando carnem induebat. Antea vero non ſic illum videbant; quoniam ipſis etiam non erat aſpectabilis ſubſtantia.* III. Ibidem opponens ſibi illud Matth. 18. 10. *Angeli eorum ſemper vident faciem Patris mei, qui in cælis eſt*: Reponit, non inde ſequi, videri eſſentiam Dei ab Angelis; ſed verba illa intelligenda eſſe, ſicut intelliguntur hæc alia Matth. 5. 8. *Beati mundo corde, quoniam ipſi Deum videbunt*; quæ quidem ſic eſſe accipienda tradit, ut per illa concipiamus *mentis intuitum, qui ad captum noſtrum temperatus eſt, & notionem Dei, quam habemus. Sic etiam in Angelis accipiendum eſt: propter puram ipſorum, ac vigilem naturam, nihil ipſos aliud, præterquam Deum, animo unquam videndum ſibi proponere.* IV. In Orat. 3. contra Anomæos, hæc de Deo loquitur: *Quem nec inveſtigare poſſunt Angeli, nec ſcrutari Archangeli, nec videre Seraphim, nec Cherubim percipere, nec videre Principatus, & Poteſtates, ac Virtutes: Uno verbo, quem nulla creatura intueri poteſt; ſed quem ſolus Filius, & Spiritus Sanctus cognoſcunt.* V. Ibidem de Angelis hæc addit: *Atqui non merum ipſum lumen intuebantur; neque ſinceram ipſam ſubſtantiam. Sed quadam Dei ſe dimittentis accommodatio fuit id, quod videbatur. Quid eſt autem accommodatio ſui? Quando non ut eſt Deus apparet; ſed ut capere poteſt is, cui videndi ſit facultas, ita ſeipſum exhibet, pro intuentium imbecillitate viſionis oſtenſionem exhibens.* VI. in eodem loco docet, Prophetam Iſaiam non diverſimode vidiſſe Deum, quando cap. 6. narrat, ſe Deum in throno aſpexiſſe: *Cum Propheta, vidiſſe Deum, ait, non eſt ſuſpicandum, illam ab eo viſam eſſe ſubſtantiam; ſed ipſam potius demiſſionem ejus, & accommodationem, & eam obſcurius, quam cæleſtes illæ virtutes aſpicerent. Non enim tantum intueri poſſent, quantum Cherubini.*

Reſpondemus ad I. quod verba illa intelliguntur de comprehenſibilitate Dei, non vero de ejuſdem viſibilitate intuitiva. Et ſic reſpondent Theologi communiter, inter quos P. Boucat, Jueninus, Du Hamel, &c. Attamen Petavius aſſerit, reſponſionem hanc non eſſe ad rem. Ratio ipſius eſt, quia comprehenſio, prout modo a Scholaſticis explicatur, erat antiquis Patribus incognita, adeoque non poterant de illa loqui, quando de Dei inviſibilitate loquebantur. Verum licet vox hæc comprehenſio apud illos non idem ſignificaret, quod modo apud Scholaſticos ſignificat, adhibentur nihilominus a Patribus voces, quæ æquivalent ſignificato comprehenſionis, prout modo intelligitur. Sicque ſi non erat apud illos vox comprehenſionis, erat tamen ſignificatum illius; ut bene illorum verba perpendenti innoteſcit. Et hoc ſufficit, ut bene poſſimus præfata de comprehenſione, non de intuitiva tantum viſione, intelligere.

Ad II. dicitur, quod Chryſoſtomus ſcribebat contra Anomæorum errores. Anomæi duos errores profitebantur; quorum unus erat, Deum intuitive in hac vita videri; alius vero, Deum etiam comprehendi. Contra primum dicit S. Doctor, quod nec etiam Prophetæ viderunt in hac vita Deum intuitive, ſed ſolum in ſimilitudinibus; & rationem dat, quia Deus non eſt deſcriptibilis. Contra ſecundum ait,

quod

quod Deus a ſuo ſolo Unigenito, qui eſt in ſinu Patris, & hæc per ipſum eadem eſt cognitio, ac per nos eſt comprehenſiva. Unde ait P. Boucat, quod Chryſoſtomus duplicem diſtinguit viſionem, infinitam, & finitam. Infinita eſt comprehenſiva, quæ eſt in ſinu Patris, & ipſi conſubſtantialis; & hanc ſoli Filio convenire, afferit. Finita modo ab ipſo vocatur intuitiva, modo imaginaria; intuitivam pro Beatis eſſe ſcribit, imaginariam pro Viatoribus.

Ad III. eadem eſt reſponſio; & ſubdimus, quod quando apud Chryſoſtomum legitur, viſionem Sanctorum eſſe revelationem, vel eſſe permiſſionis, intelligitur quod ſit per gratiam; & quando dicit, quod eſt obſcura, intelligendus eſt de cognitione, quam Sancti habent in terris, non vero in cœlis. Pariter Chryſoſtomus vocat viſionem, quam habent Angeli de Deo, condeſcenſum; & per hunc intelligit viſionem finitam, & attemperatam captui intellectus, non vero viſionem obſcuram, niſi pro Viatoribus tantum. Appellat etiam viſionem, quam de Deo poſſumus habere, imaginationem; ſed comparative ad viſionem comprehenſivam, non vero excludendo intuitionem.

Ad IV. V. & VI. pari modo reſpondetur; & ſuperaddimus, quod quando dicit S. Doctor, Deum eſſe inacceſſibilem, invisibilem, intelligit, eſſe incomprehenſibilem. Et patet hoc, quia quandoque dicit, eſſe ineffabilem, quia eſt invisibilis. Ineffabilis autem ideo eſt ex dictis, quia eſt incomprehenſibilis: ergo idem eſt apud ipſum, eſſe invisibilem, ac eſſe incomprehenſibilem. Et denique quando dicit, quod Verbum fuit viſum ab Angelis, quando induit carnem, non autem antea; intelligendus eſt de comprehenſione, quam Angeli non habebant de Deo, quamvis haberent de homine. Cætera apud præfatum P. Boucat legi poſſunt.

II. Occurrit S. Cyrillus Hieroſolymitanus, qui in catecheſi 6. exponens verba illa Joannis 1.18. *Deum nemo vidit unquam*; quærit, cur ergo ſcribatur, *Angelos videre faciem Patris?* Et reſpondet: *Videre Angelos Deum, non ſicut Deus eſt, ſed quantum capere ipſi poſſunt*. Et in ſequenti catecheſi addit: *Qui eſt ex Deo; ipſe vidit Deum. Cujus faciem Angeli ſemper vident in cælis. Vident autem pro menſura quiſque ordinis ſui. Caterum pura, & liquida Patris viſio propriæ Filio, ac Spiritui Sancto reſervatur*. Hæc Cyrilli verba ab ipſomet Petavio de comprehenſione explicantur; unde ait lib. 7. c. 5. *Hac Cyrilli verba communem ad ſenſum, & ſententiam, haud invita trahuntur; ut hoc tantum ſignificent, non plene, & ex toto, videri ab Angelis Dei ſubſtantiam*. En quomodo Petavius ipſe agnoſcit, & fatetur, ab antiquis Patribus fuiſſe cognitam comprehenſionem, ſcilicet id, quod modo nomine comprehenſionis venit, etſi apud illos vox hæc comprehenſio non illud idem importaret, quod modo apud Scholaſticos ſonat.

III. Venit S. Gregorius Nyſſenus t. 1. orat. 6. de Beatitudinibus, ubi aſſerere videtur, Dei naturam per ſe, uti eſt, videri non poſſe; *& omnem comprehendendi ſolertiam effugere; quippe conjecturalibus omnibus notitiis inacceſſam eſſe*. Ad quæ Petavius ait, intelligenda eſſe de ea cognitione, quam in præſenti vita homines conſequuntur. Atque ita pariter explicare verba Matth. 5. *Beati mundo corde, quoniam ipſi Deum videbunt*. Scilicet, ut ex operibus conſideremus Deum, & eundem intra nos habeamus; & hoc pacto eveniet, ut duplici fruamur bono. Cæterum idem Nyſſenus lib. 12. cont. Eunomium ait: *Non eſſe in hominum natura vim ad accuratam perceptionem divinæ ſubſtantiæ. Ac fortaſſe parum eſt hoc de ſola vi humana pronuntiare; Verum etiam ſi quis naturam corporis expertem inferiorem eſſe dicat, quam ut infinitam naturam capere, & complecti cognitione poſſit, non ille penitus aberrabit*. Hæc autem verba quis non percipit, de comprehenſione tantum eſſe, non vero de ſimplici intuitiva Dei viſione, ut ipſemet Petavius fatetur?

IV. Adeſt S. Gregorius Nazianzenus, qui orat. 34. primo dicit: *Deum animo comprehendere, omnino impoſſibile eſſe*; & deinde ſubjungit: *Atque haud ſcio, an hoc quoque ſublimioribus illis, & intelligentibus naturis negatum ſit; quæ quia Deo propius conjunctæ ſunt, & toto illo ſplendore colluſtrantur, perſpicuam fortaſſe notitiam habeant: etſi non penitus: perfectiorem tamen, expreſſioremque noſtra; atque aliæ itidem aliis uberiorem, aut parciorem, pro ratione ordinis cujuſque*. Quibus verbis loqui Nazianzenum de comprehenſiva Dei cognitione, ut modo Scholaſtici eam intelligunt, Petavius quoque concedit. Quam etſi non neget aperte de Angelis, immo etiam dubitet; attamen hoc ſcribere, ait, Oratorum more, & per figuram, quam Græci dicunt μείωσιν; & eſt, quando utimur leviore verbo, quam pro rei merito, & dignitate.

V. S. Baſilius lib. 1. contra Eunomium docet: *Non ſolum homines, ſed etiam rationæ pra-*

præditam naturam omnem arbitror, ſuperare comprehenſionem illius. Ratione porro præditam dico naturam, quæ quidem creata ſit. Nam ſoli Filio cognitus eſt Pater, necnon Spiritui Sancto. Omnes Baſilium interpretantur de Dei notitia perfecta, & omnia penetrante, qualis eſt comprehenſio. Et hoc vel maxime, quia ſubdit de Spiritu Sancto illud 1. Cor. 2. *ſcrutari profunda Dei*. En comprehenſionis profunditas. Tum etiam, quia paulo inferius dicit, Dei ſubſtantiam eſſe, *ἀπερίοπτον*; ſcilicet, *neutiquam eſſe circum aſpectabilem, præterquam unigenito Filio, & Spiritui Sancto*. Quod abſque ambiguitate comprehenſionem ſonat.

VI. S. Cyrillus Alexandrinus 32. Theſaur. ſcribit: *Nullam creatarum rerum intelligentiam divinam ſubſtantiam amplecti ullo modo poſſe: Eo quod omnem ſuperet mentem, & omnem intelligentiam excedat præſtans illa, & incorrupta pulcritudo: ut a ſe ipſa ſola id quod eſt, ſuapte natura, cognoſcatur*. Intelligunt pariter Cyrillum de comprehenſione Theologi, prout modo illam accipiunt; quemadmodum quoque interpretantur S. Dionyſium Areopagitam, quem tenent Auctorem eſſe libri de divinis nominibus c. 4. ubi ait: *ipſum Dei ſecretum quid ſit tandem neminem vidiſſe, neque porro eſſe viſurum*; & initio libri: *ſuperſubſtantialem infinitatem mentibus omnibus ſuperiorem eſſe*; prout quoque cum S. Maximus martir exponit: Cæſarium Dial. 3. ſcribentem: *Deum ſecundum naturam ne a Cherubinis quidem conſpici; ac propterea prætentis pennis ſuis illos velare faciem ſuam: quod illam capere nequeant*. Ad quæ reſpondet Petavius: *Quæ ſic interpretari licet, ut ſupra demonſtravimus: ut de perfecto, & omnia comprehendente, Dei contuitu loquantur*.

VII. Theodoretus, Epiſcopus Cyriæ, contemporaneus fuit S. Cyrillo Alexandrino, & quandoque contrarius, quia ab initio Neſtorii fautor probabatur. Cæterum deinde Neſtorium inſectatus, Cyrillo adhæſit, ut ex Concilio Epheſino, & ex Concilio Chalcedonenſi, in quo inter Catholicos admiſſus apparuit, ſatis eruditis omnibus innoteſcit. Hic ergo talia dicit contra poſſibilitatem intuitivæ Dei viſionis, ut Petavius eum excuſare diffidat; contra vero P. Boucat totis viribus illum defendit. Opponuntur illi, quæ ſcripſit Dialog. 1. in quo Orthodoxus ſic loquitur Eutichiano: *Alicubi ergo ratiocinatione opus eſt: divinamque naturam ſub aſpectum cadere poſſe dicimus. An non credimus Apoſtolo, qui dicit, immortali, inviſibili, ſoli Deo?*

Ad hæc reſpondent, quod vel Theodoretus loquatur de comprehenſiva viſione Dei, contra Anomæos; vel de intuitiva in hac vita, & viribus naturæ acquiſita, contra eoſdem; vel de eadem intuitiva per oculum corporeum, qualem ſe habere Eutichiani jactabant. Eandem reſponſionem opponunt cæteris Theodoreti verbis, quæ contra catholicum dogma videntur eſſe. Pro eodem vero Theodoreto afferunt ſua verba in Hiſtoria ſanctorum Patrum, quam ipſemet dicit Religioſam, & præcipue in vita B. Jacobi Anachoretæ; & in vita S. Euſebii; ſed multo clarius in cap. 2. epiſt. ad Epheſios v. 7. ubi explicans verba Apoſtoli: *Ut oſtenderet in ſeculis ſupervenientibus abundantes divitias gratiæ ſuæ*; hæc ſcribit: *Nunc enim bonorum, quæ ſperatur magnitudo eſt quidem omnino ignota fidelibus, fideles autem vident tanquam in ſpeculo, & in ænigmate, tunc autem videbunt facie ad faciem: tunc fideles, & infideles videbunt naturam ex nobis aſſumptam ab omni creatura adoratam, & Sanctos una regnantes*,

Theodoreto adjunguntur Theodorus Mopſueſtenus, Baſilius Seleucienſis, Titus Boſtrenſis, Anaſtaſius Sinaita, OEcumenius. Inſuper Auctor Homiliæ de ſanctiſſima Deipara, qui dicitur Athanaſius; ſed Athanaſius revera non eſt. Item Auctor Dialogorum de ſancta Trinitate, qui etiam Athanaſio, ſed falſo, attribuuntur. Origenes etiam in libro Periarchon; ſed defenditur a Petavio, & verborum ambiguitas Rufini flagitio tribuitur. Hi omnes ſunt Patres Græci, quorum verba eodem modo poſſumus interpretari, quo Chryſoſtomi, & Theodoreti, aliorumque ſupra recenſitorum Patrum teſtimonia interpretati ſumus. Scilicet quod, vel fuerint loquuti de comprehenſiva Dei viſione, quæ cuicunque præter Deum eſt incompatibilis; vel de viſione intuitiva in hac vita; vel de intuitiva pariter viſione naturæ viribus, & ſine divino auxilio habita; vel tandem de viſione oculi corporei; de qua nos etiam in ſequentibus loquemur, tum de facto, tum de poſſibili.

Adjunguntur quoque Patres Latini, & præcipue Hieronymus in commentariis ad cap. 1. Iſaiæ; Ambroſius in commentariis ad Lucam, & alibi; Eucherius Lugdunenſis in libro de formula ſpiritualis intelligentiæ, & in c. 41. in Exodum. Hieronymi, & Ambroſii, verba ſaniori ratione, in præcedenti Diſſertatione explicavimus; & Hieronymum ex Auguſtino oſtendimus, erro-

errorem, quem inſectamur, nullibi prorſus docuiſſe. Ambroſium quoque diximus, loquutum fuiſſe de comprehenſiva Dei cognitione, quam omnino creato intellectui negat; tam in commentariis ad Lucam, quam in libro de incarnatione c. 3., vel potius hoc in ultimo loco intellexiſſe de oculo corporeo, ut legentibus clare patet.

Eucherius autem Lugdunenſis cit. loc. hæc habet: *Inviſibilis eſt, quia in eſſentia ſua videri omnino non poteſt, Apoſtolo atteſtante, qui ait: Quem nullus hominum vidit; ſed nec videre poteſt. Et in Evangelio; Deum nemo vidit unquam.* At Scripturarum verba, quæ Eucherius uſurpat, ſic ab Iſidoro Hiſpalenſi in libro Originum exponuntur. *Inviſibilis, quia nunquam per ſubſtantiam ſuam apparuit mortalium oculis Trinitas, niſi per ſpeciem ſubjectæ creaturæ, ejuſdemque corporeæ. Nam nemo poteſt ipſam majeſtatem eſſentiæ videre, & vivere: Sicut dictum eſt Moyſi. Unde & Joannes in Epiſtola ſua dicit: Deum nemo vidit unquam. Res eſt enim inviſibilis, ideoque non oculo, ſed corde, quærendus eſt.*

Denique Petavius affert ſequentia Primaſii verba, in Scholiis ad cap. 13. primæ epiſtolæ ad Corinthios, per quæ exponuntur verba Apoſtoli: *Tunc cognoſcam, ſicut & cognitus ſum*; & hæc ſunt: *Cognoſcam tunc Deum, & quæ ſunt Dei. Tamen in quantum poteſt de Deo mens humana cognoſcere. Nam quis poteſt Deum, ut eſt, ſcire?* Attamen ad verba iſta ſubdit Petavius hæc, quæ ſequuntur: *Verum extra erroris invidiam iſte eſt locus; immo vero neceſſario ita conceptus eſt: ne quis ob Apoſtoli verba perſuaderet ſibi, tam perfectam Dei notitiam adepturos homines, quam habet hominum modo Deus.*

DISSERTATIO LIV.

De Demonſtrabilitate Poſſibilitatis Viſionis Dei intuitivæ; & de Appetitu rationalis Animæ ad Deum intuitive videndum.

QUÆSTIO mere ſcholaſtica eſt, an Poſſibilitas intuitivæ viſionis Dei poſſit naturali ratione demonſtrari? Et quanvis communiter dicatur, poſſibilitatem hanc poſſe naturali ratione probari, fere tamen omnes defendunt, demonſtrari non poſſe. Ab hac eadem quæſtione dependet, an detur appetitus naturalis in creato intellectu ad Deum videndum? Quod quidem ex mox dicendis patebit. Quod naturali lumine conſtet, evidenter negative eſſe poſſibilem creato intellectui viſionem Dei; ſeu, quod idem eſt, quod nulla appareat evidens contradictio, quæ evincat impoſſibilitatem divinæ viſionis; in confeſſo eſt apud omnes. Solum igitur intelligitur quæſtio de poſitiva probatione, ſeu demonſtratione; in qua dividuntur in partes Scholaſtici, quibuſdam defendentibus, quod nec demonſtrari, nec probari, poſſit; aliis afferentibus, quod probari quidem poſſit, non autem demonſtrari; & paucis quoque tuentibus, quod non ſolum probari poſſit, verum quoque demonſtrari.

P. Magnanus in numero eſt poſteriorum, peculiari quidem demonſtratione probare intendens poſſibilitatem divinæ viſionis; quam ſic proponit: Naturaliter nobis eſt evidens, Deum, ut abſtractive cognoſcibilem contineri intra ſphæram objecti ſpecificativi intellectus creati, ut creati; ſed etiam naturaliter patet, Deum ſecundum ſe eſſe ab aliqua intellectiva potentia, ſaltem increata, intuitive viſibilem; ergo etiam naturaliter patet, eſſe a creata mente Deum ſupernaturaliter intuitive viſibilem.

Explicatur hæc ratio. Intra adæquati objecti intellectus creati latitudinem Deus continetur, quantum ſcilicet ad abſtractivam cognitionem ſpectat; & hoc naturaliter patet; naturaliter enim in ejus cognitionem ex creaturis devenimus. Patet ulterius, Deum ſecundum eſſentiam intelligibilem eſſe, ſi intellectus inveniatur potens ipſum videre, & niſi voluntarie ſpeciem ſuam quidditativam ſubtrahat. Sit exemplum in ſole. Sol eſt viſibilis, & videretur quidem, ſi oculus valeret ſuum jubar ſuſtinere. Quod autem non videatur, non ſolis, aſt oculi eſt imperfectio. Ita ſimiliter in Deo. Poteſt nihilominus ſolis jubar ſuſtine-

ſtineri, ſi temperamentum aliquod ſit, quo, vel oculo ſpendor, vel oculus ſplendori, proportionetur. Primo modo, ſi ſpecies ſolis remiſſior detur: Secundo modo, ſi viſiva potentia perfectior fiat: Sic etiam, temperamentum aliquod reciprocum inter divinum ſplendorem, & intellectivam potentiam, poteſt pariter inſtitui; ſicque potentia objecto proportionabitur. Hæc omnia naturaliter ſunt evidentia; ex quibus ulterius fit evidens, poſſe Deum a creato intellectu intuitive videri, dato auxilio ſupernaturali ex parte Dei in intellectu, ſi Deus ſuum remittat fulgorem, vel ſi oculum elevet, vel ſi partim elevet, & pro rata objectivam ſpeciem remittat.

Oſtenditur modo, allatam rationem naturalem eſſe, & eſſe quoque demonſtrationem. Primo veriſſima eſt major propoſitio; nullam enim invincibilem ignorantiam de Deo in via habere poſſumus, etiam in naturæ viribus ſiſtendo: ergo poteſt Deus naturaliter a nobis abſtractive videri: ergo naturaliter eſt evidens nobis, Deum ut abſtractive cognoſcibilem contineri intra ſphæram objecti ſpecificativi intellectus creati, ut creati. Veriſſima etiam eſt minor; Deus enim ſecundum ſe eſt maximum, & perfectiſſimum ens: ergo maximum, & perfectiſſimum verum: ergo maximum, & perfectiſſimum intelligibile. Omnia ex metaphyſicis naturaliter ſunt evidentia. Conſequentia tandem eſt optime deducta; naturaliter enim cognoſcimus, Deum a nobis abſtractive cognitum non eſſe viſum intuitive; quatenus non eadem videtur claritate, qua objectum aliquod creatum intuitive viſum exprimitur; ſcimus etiam naturali lumine, Deum in ſe ipſo eſſe intuitive viſibilem ab aliqua viſiva facultate; ex alia parte naturaliter etiam habemus, nos Deum non videre, non defectu ex parte objecti ſe tenente, ſed ex parte potentiæ; ulterius habemus quoque naturaliter, dari poſſe proportionem inter potentiam, & objectum illud, quod intra ſphæram ejuſdem eſt potentiæ: ergo ex iſtis præmiſſis bene naturaliter infertur, ſaltem aliquo dato elevativo, Deum eſſe a nobis intuitive viſibilem.

Modo pertractandam ſuſcipimus ſecundam Diſſertationis partem, examinando communem rationem naturalem, qua Scholaſtici utuntur, ut probent, poſſibilitatem intuitivæ viſionis Dei eſſe demonſtrabilem. Sic ergo diſcurrunt: Ineſt homini naturale deſiderium, & innatus appetitus, Deum intuitive conſpiciendi; ſed naturale deſiderium, & innatus appetitus, ad aliquod impoſſibile non poteſt eſſe: ergo poſſibile eſt homini Deum videre.

Explicatur hæc ratio. Appetitus innatus ab Appetente non diſtinguitur, ſed in ejus entitate conſiſtit, ut ad rem appetitam propenſa. Unde niſi alias impediatur, ex ſuis intrinſecis habet rem appetitam neceſſario ponere. Hæc autem intrinſeca neceſſitas eſt tractio, & propenſio ad rem, ad quam neceſſitatur; adeoque metaphorice appetitus dicitur, quatenus per ſimilitudinem ad voluntaria inclinationem, quæ proprie per amoris actum ad objectum amatum trahitur, & fertur, ita & appetens ad objectum appetitum. Appetitus autem elicitus eſt quid Appetenti ſuperadditum, quatenus per ipſum appetens non neceſſitatur, ſed ex ſe eſt indifferens, quum modo trahatur, modo non, ad objectum ſuum. Hinc habetur, veram eſſe minorem propoſitionem; appetitus enim innatus conſiſtit in appetentis intrinſeca neceſſitate rem appetitam habendi, quando ab aliquo potentiori non impeditur; ſed iſta neceſſitas eſſet realiter impoſſibilis, ſi res appetita implicaret: ergo appetitus innatus ad aliquod impoſſibile non poteſt eſſe. Elicitus autem ex objecti cognitione oritur ſecundum quod in mente relucet; ſed objectum impoſſibile quoad exiſtere poteſt falſo, ut poſſibile relucere: ergo ex objecti impoſſibilis cognitione quoad exiſtere poteſt bene appetitus elicitus ad illud ſub ratione falſæ poſſibilitatis oriri, non ſic autem in appetitu innato, ut diximus. In intellectu etiam, & voluntate, ſicut & in aliis, ex dictis, appetitus innatus arguitur circa actus illos, quos ex ſe ipſis neceſſario ponerent, ſi aliunde non impedirentur. Appetitus autem, vel eſt ad finem, & eo habito, quieſcit appetens; vel ad medium, & eo habito ulterius appetens progreditur, ut finem acquirat. Hinc major argumenti ſuadetur. Adeſt in creato intellectu appetitus innatus ad aliquam habendam alicujus objecti cognitionem, & quidem tanquam ad finem; intellectus enim, ſi a ſomno, vel aliunde, non impediatur, non poteſt ab omni cognitionis actu ſe cohibere: Igitur ab intrinſeco habet appetitum innatum ad aliquem actum, ſaltem indeterminate; ſed hic appetitus intellectus nequit eſſe ad quancunque objecti creati cognitionem, nec etiam ad abſtractivam de Deo: ergo remaner, quod ſit ad intuitivam ejus viſionem. Minor patet; in quavis enim creati objecti cognitione, etiam

in

in abſtractiva Dei, intellectus non quieſcit: ergo hujuſmodi cognitiones non ſunt finis ſui appetitus. Antecedens etiam eſt clarum; quia intellectus adæquatam cognitionem objecti non habet, quando ipſum abſtractive, non intuitive, cognoſcit: ergo nequit in ipſa quieſcere. Ulterius ſicut voluntas bono creato non ſatiatur, ita nec intellectus.

Refellitur tamen hæc communis ratio. Ratio hæc probare intendit, intuitivam Dei viſionem eſſe finem naturalem hominis; ſed hoc eſt contra omnes Patres, Theologos, & rationes: ergo non eſt ſubſiſtens. Probatur ſequela. Dicta ratio probat, intellectum creatum intuitivam Dei viſionem appetitu innato appetere; ſed appetitus innatus appetenti intrinſecus ex neceſſitate rem appetitam ponit, niſi ab extrinſeco impediatur: ergo intellectus creatus, quantum eſt de se, ex ſuis intrinſecis intuitivam Dei viſionem conſequeretur, niſi ab extrinſeco impediretur; ſed hoc ipſum eſt talem viſionem eſſe finem hominis naturalem: ergo vere ex illa ratione ſequitur, intuitivam Dei viſionem eſſe finem hominis naturalem, quod probare intendit. Probatur minor. Finis naturalis eſt ille, qui per naturæ vires intrinſecas haberi poteſt, licet aliunde poſſit ab extrinſeco impediri, ut in lapide centrum appetente: ergo vere idem eſt, intellectum habere appetitum innatum ad intuitivam Dei viſionem, ac Dei viſionem intuitivam eſſe finem naturalem creati intellectus.

Refellitur ſecundo. Prædicta ratio nititur probare appetitum innatum in intellectu creato, ſed non probat: ergo inſufficiens eſt. Probatur antecedens. Appetitus innatus appetenti intrinſecus, niſi ab extrinſeco impediatur, neceſſario ex ſuis intrinſecis rem appetitam ponit; ut in præfata ratione dicebatur; ſed intellectus creatus, quantumvis ab extrinſeco non impediatur, ex ſuis intrinſecis nihilominus Dei viſionem ponere non poteſt: ergo vere ratio illa non probat quod probare intendebat. Probatur minor. Intellectus creatus a nemine impeditur; ergo debet ponere viſionem; atqui non ponit; ergo intellectus creatus, quantumvis ab extrinſeco non impediatur, ex ſuis intrinſecis nihilominus Dei viſionem ponere non poteſt. Probatur antecedens. Si impediretur, tale impedimentum quum ſit extrinſecum, nonniſi a Deo, ſive immediate, ſive mediate, procederet; ſed Deus non impedit: ergo intellectus creatus a nemine impeditur. Probatur minor. Hoc impedimentum a Deo proveniens eſt inaſſignabile, niſi dicatur, Deum impedire per ſubtractionem ſui concurſus; ſed Deus ſuum concurſum generalem præbet cuilibet viſivæ facultati, ut videat; immo præbet etiam ſpecialem, quatenus se ultro videndum intuitive exhibet: ergo vere Deus non impedit.

Refellitur tertio; quia ex ſuis intrinſecis ponere non poteſt intuitivam Dei viſionem creatus intellectus. Et hoc probatur primo, quia Deus, ut intuitive viſibilis dicitur objectum ſupernaturale, proindeque excedens vires naturæ creati intellectus. Secundo, quia de facto non eſt impeditus creatus intellectus, ut probatum eſt; & tamen de facto intuitivam Dei viſionem non ponit ex ſuis intrinſecis tantum: ergo ideo non ponit, quia ex ſuis intrinſecis tantum non poteſt illam ponere.

Arguunt I. cum Illuſtriſſimo P. Palanco ex S. Auguſtino lib. 13. de Trinit. c. 8. & 9. ubi de vera, & ſupernaturali beatitudine, quæ conſiſtit in viſione Dei, hæc ſcribit: *Hanc utrum capiat humana natura, quam tamen deſiderabilem conſitetur, non parva quæſtio eſt. Sed ſi fides adſit, nulla quæſtio eſt. Humanis quippe argumentationibus hæc invenire conantes, vix pauci abundanti præditi ingenio, abundantes otio, doctrinisque ſubtiliſſimis, accidit, ad indagandam ſolius animæ immortalitatem pervenire potuerunt; qui tamen animæ beatam vitam non invenerunt ſtabilem, ideſt veram*: ergo ex Auguſtino indemonſtrabilis eſt ſolius naturæ lumine. II. Supernaturale in se non eſt naturaliter cognoſcibile, & multo minus eſt demonſtrabile; ſed intuitiva Dei viſio eſt quid in se ſupernaturale: ergo non eſt naturaliter cognoſcibilis, & multo minus eſt demonſtrabilis. III. Trinitatis myſterium nequit naturaliter cognoſci; atqui hoc non aliunde, niſi quia de eſſentia rei ſupernaturalis eſt, non poſſe naturali ratione cognoſci: ergo pariter intuitiva Dei viſio, quia ſupernaturalis eſt, nequit naturaliter cognoſci, & demonſtrari. IV. Etiamſi ex deſiderio poſſet argui cognitio, quia tamen ſubſtantia ſpiritualis non habet naturale deſiderium ad finem ultimum determinate ſumptum, hoc eſt ad poſſeſſionem objecti, quod eſt Deus, in quo cognoſcat poſitam rationem ultimi finis; ſed tantum habet deſiderium ad ultimum finem acceptum indeterminate, ſcilicet ad beatitudinem in communi; ex hoc fit, quod quum ſit deſiderium indeterminatum, ita etiam in-

indeterminata erit cognitio; ac proinde ex deſiderio ſic indeterminato non poterit argui, & probari, clara, & intuitiva Dei cognitio. V. Poſſibilitas intuitivæ viſionis Dei non eſt demonſtrabilis a priori, neque a poſteriori: ergo nullo modo eſt demonſtrabilis. Probatur antecedens. Non a poſteriori, quia viſio talis nullum habet effectum, per quem demonſtretur; neque a priori, quia viſio non habet cauſam naturalem, quæ evidenter cognoſcatur, & per quam evidenter etiam deducatur. VI. Viſio beata eſt ſupernaturalis: ergo non poteſt eum ipſa habere neceſſariam connexionem res aliqua naturalis: ergo non poteſt ipſa per hanc demonſtrari. Probatur prima conſequentia. Ex eo quod viſio beata eſt ſupernaturalis, eſt ſupra exigentiam cujuſcunque rei naturalis; ex eo quod cum ipſa haberet neceſſariam connexionem res naturalis, res naturalis importaret exigentiam neceſſariam alicujus ſupernaturalis; ſed dicit contradictionem exigi a re naturali quod eſt ſupra exigentiam cujuſcunque rei naturalis: ergo eandem contradictionem importaret, Dei viſionem poſſe per naturale medium demonſtrari.

Reſpondemus ad I. Auguſtinum loqui de comprehenſione Dei, non de viſione, quum dicat, *utrum capiat humana natura*. Capere non eſt tantum videre, ſed eſt comprehendere. Ulterius; Auguſtinus illud nec affirmat, nec negat, ſi aliter, quam de comprehenſione Dei intelligatur, ſed tantum dicit, in quæſtione eſſe. Denique; Auguſtinus afferit, quod antiqui Philoſophi non invenerunt, ſed non quod invenire non potuerunt.

Ad II. negamus abſolute majorem. Supernaturale enim quod objectivam connexionem habet cum noſtro intellectu non repugnat, abſtractiva licet cognitione, naturaliter demonſtrative cognoſci poſſe; quanvis aliunde de ipſius eſſentia ſit, ut nequeat naturaliter obtineri. Supernaturale porro illud dicitur, quod ſupra naturæ jus eſt; quod ſcilicet ejus conditioni, vel activitati, non debetur.

Ad III. dicitur, quod ideo Trinitatis myſterium nequit naturaliter cognoſci, quia, quum nullam habeat cum rebus naturalibus connexionem, nulla etiam habet in rerum natura propria principia, per quæ cognoſcatur. Non ſic autem eſt Dei viſibilitas, quæ cum rebus naturalibus eſt connexa non quidem per modum proprietatis debitæ, ſed per modum objecti ſcilicet cum noſtro intellectu; & connexio, quam habet, eſt ſufficiens, ut ex earum ſpecie creatus intellectus ad cognitionem producendam dictæ viſionis habilitetur.

Ad IV. dicitur, quod ſubſtantia ſpiritualis fertur ad id, quod poteſt explere deſiderium ejus; hoc autem nequit eſſe beatitudo confuſa, & indeterminata. Inſuper; ſaltem dicendum eſt, quod deſiderium ultimi finis determinate accepti reperiatur in iis, qui cognoſcunt, ultimum finem eſſe Deum cujuſcunque rationalis creaturæ. Hoc autem ſufficit, ut per hoc deſiderium oſtendatur poſſibilitas intuitivæ viſionis Dei; ſi ex aliquo alio capite non repugnaret hic probandi modus, ut ſupra vidimus.

Ad V. quanvis nulla res naturalis ſit cauſa, vel effectus, viſionis Dei, tamen eſt cum ipſa naturaliter, & neceſſario connexa, nempe cum intellectu creato ut ſui objectum, ut ſupra diximus, non vero per modum proprietatis, & ad ipſam ordinem eum evidentia dicit. Hoc ſatis eſt, ut per ipſam poſſibilitas viſionis Dei demonſtretur; ut ex demonſtratione P. Magnani attente conſiderata patet, & ex reſponſione ad tertium magis conſtat.

Ad VI. quod eſt argumentum citati P. Palanco, dicitur, ex ipſo probari, viſionem Dei intuitivam creato Intellectui non eſſe debitam; at non probari, non eſſe a nobis naturaliter cognoſcibilem, & evidenter demonſtrabilem. Illud autem quod eſt exigere, & eſſe ſupra exigentiam, important utique contradictionem, ſi in eſſe entitativo accipiantur; non autem in eſſe intentionali. Noſtra autem demonſtratio oſtendit, contradictionem, quæ opponitur, etſi in communi demonſtratione locum habeat, in ipſa tamen non habere locum. Fuſiora ſcribunt Scholaſtici, ſelectiora dicit P. Saguens; nos tantum ſufficientia ad diſcurrendum exaravimus.

DIS-

DISSERTATIO LV.

De Erroribus contra actualem exiſtentiam intuitivæ viſionis Dei, & de illis, qui eoſdem vel invenerunt, vel propugnarunt.

Intuitivæ Dei viſionis poſſibilitatis hoſtes in anteactis Diſſertationibus profligavimus; in hac præſenti illos recenſemus, qui contra ejuſdem actualem exiſtentiam pugnarunt, eoſdemque in ſequenti etiam Diſſertatione impugnabimus. Catholicum quidem dogma eſt, Angelos, & Beatos, hoc eſt in gratia decedentes, & qui purgatione non indigent, Deum ante Judicii diem intuitive videre. Quicunque contra hanc orthodoxam doctrinam ſenſerunt, ab Eccleſia extorres cenſendi ſunt, quanvis ipſorum error non eodem modo ab Auctoribus ſuis exponatur, ac defendatur. Igitur hic errores, qui fuerunt, & qui modo etiam ſunt, contra catholicam veritatem, enumeramus; qui eoſdem primo invenerunt, & qui poſtmodum ſequuti ſunt, adjicimus; & denique illos, qui injuſte ejuſdem erroris accuſantur, defendere quoque pro viribus conabimur.

Primo adnumeratur Cerinthus, qui ſeculo primo Eccleſiam erroribus ſuis deturbavit. Apoſtolorum doctrinæ ſe adverſarium facere gloriæ ſtudio tractus, multos errores contra catholicam veritatem in chriſtiano populo diſſeminavit; de quibus loquuntur lato ſermone Epiphanius hæreſ. 28. Philaſtrius lib. de hæreſibus in Cerintho, Theodoretus lib. 2. hæreticar. fabular. c. 5. Auguſtinus, aliique. Inter hos commemorat Euſebius lib. 3. hiſtor. eccleſiaſt. c. 22. errorem, de quo loquimur, quo ſcilicet effutiebat, futurum terreſtre Chriſti regnum poſt corporum reſurrectionem, in quo homines Hieroſolymis habitarent, ibique carnis deliciis, & ſenſus voluptatibus fruituros, per mille annos; unde Millenarii, ſeu Chiliaſtæ, hujuſmodi errorum ſectatores appellati ſunt. Euſebius citat Caii diſputationem, & Dionyſium Alexandrinum lib. 2. de Promiſſionibus, qui de hoc errore luculentius diſſerunt. Legem quoque Moyſis tempore illo millenario Homines in terris obſervaturos, ſomniabat; & cum his hominibus Chriſtum quoque in terris poſt generalem corporum reſurrectionem regnaturum, dicebat. Hæc de Cerintho narrantur a Natali ab Alexandro hiſt. eccl. ſec. 1. c. 11. ar. 5. Alphonſo de Caſtro adv. hæreſ. lib. 3. verb. beatitudo hæreſ. 2., qui & aſſerit, non conſtare, cujus nationis, & patriæ, fuerit.

Secundo ponitur Papias, Hieropolitanus Epiſcopus in Aſia, Auditor Joannis, non Apoſtoli, & Evangeliſtæ, ut ſcribit Alphonſus de Caſtro loc. cit., ſed alterius, qui dictus eſt ſenior, ut ait Natalis ab Alexandro ſec. 2. hiſt. eccl. c. 4. ar. 1. Secundo ſeculo floruit, & ſcripſit libros quinque, ſub titulo, *Expoſitio ſermonum Domini*. In iis aſſerit, ſe accepiſſe Apoſtolorum dicta ab illis, qui cum Apoſtolis verſati fuerant; & fuiſſe ſe diſcipulum Ariſtionis, & Joannis Presbyteri. Idem Natalis ibidem dicit: *Hic fabulæ de millenario Chriſti regno auctor fuit*. Et citat Euſebium lib. 5. hiſtor. eccl. c. 33., & Hieronymum in catalogo Scriptorum Eccleſiaſticorum in Papia. Verba Euſebii hæc ſunt. *Alia præterea idem auctor quaſi traditione non ſcripta ad ſe perveniſſe commonſtrat, quæ peregrinas quaſdam Servatoris parabolas, & novas ejus doctrinas, aliaque nonnulla commentitiis fabulis referta continent; In quibus aſſerit, regnum Chriſti poſt univerſæ carnis a mortuis reſurrectionem, mille annos humano, & corporeo more in terra hac continuatum, & ſtabilitum fore*. Verba autem Hieronymi ſunt: *Hic dicitur mille annorum Judaicam edidiſſe* δευτέρωσιν, *quem ſequuti ſunt Irenæus, & Apollinaris, & cæteri, qui poſt reſurrectionem ajunt in carne cum Sanctis Dominum regnaturum*. Igitur, ut clare patet, latum eſt diſcrimen inter Cerinthi hæreſim, & Papiæ errorem; quia Cerinthus voluit, Sanctos obſervaturus Moyſis legem, & voluptatibus carnalibus ſatiandos per mille annos poſt generalem reſurrectionem: Papias vero admiſit quidem, Sanctos cum Chriſto regnaturos in terris ſecundum carnem per mille annos, ſed non aſſeruit, regnum illud futurum in deliciis carnis, & in Legalium obſervatione. Poſt mille annos, uterque dixit, iterum Sanctos abituros ad Deum intuitive videndum. Cerinthum ſectati

ſunt

ſunt Marcio, Nepos, aliique. Papiam vero ſunt ſequuti Irenæus, Juſtinus, Tertullianus, Lactantius, aliique; ut videre quiſque poterit apud Eccleſiaſticos Scriptores, & præcipue apud nuperum Nicolaum Nourry in Apparatu ad Bibliothecam maximam veterum Patrum t.1. diſſert.1.quaſi per totam, ut de omnibus, & ſingulis ſuſo calamo tractat.

Tertio adſignatur alius error, a priore quidem diſtinctus, quo dicitur, Animas Sanctorum uſque ad Judicii diem in quibuſdam abditis receptaculis ſervari, in quibus nec Deum videant, nec dici poſſint beatæ, niſi in ſpe tantum, non vero in re. Hic error tribuitur a Bellarmino tom. 2. controv. 4. de Eccleſia triumphante lib. 1. de beatitudine, & canonizatione Sanctorum c. 1. ante omnes, Tertulliano, qui lib. 4. in Marcionem ſcripſit: *Eam regionem, ſinum dico Abrahæ, etſi non cæleſtem, ſublimiorem tamen inferis, interim refrigerium præbituram animabus Juſtorum, donec conſummatio rerum reſurrectionem omnium plenitudine mercedis expungat; tunc opparitura cæleſti promiſſione, quam Marcion ſuo vendicat quaſi non o Creatore promulgatam*. Eadem quoque ſcripſiſſe in libro de anima duobus ultimis capitibus, idem Cardinalis teſtatur.

Quarto loco ſcribitur Vigilantius, de quo Hieronymus in libro contra eundem hæc habet: *Ais, vel in ſinu Abrahæ, vel in loco refrigerii, vel ſubter aram Dei animas Apoſtolorum, & Martyrum, conſediſſe, nec poſſe ſuis tumulis, & ubi voluerint, eſſe præſentes, ſenatoriæ videlicet dignitatis ſunt, ut non inter homicidas deterrimo carcere, ſed in libera, honeſtaque cuſtodia, in fortunatorum inſulis, & in campis Elyſiis, recludantur*.

Quinto tribuitur hic error Armenis a Guidone in ſumma de Hæreticis, a Bellarmino, & ab Alphonſo de Caſtro, locis nuper citatis. Concilium quoque Florentinum indicat in iiſdem hunc errorem fuiſſe, ſeſſ. 1. & ex S.Thoma colligitur expreſſe in opuſculo 6. c.9.

Sexto Lutherus in Prælectionibus in Geneſim, ſicut citat Fridericus Staphylus in epitome trimembri Lutheranæ Theologiæ par.2., eidem errori adhæſit. Et Calvinus etiam ſubſcripſit; nam lib. 4. Inſtit. c. 20. ſcribit, Sanctos omnes in Paradiſi atrio reſidere, ibique uſque ad mundi conſummationem expectare, & ſolum Chriſtum Paradiſi ſanctuarium eſſe ingreſſum. Et §. 24. dicit, animas Sanctorum eſſe nobiſcum conjunctas fide, & charitate; ubi autem eſt fides, non eſt viſio. Et cap.25.§.6. ait: *Stultum, & temerarium eſt inquirere, quo in loco ſint animæ Juſtorum, & an gloria fruantur, nec ne? Interea cum Scriptura ubique jubeat pendere ab expectatione adventus Chriſti, & gloriam, & coronam eo uſque differat: Contenti ſimus his finibus divinitus præſcriptis, animas piorum militiæ labore perfunctas in beatam quietem concedere, ubi cum fælici lætitia fruitionem promiſſæ gloriæ expectant, &c.* Lutherum, & Calvinum ſequuntur Sectarii, qui ſub eorum nomine militant.

Septimo recenſetur a Bellarmino Cornelius Agrippa, qui in lib.3. de occulta Philoſophia errorem hunc ſequutus eſt.

Octavo tandem erroris hujuſce inſimulantur Irenæus, Theophylactus, & S. Bernardus, apud Alphonſum de Caſtro cit. loc. hæreſ.6., & præ cæteris omnibus accuſatur Joannes XXII. Romanus Pontifex; de quo ait Hadrianus Papa in ſuo quarto Sententiarum in calce cujuſdam quæſtionis de ſacramento Confirmationis, ut refert idem Alphonſus: *Noviſſime fertur de Joanne vigeſimo ſecundo, quod publice docuit, declaravit, & ab omnibus teneri mandavit, quod animæ purgatæ ante finale judicium non habent ſtolam, quæ eſt clara, & facialis viſio Dei; & Univerſitatem Pariſienſem ad hoc induxiſſe dicitur, quod nemo in ea poterat gradum in theologia adipiſci, niſi primitus hunc errorem juraſſet se defenſurum, & perpetuo ei adhæſurum*.

Verum hic obſervare oportet, etiam Chiliaſtas, ſeu Millenarios, credidiſſe, Sanctorum animas non ſtatim poſt ſeparationem a corporibus ſuis in Cœlum recipi, & Deo clare frui; ſed detineri in receptaculis uſque ad judicii diem; & deinde cum corporibus per mille annos in terris cum Chriſto regnaturas, & poſt millenarium elapſum in Cœlum abituras, ibique Dei intuitiva viſione fruituras. Unde hic noviſſimus error in hoc, quod reſpicit, animas in receptaculis, ſeu in ſinu Abrahæ detineri, & ante judicii diem in cœlum non intrare, convenit cum errore Millenariorum; diſconvenit vero in hoc, quod Millenarii adhuc poſt judicium per mille annos Dei viſionem differebant; propugnatores vero ultimi erroris hoc non afferunt, ſed dicunt poſt judicium in cœlum abire, & Deo frui. Hinc fit, quod, qui Millenarii dicuntur, adhuc ſunt hujus ultimi erroris ſequaces; qui vero hujus ultimi erroris ſunt ſectatores, per hoc ſolum Millenarii dici non poſſunt. Sic quidem ait Petavius lib.7.

theo-

theologic. dogmat. c.14. n.4. pro Irenæo: *Quapropter eum ad hanc Millenariorum opiuionem implicatus Irenæus fuerit, prorſus auimas Sanctorum uon ſtatim ab diſceſſu ſuo e corporibus diviuo frui couſpectu, credidit: Sed interim certo iu loco detineri ad reſurrectionis uſque tempus; quando mille aunis in terra degent. Quibus confectis, tum demum ad cœleſtem felicitatem potiuudam admittentur.*

Etiam obſervare debemus, ante Benedictum XII., & ante Concilium Florentinum, nihil ab Eccleſia fuiſſe pro hoc dogmate expreſſe definitum; unde nihil ſanctitati, & doctrinæ Patrum antiquorum derogandum quis putet, ſi aliter ipſi ſenſerint ab eo, quod modo credimus. Hoc claris verbis advertit Alphonſus de Caſtro cit. loc. *Nec mirari quiſquam debet, ſi tanti viri in tam peſtiferum errorem ſuut lapſi: quoniam, ut beatus Jacobus Apoſtolus ait, qui non offendit iu verbo, hic perfectus eſt vir. Admonere tamen hic oportet Lectorem, ne putet hunc errorem aliquid tantorum virorum ſanctitati, aut doctrinæ detrahere: Nam cum illo tempore nuuquam Eccleſia de hac re quidquam definiſſet, uec res illa fuiſſet unquam in quæſtionem vocata, uec tam expreſſa fuiſſeut ſacræ Scripturæ pro illius definitione teſtimouia, ut nou poſſent iu alium ſenſum utcunque detorqueri; potuerunt eo tempore alterutram partem citra hæreſis notam docere; præſertim, cum nou deeſſent aliqua Scripturæ teſtimonia, quæ illis quodam modo favere viderentur.*

Modo tempus eſt, ut Patres illos, atque Pontifices, qui injuſte erroris hujuſce accuſantur, defendamus. Primo opponunt Hilarium, Pictavienſem Epiſcopum, qui in Pſal.66. ſcribit: *Placebo Domino in regione viventium; animam ſcilicet ſuam in requiem beatæ illius reſurrectionis hortatus:* ergo credidit Hilarius Sanctorum gloriam uſque ad generalem reſurrectionem differri. Ulterius in Pſal.138. n.22. ad illa verba: *Si deſceudero in iufernum, ades*, ſubdit: *Lex neceſſitatis, ut conſepultis corporibus ad inferos animæ deſcendant, quam deſceuſionem Dominus uon recuſavit:* ergo ſi per Hilarium animæ Sanctorum poſt ſeparationem a corporibus ſuis deſcendunt ad inferos, non volant ad cœlum. Denique lib.11.de Trinit. n.39.loquens de ultimo judicio, inquit: *Tradet autem Chriſtus Deo Patri regnum, & tunc, poſtquam regnum Deo tradiderit, Deum videbunt*: ergo ſi poſt judicium videbunt Deum animæ, ante judicium non videbant. At commodiſſime hæc Hilarii teſtimonia conformiter ad orthodoxam doctrinam explicantur. Et quidem primum intelligitur de reſurrectione, non ſtricte, ſed late, ſumpta, quæ eſt gloria animæ; per quam ſcilicet mortalem vitam relinquentes, ut immortalem, & glorioſam ſumaut, quaſi de morte ad vitam reſurgunt. Verum adducamus omnia Hilarii verba, ut mens ejus manifeſtius elucidetur. Hæc habet cit. loc. *Impoſuiſti homines ſuper capita uoſtra, tranſivimus per ignem, & aquam: glorioſas videlicet Martyrum mortes commemorat, gladii, ignis, profundi: Sed qui tranſit per ignem, & aquam, non iu his aboletur, ſed iu aliud per illa transducitur .... Convertere, anima mea, in requiem tuam, quia Dominus beuefecit tibi. Eripuit animam meam de morte, oculos meos de lacrymis, & pedes meos de lapſu. Bene placebo Domino in regioue viventium: animam videlicet ſuam in requiem beatæ illius reſurrectionis hortatus, in qua poſt mortis iſtius tempus, omni humanarum calamitatum labe deterſa, uon doletur, non fletur, non peccatur, ſed vivitur.... Introibo in domum tuam iu holocauſtis. Holocauſta ſunt integra hoſtiarum corpora ... Per hæc igitur genera pœnarum Martyres iu fidei teſtimonium corpora ſua holocauſta voverunt; ut iu Dei domum, ideſt in cæleſtis domicilii habitationem, conſummatis hoſtiarum ſuarum ſacrificiis, introirent.* Ad Secundum dicitur, quod Hilarius putavit, animas Sanctorum deſcendere ad inferos, non ut ibi ſtarent uſque ad judicii diem, ſed ut vel purgarentur, vel ut Chriſtum imitentur, qui ad inferos deſcendit, quæ fuit etiam aliorum Patrum opinio, ſed non error. Ad tertium Hilarius loquitur de Juſtis, non autem de animabus Juſtorum; hoc eſt de Juſtis in corpore, & anima exiſtentibus, qui utique poſt judicium videbunt Deum viſione completa, & conſummata, quæ toti homini convenit, etſi antea viderint viſione eſſentiali, quæ etiam ſolius animæ eſt propria. Cæterum Hilarius ad explicandam mentem ſuam hæc ſcribit in Pſal.64. n.5. *Beati ſunt, qui jam a Deo ad habitandum in tabernaculis ejus electi ſunt*. In Pſal.119.n.1. *Chriſti conſortium pia mors acquirit*. Et num.4. *Adam veuiam confeſſus, glorificatus in Chriſto eſt*. Et in Pſal. 14. n.5. dicit manifeſte, Sanctos in ſublimitate Domini cum Angelorum choris requieſcere; quod quidem requieſcere in ſublimitate Domini ſecundum antiquiores Patres eſt ſupremus contemplationis gradus, & ipſa Dei viſio intuitiva.

II. Opponitur Ambroſius, qui lib. de bono mortis c. 7. ſemptem gradus, ſeu ordines

lætitiæ animæ Sanctorum enumerat, ſed nec verbum de intuitiva Dei viſione facit: ergo animas Sanctorum intelligit poſt mortem eſſe tantum in loco tuto, ſed non in cœlo, in quo Deum videant. Inſuper in eodem libro c. 10. vocat promptuaria habitacula Sanctorum, & aſſerit in illis carere animas remuneratione, ſed illam expectare: ergo non adhuc in cœlum ſunt receptæ. Tandem ibidem num.48. ait: *Soluto corpore anima finem vitæ hujus, adhuc tamen futuri judicii ambiguo ſuſpenditur*: ergo ſi eſt in ambiguo judicii, non eſt in clara Dei viſione. Verum Ambroſii allata teſtimonia catholico dogmati non opponuntur, ſi ſano modo intelligantur: In primo teſtimonio non uſurpat nomen intuitivæ viſionis Dei, ſeu vocem, ſed rem ipſam intelligit, & exprimit. Etenim dicit, quod animæ Sanctorum ſine cunctatione lætentur; ſi lætantur: ergo gaudent: ubi autem gaudium, ibi viſio beata; juxta illud Matth.25. 1. *intra in gaudium Domini tui*. Sancti per ipſum actu lætantur; igitur actu Deum poſſident. Quod confirmat cum dicit, Sanctos actu poſſidere hæreditatem, verbis hiſce: *Quintus autem ordo exultationis uberrimæ habet ſuavitatem, quod ex hoc corruptibilis corporis carcere in lucem, libertatemque pervenerint, & repromiſſam ſibi poſſideant hæreditatem*. Pro ſecundo dicitur, quod Ambroſius intelligit pro promptuariis diverſas manſiones, de quibus loquitur Chriſtus in Evangelio, quod ſint in cœlis. Sic ſe ipſum ibidem Ambroſius explicat: *Hæ ſunt habitationes, de quibus dixit Dominus Joan. 14. multas manſiones eſſe apud Patrem ſuum, quas ſuis pergens ad Patrem diſcipulis præparet*: igitur diverſa promptuaria ſunt diverſi gradus gloriæ. Non dicit autem in his promptuariis animas carere remuneratione, ſed in habitaculis ſuis; quod vel intelligitur de Sanctis veteris teſtamenti, qui in Limbo detinebantur; vel accipitur de corporibus Sanctorum, quæ adhuc in habitaculis ſuis expectant communem corporum reſurrectionem; & uſque dum adveniat, carent corpora quidem, non animæ, remuneratione ſua; & ſi animæ carent completa, & conſummata remuneratione, quæ etiam in corporum glorificatione conſiſtit. Pro tertio intelligendus eſt Ambroſius de momento antecedente peculiare judicium, in quo anima futuram ſuam ſortem neſcit, non vero de ſubſequente. Ipſemet Ambroſius explicat ſua verba, aſſerens c.12. *Ibimus & ubi ſinum ſuum Abraham ſanctus expandit, ut ſuſcipiat pauperes, ſicut ſuſcepit & Lazarum, in quo ſinu requieſcunt, qui in hoc ſeculo gravia, atque aſpera pertulerunt.... Ibimus ad eos, qui recumbunt in regno Dei cum Abraham, Iſaac, & Jacob, quoniam rogati ad cœnam non excuſaverunt: Ibimus eo, ubi Paradiſus eſt jucunditatis, ubi Adam, qui incidit in latrones, neſcit jam vulnera ſua flere; ubi & latro ipſe regni cœleſtis conſortio gratulatur*. Ipſemet Ambroſius l. 7. ep.59. ad Theſſ. hæc ſcribit: *Acholius ſuperiorum incola, poſſeſſor civitatis æternæ, illius Hieruſalem, quæ in cœlo eſt, vidit illic urbis ejus menſuram immenſam, purum aurum, lapidem pretioſum, lumen ſine ſole perpetuum, & hæc omnia jamdudum ſibi comperta; ſed nunc facie ad faciem*. Etiam lib. de bono mortis c.10. aperte ait, Juſtos poſt hanc vitam videre faciem Dei, quia impedimentum non habent carnis, ne eum videant.

III. Opponitur S. Joannes Chryſoſtomus, qui hom. de S. Philogonio ſcribit, alibi eſſe Angelos, alibi eſſe Sanctos: *Alibi ſodalitia Prophetarum, alibi Martyrum chori, Apoſtolorum ordines, cunei Juſtorum*: ergo ſi Angeli ſunt in cœlo, Juſti, quum alibi ſint, non ſunt in cœlo. Rurſus hom. 39. in 1. ad Corinth. docet, quod anima non coronabitur, niſi corpus reſurgat: *Si enim non reſurgit corpus, incoronata manet anima, extra illam beatitudinem, quæ eſt in cœlis*: ergo tantum anima unita corpori videt Deum. Denique hom.18. in Epiſt. ad Hebr. dicit, omnes Sanctos eodem tempore coronandos: ergo non coronantur ante diem judicii. Attamen pro primo Chryſoſtomus non intelligit diverſa loca, ſed diverſos gloriæ gradus, qui in Evangelio manſiones dicuntur. Pro ſecundo argumentatur Chryſoſtomus contra illos, qui negant corporum reſurrectionem, & ait illud inconveniens ſequi, ſi corpora non reſurgunt. Pro tertio intelligendus eſt de gloria adæquata, ſcilicet totius hominis, quæ habebitur poſt judicium. Hæc autem clariora teſtimonia Chryſoſtomi mentem elucidant. Hom.3. in epiſt. ad Philipp. *Juſti, ſive hic, ſive in futuro ſeculo fuerint, cum Rege ſunt; illic tamen magis, & propius, non per ingreſſum, & fidem, ſed facie ad faciem*. Hom.32. in epiſt. ad Roman. *Non ſolum admiremur ipſum, ſed & imitemur, ut mereamur, & hinc migrantes, Deum ipſum videre, & ineffabilis ipſius gloriæ participes eſſe*. Hom. 65. tom. 5. vult, Juſtos non eſſe modo lugendos, ſicut in antiqua lege, quia modo mors deducit eos ad Chriſtum; Chriſtus autem eſt in cœlo.

IV.Pro-

IV. Proponitur Auguſtinus, qui quidem aliquando docuit, Sanctos regnaturos cum agno in terris cum ſpiritualibus deliciis, antequam coronarentur in cœlis, ut aſſerit P. Boucat, & ipſemet fatetur lib. 10. de civit. Dei c. 9. & ſer. 259., ſed deinde veram ſententiam ſequutus eſt. Ex ipſo autem opponuntur epiſt. 14. ad Fortunatum, in qua docet, quod tunc Juſti videbunt Deum, quando creſcent uſque ad perfectionem Angelorum, quod erit in reſurrectione generali. Ulterius, expreſſius ſcribit in Enchiridio c. 108. *Tempus, quod inter hominis mortem, & ultimam reſurrectionem interpoſitum eſt, animas in abditis receptaculis continet*, Et in lib. 8. de civit. Dei c. 9. *Pars civitatis Dei, quæ conjungenda immortalibus Angelis, ex mortalibus hominibus congregatur, nunc mortaliter peregrinatur in terris, vel in eis, qui mortem obierunt, ſecretis animarum receptaculis, ſedibuſque requieſcit*. In quibus locis aperte loquitur de receptaculis animarum ante Judicii diem. Rurſus lib. 12. de Geneſ. c. 35. docet, animam ſanctam poſt reſurrectionem perfectius viſuram eſſe Deum: ergo ante reſurrectionem non videt intuitive. Et ſer. 259. vult, Sanctos poſt reſurrectionem, antequam in cœlum eant, celebraturos cum Chriſto ſabathiſmum, hoc eſt regnum mille annorum, in terra. Tandem in Pſal. 36. ait: *Poſt vitam iſtam nondum eris, ubi erunt Sancti, quibus dicetur: Venite benedicti Patris mei, percipite regnum, quod vobis paratum eſt ab origine mundi*: ergo ante judicium Deum non vident. Ad hæc omnia generaliter dicitur, quod Auguſtinus illa ſcripſerit, quando in alia erat opinione, quam deinde mutavit. Etenim, ut ait Bellarminus lib. 1. de beatit. Sanctor. c. 5., & cum eo P. Boucat, in Auguſtini libris quatuor ſunt obſervanda tempora; primum, quo Auguſtinus Millenariis adhærebat; ſecundum, quo admittebat beatitudinem pro animabus Sanctorum, ſtatim habendam, ſi expiandæ non eſſent; tertium, quo anceps erat, non circa beatitudinem animarum, ſed circa locum beatitudinis, an ſcilicet eſſet ſinus Abrahæ, an alius locus; quartum denique, quo plene ſe determinavit lib. octoginta trium 99. c. 36. n. 1. dicens, animas eſſe in cœlo, & ſinum Abrahæ eſſe ſinum Patris. *Sinus Abrahæ requies eſt beatorum pauperum, corona eſt regnum cœlorum, in quo poſt hanc vitam recipiuntur*. Et n. 5. *Sinus Abrahæ intelligitur ſecretum Patris, quo poſt paſſionem reſurgens aſſumptus eſt*. Peculiares vero reſponſiones legi poſſunt apud citatos Bellarminum, & P. Boucat. Cæterum ultima Auguſtini mens legi poteſt in explicat. Pſal. 116. ad illa verba: *Heu mihi, quia incolatus meus prolongatus eſt*: ubi ait: *Ibi omnes juſti, & ſancti, qui fruuntur verbo Dei, ſine lectione, ſine literis: quod enim nobis per paginam ſcriptum eſt, per faciem Dei illi cernunt*. Et lib. medit. c. 22. *Felix anima, quæ terreno reſoluta corpore, libera cælum petit, ſecura eſt, & tranquilla, non timet hoſtem, neque mortem: habet enim præſentem, cernitque indeſinenter pulcherrimum Dominum*. Et lib. 9. Confeſſ. c. 3. n. 6., in quo loquitur de Nembridio mortuo: *Nunc ille vivit, jam non ponit aurem ad os meum, ſed ſpiritale os ad fontem tuum, Deus meus, & bibit quantum poteſt ſapientiam pro ſua aviditate, ſine fine felix*. Et in lib. de Geneſ. ad literam c. 371. n. 66. & 67. expreſſe ait, Lazarum videre ipſam Dei ſubſtantiam.

V. S. Bernardus objicitur nobis, qui ſer. 3. in feſtivit. Sanctorum ait: *In illam beatiſſimam domum, nec ſine nobis intrabunt cum corporibus ſuis, ideſt, nec Sancti ſine plebe, nec Spiritus ſine carne*. Rurſus ſer. 4. de eadem feſtivitate: *Interim ſub Chriſti humanitate feliciter Sancti requieſcunt, in quem deſiderant Angeli proſpicere, donec veniat tempus, quando non jam ſub altari collocentur, ſed exaltentur ſuper altare*. Pariter ſer. 2. in eadem feſtivitate: *Jam vero conſummato militiæ tempore gaudium habent Sancti, etiam in ſpiritu ſuo, donec adveniat dies illa, qua introire mereantur in gaudium Domini ſui, gaudium habituri & in ipſo corpore*. Denique ſer. 3. in eadem feſtivitate: *Advertiſtis ex iis, quæ præcedenti ſermone ſunt dicta, tres eſſe Sanctorum ſtatus animarum; primum videlicet, in corpore corruptibili; ſecundum ſine corpore; tertium, in beatitudine conſummata. Primum, denique in tabernaculis; ſecundum, in atriis; tertium, in domo Dei; ſed quoniam in atriis defectus eſt, Beati omnino, qui habitant in domo tua, Domine, quoniam in domum Domini ibimus*. At pro primo dicitur, quod ibi Bernardus loquatur de beatitudine conſummata, & completa; quia ſubdit: *neque enim præſtari decet integram beatitudinem, donec ſit homo integer*. Etiam pro ſecundo hoc idem dicitur; & ſubditur, quod ſi vident Chriſtum, jam ſunt in cœlo, ubi eſt Chriſtus, Hoc quoque dicitur pro tertio, quod etiam reſpondetur pro quarto; & dicitur, quod defectus eſt ratione gloriæ corporis, non ratione gloriæ animæ; illa enim deeſt, hæc vero non. Verum his clarioribus teſtimoniis Bernardus mentem ſuam,

& verba etiam, ſi quæ ſunt obſcura, explicat. Scr. 5. in dedicatione Saoctorum: *Omnes novimus feſtivitatem omnium Sanctorum diei, & eſſe, quam celebramus; omnium, inquam, ſive cæleſtium, ſive terreſtrium: Sunt enim Sancti de cœlo, & Sancti de terra.* In eodem loco: *Aliud in his ſanctitatis genus, & proprio modo honorandum, qui venerunt ſcilicet ex magna tribulatione, & laverunt ſtolas ſuas in ſanguine agni; qui poſt multos agones, jam nunc triumphant in cœlis coronati.* Ibidem etiam: *Portio noſtra in terra viventium, nec modica ſane portio, ſi tamen, ut decet, memoriam affectio comitetur. Sic, inquam, converſatio noſtra in cœlis eſt, verumtamen non ſic noſtra, ſicut illorum; ipſorum enim ſubſtantia ibi eſt, noſtra autem deſideria; ipſi per præſentiam, nos per memoriam ibi ſumus.*

VI. Denique Joannes XXII. opponitur, quem credunt, præcipue qui ſunt pontificiæ infallibilitatis, quando Pontifices ex cathedra definiunt, in materia fidei, & morum, vel aperti, vel occulti, hoſtes, vel Millenariorum, vel aliorum errori, adhæſiſſe. Joannis igitur Accuſatores hæc Joanni opponunt. I. quod Rainaldus ad ann. 1331. n. 44. refert Scriptorem Joanni coævum, qui narrat, Joannem in tribus Sermonibus ſuis docuiſſe, Sanctos in cœlo nec videre, nec viſuros, ante judicii diem, faciem Dei; ſed tantum humanitatem Chriſti. II. Gerardus, Miniſter Generalis Ordinis Minorum, Pariſiis publice defendit Millenariorum errorem, uti ſententiam Joannis Pontificis; unde Philippus Valeſius, Galliæ Rex, ſcripſit ad Joannem, ut ſententiam ſuam retractaret; quod pariter fecit Rex Siciliæ; ut narrat Gillius ad ann. 1332., & Spondanus ad ann. 1333. III. Joannes minis, & pœnis coegit Thomam Valeſium, Ordinis Prædicatorum, ut doceret opinionem ſuam, doctrinæ Eccleſiæ contrariam; quod refert Villanus lib. 10. hiſtor. Floreotinæ c. ult. & Rainaldus ad ann. 1333. IV. Joannes librum compoſuit, io quo Millenariorum errorem docuit, quem tamen, morte præventus, non evulgavit; quod narrat Labbæus tom. 11. Concil. pag. 1627. V. Hadrianus VI., cujus verba ſupra narravimus, hæc eadem de Joanne aperte teſtatur. VI. Gerſonius ſer. de feſto Paſchatis hæc de Joanne dicit: *Hodie mecum eris in Paradiſo: Propter quod inſuper apparet falſitas Papæ Joannis XXII., quæ damnata fuit cum ſono buccinarum coram Rege Philippo, avunculo tuo, per Theologos Pariſienſes, de viſione beata; & credidit potius Theologis Pariſienſibus, quam Curiæ.* VII. Ochamus, Theologus Minorum, in quodam compendio de opinionibus Joannis XXII. narrat, eum primo ſtabiliſſe ſententiam de dilatione gloriæ animarum ſanctarum uſque ad judicii diem, libellis, & Conſtitutionibus; ſecundo propugnaſſe Millenariorum errorem etiam cum pertinacia; tertio voluiſſe, ut omnes, qui publice docere vellent in Pariſienſi Univerſitate, jurarent, ſe ſuam ſententiam defenſuros. VIII. Calvinus lib. 4. Inſtit. c. 7. n. 28. dicit, quod Joannes XXII. aſſeruit, animas eſſe mortales, & ſimul cum corporibus interire; & poſtmodum una cum corporibus in judicio reſurgere, ut deinde Deum videant. IX. Joaones ipſe Philippo Valeſio, Galliarum Regi, ſcripſit, ut neminem permittat, vel Magiſtro, vel Baccalaureo, Facultatis Pariſienſis, docere, animas Sanctorum Deum videre, ante judicii diem. X. In Bibliotheca Vaticana aſſervantur Conciones Joannis, in quibus expreſſe defenditur ſententia, de qua loquimur; ut refert Rainaldus ad ann. 1331.

Reſpondemus ad I. Joannem XXII. catholicam veritatem, quæ ſuo tempore definita ab Eccleſia non erat, nec aſſertive, nec definitive, tractaſſe, ſed tantum opinative; nec ut publicus Eccleſiæ Doctor, ac Magiſter de ea fuit loquutus, ſed ſolum, ut privatus Doctor, & Theologus. Quod quidem præſtitit ab anno 1330., qui erat 15. ſui pontificatus annus, uſque ad annum 1334. quo anno mortuus eſt. Quo quidem tempore de Sanctorum beatitudine ſemper in ſuis Conſtitutionibus ſcripſit eo modo, quo ſcripſerant Clemens IV., aliique ſui Prædeceſſores. Privatim vero diſputaſſe ad materiæ dilucidationem, non vero ad quæſtionis definitionem. Hoc totum probat Rainaldus ad ann. 1331. n. 45. teſtimonio Harrici, Germaniæ Theologi, lib. 4. c. ult. hæc ſcribentis: *Si Sermo Papalis pie, & ſane intelligitur, non proprie Sermo, nec definitio, nec determinatio, ſeu prædicatio, ſed magis quædam quaſi ſcholaſtica diſputatio, aut diſputationum collatio, eſſe perpenditur.*

Ad II. Impoſtura fuit Gerardi contra Joannem, a qua ſe purgavit Joannes ad Philippum, Galliarum Regem, ſcribens in ſua epiſtola, quam refert Raioaldus ex Codice Vaticano ad ann. 1333. n. 46. Verba epiſtolæ ſunt: *Cum autem hanc quæſtionem B. Auguſtinus in ſcriptis ſuis reputaverit valde dubiam, & circa eam variaſſe, dicatur, & nedum ipſe, ſed & multi Doctores alii circa iſtam materiam varient; propter hoc, ut ve-*

ritas

ritas poſſit melius aperiri, nos interdum in noſtris ſermonibus mentionem habuimus, non proferendo verbum de noſtro capite, ſed dicta Scripturæ ſacræ, & Sanctorum, præcipue illorum, quorum ſcripturæ ab Eccleſia ſunt receptæ: Multique tam Cardinales, quam alii, coram nobis, & alibi in ſuis ſermonibus, imo publice, Prælatis, ac Magiſtris in Theologia præſentibus, eſt in Curia pluries quæſtio hujuſmodi, ut ſic plenius poſſet inveniri veritas, diſputata .... Et quia, amantiſſime Fili, ſcimus, quod in his, vel aliis, ut elucidetur veritas, intendas; rogamus benevolentiam regiam, ut per fidelem, ſeu fideles Nuncios, Magiſtris in Theologia, & Bacealaureis, Pariſiis legentibus, facias nunciari, quod talibus minis illatis non obſtantibus, quilibet dicere, & diſputare, & prædicare, valeat, quod ſibi juxta doctrinam evangelicam, & apoſtolicam diſputandum videbitur, & etiam prædicandum, donec aliud ordinatum per Sedem fuerit Apoſtolicam, vel etiam declaratum; ſic enim ad veritatem quæſtionis prædictæ poterit promptius perveniri. Quam aliena ſunt Joannis verba a Gerardi facto, vel teſtimonio, contra Joannis mentem, & voluntatem!

Reges vero Siciliæ, & Galliæ, quod Joanni ſcripſerunt, facti errore decepti ſcripſerunt. Non tamen ſcripſerunt, ut falſo quidam commenti ſunt, minando eidem rogum, & ignem, niſi ſententiam ſuam retractaſſet. Philippi epiſtolam ſat eſt legere, ut in ea nec verbum minarum iſtarum inveniatur. Et Joannes ipſe, Philippo reſcribens, nec minarum memoriam facit; quam utique feciſſet, ſi ſibi eas Philippus direxiſſet. Nec Philippo par erat, minas contra univerſalis Eccleſiæ Pontificem, & Regum Patrem, minas, rogum, ignem, in aciem ponere. Quicquid vero Philippus egit in Univerſitate Pariſienſi, ipſa Facultas Pariſienſis enunciet; Sic namque Philippum Valeſium, Galliarum Regem, ſacra Facultas alloquitur: *Attendentes ſpecialiter id, quod ab ore veſtro ibidem audivimus, quod nihil in hac materia quærebatis, quod tangere poſſet Sanctiſſimum Patrem, ac Dominum noſtrum, Joannem, Dei providentia, Sacroſanctæ Romanæ, & univerſalis Eccleſiæ ſummum Pontificem, cujus ſumus devoti ſervi, & filii; quin immo ſicut filius ejus devotiſſimus honorem ſuum in his, & aliis zelabitis: advertenteſque, quod multorum fide dignorum relatione audivimus, quod quicquid in hac materia Sua Sanctitas dixit, non aſſerendo, ſeu opinando protulit, ſed ſolummodo recitando.* Verba hæc inveniri in exemplari, quod aſſervatur in Archivis ſacræ Facultatis Pariſienſis, teſtatur P. Boucat, Scriptor Gallus, noſtri Ordinis Minimorum, æque doctus, pius, ac diligens, inter nuperos theologica doctrina conſultos, ac hiſtorica eruditione præclaros.

Ad III. Joannes Pontifex increpavit Thomam Valeſium, Ordinis Prædicatorum, & pœnas etiam dedit, quod contrariam opinionem, ante Eccleſiæ definitionem, ut hæreticam cenſurare auſus fuerat. Teſtantur Continuator Chronici Guillelmi Naugii, Rainaldus, aliique. Et colligitur quoque ex Epiſtola Joannis ad Philippum: *Interdum quidem hoc ſcripſerunt, & dixerunt, quod hæc quæſtio erat tua; quod tua prudentia per totum regnum partem illam prædicari tanquam veram faceret, & aliam, ut hæreticam reprobari: Multiſque comminati ſunt Religioſis, & Secularibus, ſub umbra tui culminis, ſi partem illam, quod animæ ſeparatæ divinam eſſentiam non videant, & viſionem, quam vocat Apoſtolus facialem, quod de illa procedit quæſtio, illos capi facerent per inquiſitores hæreticæ pravitatis. Hæc, Fili cariſſime, licet veritate, ut ſupponimus, careant, quanquam bene credamus, quod ad hæc facienda, & dicenda, tuam excellentiam duxerint ſtimulandam, ad honorem regium nequaquam pertinere noſcuntur. Et quia, amantiſſime Fili, ſcimus, quod in his, &c.*

Ad IV. dicimus, quod etſi Joannes, ut particularis, & privatus Theologus, ſcripſerit librum, in quo opinionem more ſcholaſtico pertractaverit, non per hoc dicendum eſt, Millenariorum errorem vel docuiſſe, vel definiſſe, neque ut Pontificem ex cathedra loquentem, neque ut Doctorem, aſſertive, non opinative, ſcribentem. Cæterum, quum liber iſte non appareat, ſed ex relatione producatur, injuſtum eſt, damnare tantum virum ex relationibus aliorum, qui ut plurimum ipſi infenſi erant, & adverſarii. Et eo magis, quia Pontifex profeſſionem fidei ſub vitæ finem edidit, in qua nullus omnino error continetur; unde potius ſecundum hanc, quam ſecundum vulgi famam, judicandus eſt.

Ad V. Hadrianus VI. illa ſcripſit eo tempore, quo Pontifex non erat, ſed erat tantum privatus Theologus, & errore facti tunc temporis deceptus fuit. Sua opera Lovanii edita ſunt ann. 1515. Creatus autem eſt Pontifex ann. 1522. Mortuus eſt ann. 1523. Addimus, quod illa ſcribebat, non ex ſcientia, ſed ex vulgi fama; dicit enim; *Fertur*. Denique opinionem hanc, quando Pontifex fuit, cum aliis opinionibus, retractavit; ut teſtatur P. Boucat.

Ad

Ad VI. Gerſonius quoque, errore facti detentus, ſcripſit illa, quæ Joannis famæ advertſantur. Quod & ex eo evidenter patet, quia dicit, Joannem buccinarum ſono fuiſſe propulſum a Doctoribus Pariſienſibus; quum nos ex adverſo nuper retulerimus reverentiæ ſenſus, quibus Doctores præfati de Joanne ſcribebant, aut loquebantur, ad Philippum Galliarum Regem; aſſerentes quoque, Joannem, indagandi, inquirendi, & elucidandi veritatem ergo, loquutum fuiſſe in ſermonibus, & in ſcriptis ſuis.

Ad VII. Nullam meretur fidem Ochamus de Joanne XXII. ſcribens, quia adhæſit Ludovico Bavero, qui Pontificem hunc deponi curaverat, & in ejus locum eligi Petrum de Corbario, Antipapam. Oſtendat autem Ochamus Conſtitutionem, quam dicit edidiſſe Joannem pro Millenariorum errore. Quod quum nec faciat, nec facere poſſit, jure mendacii, & falſitatis arguitur. Dicit inſuper, Joannem eum pertinacia hanc ſententiam docuiſſe; Pariſienſes Doctores, ut illam docerent, coegiſſe; Philippum Regem Joanni pœnas minatum fuiſſe; quæ omnia, ut ex dictis luculentiſſime patet, falſa ſunt, & putida mendacia.

Ad VIII. Quis cordatus homo credet Calvini commentis, quæ contra Pontifices omnes inſulſe, ut audaciſſime, evomet? Nullus ex tot Joannis adverſariis ipſi objecit, quod animæ immortalitatem negaverit. Nemo ipſi impoſuit, quod reſurrectionem animarum admiſerit. Nec unus quidem eum accuſavit facinorum, quæ eidem a Calvino imponuntur. Signum evidens, quod omnia ſunt conficta, quæ Joanni, Pontifici doctiſſimo, ac prudentiſſimo, a quibusdam tunc fuerunt objecta, & modo etiam, pontificiæ dignitatis infamandæ æſtu, objiciuntur.

Ad IX. Falſitas oppoſitionis evincitur, & ex literis, quas Joannes Philippo Regi ſcripſit, quas Rainaldus refert, & nos ſupra recitavimus; & ex verbis ſacræ Facultatis Pariſienſis Regi dictis, quæ nos pariter nuper enarravimus. Additur, quod Galliarum Antiſtites fuerunt a Carolo VII. in Vincennarum caſtrum convocati, ibique declararunt, coram Paludano, Patriarcha Hieroſolymitano, Joannem XXII. nihil unquam de Sanctorum animabus publico diplomate ſtatuiſſe. Ejuſmodi autem teſtimonii publicum inſtrumentum confectum eſt, ut refert Jueninus, Scriptor & ipſe Gallus; qui & aſſerit, ejus authenticum aſſervari apud Patres Dominicanos Pariſienſes.

Ad X. dicitur, quod in concionibus illis Joannes nec loquitur, ut Pontifex definiendo, nec ut privatus Doctor aſſerendo; ſed tantum inquirendo, indagando, opinando, effatur; quod tunc temporis licitum erat, quia adhuc non erat catholica veritas definita. Hoc habetur ex Villano lib. 11. c. 19. hiſtor. Florentinæ, ſcribente, Joannem XXII., in mortis articulo conſtitutum, coram Cardinalibus declaraſſe, in concionibus ſuis nunquam intendiſſe definire, Sanctorum animas non fruituras viſione Dei ante judicii diem; ſed tantum de illa ſententia opinative diſputaſſe; & ſi viſus fuerat in alteram ſententiam propendere, hoc ſibi admodum diſplicere; cæterum paratum eſſe eam ſuſcipere ſententiam, quam Eccleſia definiret. Et hæc leguntur a Rainaldo ad ann. 1334., & referuntur a Juenino prælaudato.

Rationes noſtras modo adjungimus, quibus probare intendimus Joannis XXII. ſinceram fidem, & innocentiam a calumnia, qua ipſum inurere Scriptores adverſi conati ſunt.

I. Ratio deſumitur ex Profeſſionibus Fidei, quas Joannes miſit ad plures catholici orbis partes, in quibus declarat, ſe omnia profiteri, quæ Clemens IV., & alii ſui Prædeceſſores, tenuerunt, & docuerunt. Profeſſiones Fidei Joannes miſit ann. 1318. ad Oſſimum, Armenorum Regem; refert Rainaldus ad ann. 1318. n. 10. Aliam ann. 1321. ad ipſos Armenos; idem Rainaldus ibidem n. 4. Alteram ann. 1323. ad Oroſium, Regem Serviæ; ibidem n. 16. Aliam ann. 1329. ad Imperatorem Tartarorum; ibidem n. 98. Alteram ann. 1330. ad univerſos Chriſtianos habitantes in montibus Dealbors; ibidem n. 5. In his commemorantur decreta ſummorum Pontificum præcedentium, in quibus præſens beatitudo Sanctorum aperte aſſeritur, ut ait citatus Rainaldus ad ann. 1331. n. 43.

II. Ratio deſumitur ex bullis canonizationis Sanctorum Thomæ de Aquino, Eccleſiæ Doctoris, Ludovici, Epiſcopi Toloſani, & Thomæ, Epiſcopi Herphordienſis; in quibus dicitur, Sanctos præfatos Deum poſſidere, in cœlo eſſe, beata æternitate frui, facie ad faciem divinam eſſentiam videre.

III. Ratio habetur ex declaratione fidei ſuæ, quam Joannes, coram Cardinalibus, & Prælatis, fecit die 3. Decembris ann. 1334., eamque publicis Tabellionibus adſtantibus faciens, publicum voluit eſſe documentum illorum, quæ credidit, quæ ſcripſit, & quæ operatus eſt. Hæc ſunt verba inter alia:

alia : *Ne ſuper iis, quæ de animabus purgatis, ſeparatis a corporibus, an citra reſumptionem corporum, divinam eſſentiam illa viſione videlicet, quam vocat Apoſtolus facialem, videant, tam per nos, quam per nonnullos alios in præſentia noſtra recitando, & allegando sacram Scripturam, ac originalia, & dicta Patrum, vel alias ratiocinando, ſæpius dicta ſunt, aliter, quam per nos dicta, & intellecta fuerunt, & intelligantur, ac dicantur, auribus fidelium valeant inculcari. Ecce quod noſtram intentionem, quam cum ſancta Eccleſia catholica circa hæc habemus, & habuimus, ſeriem præſentium, ut ſequitur, declaramus. Fatemur ſiquidem, & credimus, quod animæ purgatæ, ſeparatæ a corporibus, ſunt in cœlo, cœlorum regno, & paradiſo, & cum Chriſto in conſortio Angelorum, congregatæ, & vident Deum, ac divinam eſſentiam facie ad faciem clare, in quantum ſtatus, & conditio compatitur animæ ſeparatæ, &c.* Quæ quidem declaratio concordat cum Fidei profeſſione, quam Clemens IV. & Joannes XXI. Græcis præſcripſerunt; ut teſtatur Rainaldus ad ann. 1367.

IV. Ratio invenitur in diplomate Benedicti XII., immediati Joannis XXII. ſucceſſoris, quod ex MS. Vaticanæ Bibliothecæ deſcripſit Rainaldus ad ann. 1334., & in eo ſic legitur: *Cum jamdudum per nonnullos revocaretur in dubium, an animæ a corporibus ſeparatæ, ac peccatis, & pœnis peccatorum purgatæ, ante reſumptionem corporum videant divinam eſſentiam, illa videlicet viſione, quam vocat Apoſtolus facialem, & ſuper hoc tam in ſermonibus, quam in aliis collationibus per felicis recordationis Joannem Papam XXII. Prædeceſſorem noſtrum, & plures alios, in ejus præſentia, multa dicta, recitata, ſcripta, & prædicata fuiſſent, volens idem Prædeceſſor verbis, & linguis malignantibus obviare, anno a nativitate Domini 1334. in indictione 2. die 3. menſis januarii S. R. E. Cardinalibus, de quorum numero tunc eramus, multiſque Prælatis, & in ſacra Theologia Magiſtris, aliiſque perſonis, & Tabellionibus publicis, in Conſiſtorio Apoſtolico, coram eo perſonaliter conſtitutis, dixit, aſſeruit, & proteſtatus extitit ſub hac formula: Ne quis ſiniſtre interpretari poſſit, nos ſenſiſſe aliquid, aut ſentire, quod sacræ Scripturæ obviet, aut Fidei orthodoxæ, dicimus, & proteſtamus expreſſe, quod quidquid in quæſtione, ſeu materia viſionis animarum, videlicet, an animæ a peccatis, & pœnis peccatorum purgatæ, videant divinam eſſentiam illa viſione, quam Apoſtolus vocat facialem; ſeu de quacunque alia materia, in ſermonibus, & collationibus noſtris diximus, allegavimus, ſeu propoſuimus, non intendentes aliquid determinare, vel decidere, ſeu credere, quod eſſet quovis modo Scripturæ sacræ obvium, vel contrarium Fidei orthodoxæ; ſed illud ſolum tenere, & credere, quod & Scripturæ sacræ poteſt, & poterat, & catholicæ Fidei convenire; etſi forſitan in prædictis Sermonibus, vel Collationibus, aliqua, quæ vel Scripturæ sacræ, ſeu Fidei Orthodoxæ, quovis modo eſſent, vel viderentur obvia, ipſa præter intentionem a nobis fuiſſe prolata, dicimus, & aſſerimus, eaque revocamus expreſſe, non intendentes illis adhærere, nec ea in præſenti defendere, nec etiam in futurum.*

V. Ratio accipitur a Scriptoribus Eccleſiaſticis, fide dignis, qui tempore illo, quo Joannes vivebat, & regnabat, floruerunt, & qui Joannem ab impoſtura invicte vindicant. Ptolomæus Lucenſis lib. 24. hiſtor. eccleſ. c. 42. Joannes Villanus lib. 7. hiſtor. Florentin. c. 19. Guillelmus Nangius, continuator hiſtoriæ Florentinæ, quam fecerat Villanus, ad ann. 1334. Nicolaus Gillus, cujus verba citantur a Scriptore hiſtoriæ Academiæ Pariſienſis, Bulleo; Rainaldus pluribus in locis Joannem explicans, vindicans, atque defendens. Apud hos, & apud alios Scriptores, qui plura cupit de Joanne, ſtatim inveniet; nos hæc tantum pro veritate dixiſſe contenti ſumus.

DIS-

DISSERTATIO LVI.

De actuali exiſtentia intuitivæ viſionis Dei.

VERITAS orthodoxa eſt, Sanctorum animas, nec poſt judicii diem expectaturas eſſe per mille annos, ut Deum intuitive videant, quod eſt contra Millenarios; nec modo expectare diem judicii, ut beata Dei viſione fruantur, quod eſt contra ſuperioris ævi, & noſtrorum temporum, Hæreticos; ſed ſi ſint ſine peccatis, & ſine pœnis peccatorum, in purgatorio ſolvendis, ſtatim in cœlum advolare, ut Deum videant viſione illa, quod Apoſtolus facialem dixit, & nos intuitivam more ſcholaſtico nominamus. Hanc catholicam veritatem probamus, & auctoritatum, & rationum momentis, quibus fabulæ Millenariorum repellantur, & Hæreticorum commenta impugnentur. Primo loco afferimus quæ contra Millenarios faciunt, ſecundo loco quæ ſunt contra Hæreticos poſteriores, conſueta methodo noſtra.

I. Probatur ex Scripturis. Regnum, quod Millenarii fingebant, erat futurum in terris, ſeu in hoc mundo; at Joann. 8. 38. Chriſtus dicit: *Regnum meum non eſt de hoc mundo*. Regnum Millenariorum erat futurum mille tantum annorum; at Scriptura dicit, eſſe æternum; Lucæ 23. 43. *Ibunt hi in ſupplicium æternum, juſti autem in vitam æternam*. Millenarii ſomniabant, regnum Juſtorum futurum eſſe in eſca, & potu, & in deliciis carnalibus; at dicitur Matth. 22. 30. *In reſurrectione neque nubent, neque nubentur, ſed ſunt omnes ſicut Angeli Dei*; & Joann. 14. 17. *Regnum Dei non eſt eſca, & potus*. Hæc contra Millenarios, contra alios Hæreticos ſunt, quæ ſequuntur. Lucæ 23. 43. *Hodie mecum eris in Paradiſo*. Non loquitur Chriſtus de terreſtri paradiſo, quia dicit *mecum*. Nec bene reſpondent, qui dicunt verificari To *mecum*, quia Deus eſt ubique. Etenim quando Chriſtus Latroni paradiſum promiſit, aliquid novi promiſit; non fuiſſet autem hoc novum, eſſe cum ipſo ut Deo in terreſtri paradiſo, quia ſic etiam cum ipſo erat in hoc mundo, adhuc quando latrocinia operabatur. Uterius, etſi vox paradiſus in veteri teſtamento, ut plurimum ſumatur pro deliciarum loco, in novo tamen ſumitur pro paradiſo ſpirituali, & cœleſti; ut patet 2. ad Cor. 12. & Lucæ 21. Nec etiam bene dicunt alii, loqui de paradiſo cœleſti, ſed dando poſt corporum reſurrectionem; & To *hodie* referri ad To *dico*, ut ſit ſenſus: *Amen dico tibi hodie, mecum eris in paradiſo.* At ridicula eſt hæc expoſitio; quia To *hodie* Chriſti reſpondet To *quando* Latronis; hic enim dixit: *Memento mei, quando veneris in regnum tuum*. Latro vero non loquebatur de tempore poſt univerſalem reſurrectionem; nec Chriſtus in regnum ſuum poſt univerſalem reſurrectionem erat venturus. Matth. 18. 10. *Angeli eorum ſemper vident faciem Patris mei, qui in cœlis eſt.* Actorum 7. 59. *Domine Jeſu ſuſcipe ſpiritum meum*. 2. ad Corinth. 5. 1. *Scimus enim, quoniam, ſi terreſtris domus noſtra hujus habitationis diſſolvatur, quod ædificationem ex Deo habemus, domum non manufactam, æternam in cœlis*; ubi domus noſtræ hujus habitationis eſt corpus humanum; domus autem non manufacta æterna in cœlis eſt intuitiva Dei viſio; quam dicit Apoſtolus a nobis habendam poſt diſſolutionem corporis, hoc eſt domus noſtræ hujus habitationis. 1. ad Corinth. 13. 12. *Videmus nunc per ſpeculum in ænigmate, tunc autem facie ad faciem*: ergo tunc videbimus facie ad faciem, quando amplius non videbimus in ænigmate; ſed poſt hanc vitam non videbimus in ænigmate; quia nunc ſic videmus: ergo, &c. Plura alia, immo pene innumera, Scripturarum teſtimonia inveniuntur apud Bellarminum, Petavium, Alphonſum de Caſtro, citatos, alioſque paſſim.

II. Probatur ex Conciliis. Concilium Conſtantinopolitanum I. poſuit in Symbolo; *& regni ejus non erit finis*; contra Apollinariſtas, qui regnum mille annorum in terris pro Sanctis admittebant. Lugdunenſe generale in formula Fidei, recepta a Latinis, & a Græcis: *Credimus, illorum animas, qui poſt ſacrum baptiſma ſuſceptum, nullam omnino peccati maculam habent, vel in ſuis manentes corporibus, vel eiſdem exutæ, ſunt purgatæ, mox in cœlum recipi*. Florentinum etiam generale hoc idem ſtatuit in Decreto unionis Latinorum cum Græcis, ſeſſ. ultima, in qua legitur: *Definimus, illorum animas, qui poſt baptiſma ſuſceptum nullam omnino peccati maculam incurrerunt;*

illas

illas etiam, quæ poſt contractam peccati maculam, vel in ſuis corporibus, vel eiſdem exutæ corporibus, prout ſuperius dictum eſt, ſunt purgatæ, in cælum mox recipi, & intueri clare ipſum Deum trinum & unum, ſicuti eſt; pro meritorum tamen diverſitate, alium alio perfectius. Tridentinum ſeſſ.25.: *Docentes eos, Sanctos, una cum Chriſto regnantes, orationes ſuas pro hominibus Deo offerre .... Illos vero, qui negant, Sanctos æterna felicitate in cælo fruentes, invocandos eſſe .... impie ſentire, &c.*

III. Probatur ex univerſalis Eccleſiæ Romanis Pontificibus. Innocentius III. in c. *apoſtolicam. extra. De Presbytero non baptizato*; Ubi reſpondens Epiſcopo Cremonenſi, qui apud ipſum quæſierat, an potuerit ſine baptiſmo ſalvari quidam Presbyter non baptizatus, qui jam defunctus erat, reſpondit: *Inquiſitioni tuæ reſpondemus, Presbyterum, quem ſine unda baptiſmatis extremum diem clauſiſſe ſignificaſti, quia in ſanctæ matris Eccleſiæ fide, & Chriſti nominis confeſſione perſeveravit, ob originali peccato ſolutum, & cæleſtis patriæ gaudium eſſe adeptum, aſſerimus incunctanter*. Clemens IV. in Fidei profeſſione, quam miſit ad Paleologum, Imperatorem Græcorum, ann. 1267., quæ recepta fuit in Concilio Lugdunenſi, aſſerit, animas juſtorum frui beatifica viſione ſtatim ab earum a corporibus ſeparatione, ſi nihil expiandum iiſdem ſuperſit. Nicolaus III., & Nicolaus IV. idem dixerunt. Tandem Benedictus XII. in Extravaganti *Benedictus Deus*, hæc habet: *Definimus, quod ſecundum communem Dei ordinationem, animæ Sanctorum omnium, qui de hoc mundo ante Domini noſtri Jeſu Chriſti paſſionem deceſſerunt, necnon Sanctorum Apoſtolorum, Martyrum, Confeſſorum, Virginum, & aliorum fidelium defunctorum, poſt sacramentum baptiſmi ab eis ſuſceptum, in quibus nihil purgabile fuit, quando deceſſerunt, nec erit, quando decedent, etiam in futurum, vel ſi tunc erit aliquid purgabile in eiſdem, tamen poſt mortem ſuam purgabunt, atque animæ puerorum eodem Chriſti baptiſmate renatorum, & baptizandorum, cum fuerint baptizati, ante uſum liberi arbitrii decedentium, mox poſt mortem ſuam, & purgationem præfatam in illis, qui purgatione hujuſmodi indigebant, etiam ante reſumptionem ſuorum corporum, & judicium generale, poſt aſcenſionem Domini noſtri Jeſu Chriſti in cælum, fuerunt, ſunt, & erunt in cælo, cælorum regno, & paradiſo cæleſti, cum Chriſto ſanctorum Angelorum conſortio aggregatæ, ac poſt Chriſti Jeſu paſſionem, & mortem, viderunt, vident, & videbunt, divinam eſſentiam immediate, ſe bene, & clare, & aperte illis oſtendentem; quodque ſic videntes eadem divina eſſentia perfruuntur; necnon quod tali viſione, & fruitione eorum animæ, qui jam deceſſerunt, ſunt vere beatæ, & habent vitam æternam, & requiem, & omnium illorum, qui poſtea decedent, eum eandem divinam videbunt eſſentiam, ipſaque perfruentur ante judicium generale, ac quod viſio hujuſmodi, ejuſque fructus actum fidei, & ſpei in eis evacuant, prout fides, & ſpes proprie theologicæ ſunt virtutes; quodque poſtquam inchoata fuerit, vel erit talis intuitiva, & facilitas viſio, & fruitio in eiſdem, ejuſdem viſio, & fruitio ſine aliqua intermiſſione, ſeu evacuatione prædictæ viſionis, & fruitionis continuata exiſtet, & continuabitur uſque ad finale judicium, ex tunc uſque in ſempiternum.* Omnes denique Pontifices, qui Conſtitutiones, ſeu Bullas ediderunt in Canonizationibus Sanctorum, qui quidem ſunt plurimi; inter illos tamen ponimus tantum Joannem XXII., & Leonem X. Illum quidem, quia non amplius de ejus mente audiatur quæſtio, quum hac in re, non Adverſarium, ſed Patronum adducamus. In Canonizatione S. Thomæ Aquinatis habet: *S. Thomam devicto, triumphatoque mundo in perpetuas æternitates receptum, in patria ejus animam cælum poſſidere, & cæleſtibus agminibus poſitum, Deum glorificare*. In Canonizatione S. Thomæ, Epiſcopi Herphordienſis ait: *Lætentur Cæli ſurſum, qui hunc Sanctum glorioſum in ſe ſuſcipiunt ... cæleſtis imperii ipſe ineffabili throno gaudet*. In Canonizatione S. Ludovici, Epiſcopi Toloſani inquit: *Huic Cæli præſtant auſpicium, Cæli cives, ut ſibi conformem, & comparem ad ſuum hunc conſortium admittunt in ſupernis: Chriſtus hunc reficit, idem ipſe prandium, & conviva .... tandem glorioſam reſolutus in mortem, qui hic vivus ambulavit in innocentia, in medio domus ſuæ, ad Deum ſuum in gaudio contemplandum, facie revelata in ſua innocentia eſt ingreſſus*. Leonem etiam X. adducimus, quia in Canonizatione Sanctorum hic primus omnium Pontificum uſus eſt voce illa, *definimus*, quam priores non adhibebant; & uſus eſt ea in canonizatione S. P. Franciſci de Paula, ut in bulla ejuſdem canonizationis legitur: *Decernimus, & definimus, bonæ memoriæ Franciſcum de Paula, ejuſdem Ordinis Minimorum Inſtitutorem, in cæleſti Jeruſalem, inter Beatorum choros, jam receptum, æternaque gloria condonatum fuiſſe, ac ſanctorum Confeſſorum catalogo adſcribendum fore, ipſumque hujuſmodi catalogo in præſentiarum adſcribimus, eumque*

tanquam Sanctum, publice, privatimque, colendum eſſe, declaramus, atque mandamus.

IV. Probatur ex Sanctis Patribus, quorum multos profert P. Boucat, tum ex Græcis, tum ex Latinis, quorum opera non ſunt genuina, ac propterea, vel nullius, vel ſunt dubiæ, auctoritatis. Illos proinde omittentes, adducimus tantum eos, quorum opera etiam Critici ſeveriores in dubium ponere non audent. S.Baſilius homilia in quadraginta Martyres: *Vos non terra occultit, ſed cœlum ſuſcepit: apertæ ſunt vobis paradiſi portæ*. Nazianzenus orat. 20. quæ eſt de S.Baſilio, in qua dicit, illum eſſe in cœlo, illumque precatur, ut eum quoque poſt mortem ſuam in æterna recipi mereatur, *ut beatam Trinitatem tecum pariter contemplari valeam*. Nyſſenus orat. in S.Ephrem: *Tu vero aſſiſtens divino altari, vitæque principi, & ſacroſancta unatecum Angelis ſacrificans Trinitati, omnium noſtrum recordare, nobiſque peccatorum veniam impetra*. S.Athanaſius in vita S.Antonii n.60. ratam habet Antonii viſionem, quam idem narrat, ſe ſcilicet vidiſſe Ammonis Monachi animam in cœlum evolantem ſtatim poſt ejus obitum. S.Epiphanius hær. 78, *Sancti ſunt in honore, quiet ipſorum in gloria. Profecto hinc in perfectione ſors ipſorum in beatitudine, in manſionibus ſanctis, tripudium cum Angelis, dicta in cœlo*. Theodoretus lib. 8. ad Græcos, qui eſt de Martyribus: *Si Cœlum ſedes illorum eſt, qui pie vixerunt, hunc profecto finem curſus ſui & Martires jam conſecuti ſunt; his enim magis pium eſſe nihil poteſt*. Eadem dicit Euſebius lib. 4. v. 15. de S.Polycarpo. Et hi omnes Græci Patres ſunt; ad Latinos modo devenientes, proferuntur S.Cyprianus lib. de exhortat. martirii: *Quanta eſt dignitas, & quanta ſecuritas, exire hinc lætum, exire inter preſſuras, & anguſtias glorioſum; claudere in momento oculos, quibus homines videbantur, & aperire eaſdem ſtatim, ut Deus videatur, & Chriſtus! Tam velociter migrandi quanta felicitas, ut terris repente ſubtraharis, at in regnis cœleſtibus reponaris!* S.Hieronymus epiſt. ad Marcellam de obitu Lætæ: *Nunc pro brevi labore æterna beatitudine fruitur, excipitur Angelorum choris, Chriſtum ſequitur, & dicit, quæcunque audivimus, vidimus in civitate Domini virtutum*. S.Proſper lib. 1. de vita contemplativa c. 1. *Ut omnes Milites Chriſti, qui uſque in finem vitæ præſentis divinitus adjuti ſuis hoſtibus infatigabiliter reſtiterunt, laborioſa jam peregrinatione tranſacta regnent felices in Patria, cujus hoc erit totum præmium, ut vitæ contemplativæ ſimul compos effecta inexplebiliter auctorem beatitudinis ſuæ conſpiciat, de illo gaudeat, de illo, quod ſperavit, obtineat, & in eo, ad quod ſancte vivendo pervenerit, ſine fine permaneat*. S. Fulgentius ſer. de S. Stephano: *Hodie Miles de tabernaculo corporis exiens, triumphator migravit in cœlum*. Gregorius Papa in pſal. 4. pœnitentialem: *Beatitudo, & gloria Sanctorum ante reſurrectionem tribuitur, & corporibus nihilominus ante judicium confertur*.

V. Ex Rationibus I. Damnati actu puniuntur in inferno: ergo Beati actu Deum vident in paradiſo. Conſequentia probatur: Non eſt Deus pronior ad puniendum, quam ad remunerandum ſit velox: ergo ſi actu Damnatos punit in inferno, actu etiam beatificat Sanctos in paradiſo. II. Ante Chriſti adventum Sancti non invocabantur, modo autem invocantur: ergo etſi ante Chriſti adventum Sanctorum animæ in paradiſo non eſſent, modo autem ſunt. Antecedens eſt certum; quia Sancti Patres & Græci, & Latini poſt Chriſti adventum Sanctos invocandos eſſe tum verbo, tum exemplo, docent. Conſequentia ſequitur; quia ex hoc patet, differentem habere ſtatum modo Sanctos ab illo, quem antea habebant; tunc enim erant in ſinu Abrahæ, modo ſunt in paradiſo in Dei conſortio; unde apud Deum illos adjuvant, qui eos invocant. III. Interantum ante Chriſti adventum Damnati in inferno puniebantur, & Juſti in paradiſo Deum non videbant, quia paradiſi portæ clauſæ erant; ſed modo ſunt apertæ nobis per Chriſtum: ergo, quum defectus non proveniat ex parte Cœli, quod apertum eſt, neque ex parte Dei, qui propenſior eſt ad remunerandum, quam ad puniendum, dicendum eſt, modo nullum eſſe impedimentum, quo minus Juſtorum animæ cœlum ingrediantur ad Deum intuitive videndum. IV. Animæ Sanctorum vel habent meritum, ut cœlum ingrediantur, & Deum videant, vel non habent? Si non habent; ergo neque habebunt; quia non poſſunt amplius mereri poſt ſeparationem a corporibus ſuis: ergo nunquam cœlum ingredientur. Si habent; cur non modo ingrediuntur, quum nullum ſit obſtaculū, neque ex parte ipſarum, neque ex parte Dei, neque ex parte cœli? V. Poſt peregrinationem ſtatim pervenitur ad patriam, ſi nullum ſit impedimentum, ut in eam ingrediamur; ſed peregrinatio noſtra tantum eſt mortalis hæc vita, non vero vita ſubſequens: ergo poſt mortalem hanc vitam in patriam debemus ingredi, ſi nullum ſit impedimentum,

rum, ut ſupponimus, quod ſolum eſſe poteſt, vel peccatorum, vel pœnarum ſolutio in purgatorio; unde Apoſtolus ait 2. ad Cor. 5. 6. *Scientes, quoniam dum ſumus in corpore, peregrinamur a Domino, per fidem enim ambulamus, & non per ſpeciem, audemus autem, & bonam voluntatem habemus magis peregrinari a corpore, & præſentes eſſe ad Dominum*. VI. Operario, qui operatur, ſtatim debetur merces, & Militi, qui pugnat, & vincit, ſtatim debetur præmium; ſed vita noſtra eſt militia ſuper terram, & eſt labor in terra: ergo animabus Juſtorum ſtatim poſt militiam, & poſt laborem, debetur merces, & corona. Dicitur enim Levitici 19. 13. *Non morabitur apud te opus Mercenarii tui uſque mane*; & 2. ad Timoth. 4. 8. *In reliquo repoſita eſt mihi corona juſtitiæ, quam reddet mihi juſtus Judex in illa die, non ſolum autem mihi, ſed & his, qui diligunt adventum ejus*. Et hæc eſt ratio S. Thomæ lib. 4. contra Gentes n. 2. VII. Animæ non merentur gloriam propter corpora: ergo non debent expectare reſurrectionem corporum, ut gloriam conſequantur. Probatur antecedens. Animæ ſunt cauſſæ principales meriti, ex S. Thoma loc. cit. ergo non merentur gloriam propter corpora. Conſequentia ſequitur; quia aliter inconveniens eſſet, expectare corpora, ut Deum videant, quando ipſæmet principaliter meruerunt Deum videre. VIII. Animæ a corporibus ſeparatæ ſunt capaces, ut Deum intuitive videant, & ſunt quidem capaces, tum phyſice, tum moraliter: ergo non eſt eis viſio illa retardanda propter corpora. Probatur antecedens. Sunt capaces moraliter, quia habent meritum, & principales fuerunt cauſſæ merendi, ut dictum eſt; ſunt capaces phyſice, quia non habent ſenſuum impedimenta, quominus Deum intuitive videant.

Arguunt Adverſarii I. Matthæi 20. 8. *Cum ſero autem factum eſſet, dicit Dominus vineæ procuratori ſuo: Voca Operarios, & redde illis mercedem*; ſed pro ſero intelligitur judicium finale: ergo tantum in finali judicio animabus Juſtorum dabitur merces. II. In epiſt. Joann. 3. 2. *Scimus quoniam cum apparuerit, ſimiles ei erimus; quoniam videbimus eum ſicuti eſt*. Verba illa *cum apparuerit* ſignificant ſecundum Chriſti adventum: ergo tunc videbimus Deum ſicuti eſt. III. Apocalypſis 6. 9. *Vidi ſuptus altare animas interfectorum, propter verbum Dei*; ſed per verba *ſuptus altare* intelligitur receptaculum reconditum, in quo animæ quieſcant, ſed in tenebris: ergo Deum non videnr. IV. Apocalypſis 20. 4. *Et vidi ſedes, & ſederunt ſuper eas, & judicium datum eſt illis: Et animas decollatorum propter teſtimonium Jeſu, & propter regnum Dei, & qui non adoraverunt beſtiam, neque imaginem ejus, nec acceperunt characterem ejus in frontibus, aut in manibus ſuis, & vixerunt, & regnaverunt cum Chriſto mille annis. Cæteri mortuorum non vixerunt, donec conſummentur mille anni. Hæc eſt reſurrectio prima*. Pluries fit mentio in eodem capite regni mille annorum, quod ſtatuitur juſtis cum Chriſto, antequam ad gloriam in cœlum percipiendam perveniant: ergo, inferunt Millenarii, vere hoc regnum mille annorum erit pro juſtis cum Chriſto poſt univerſale judicium. V. Ad Hebræos 11. 13. dicitur de Sanctis veteris teſtamenti: *Juxta fidem defuncti ſunt omnes iſti, non acceptis repromiſſionibus*; & v. 39. aſſerit iterum: *Et hi omnes teſtamento fidei probati, non acceperunt repromiſſionem*. Tempore autem, quo Apoſtolus ſcribebat, Chriſtus jam aſcenderat in cœlum: ergo ſi tempore illo animæ Sanctorum expectabant, expectant etiam modo; & ſi expectabant animæ Sanctorum veteris teſtamenti, expectant etiam animæ Sanctorum novi teſtamenti. VI. Trium priorum Eccleſiæ ſeculorum unanimi traditione docebatur, futurum Chriſti regnum poſt univerſalem reſurrectionem per mille annos; & Papias eam docebat ex Apoſtolorum traditione: ergo negari non debet regnum millenarium Sanctorum poſt judicii diem. Probatur conſequentia. Quia alias ſequeretur, per illa tria ſecula totam Eccleſiam erraſſe, quod non eſt dicendum. VII. Ex Origene homilia 7. in Leviticum: *Nondum Sancti receperunt lætitiam ſuam, nec Apoſtoli quidem, ſed & ipſi expectant, ut ego lætitiæ eorum particeps fiam*: ergo ex Origene animæ Sanctorum uſque ad judicii univerſalis diem Deum intuitive non vident. VIII. Ex Lactantio lib. 7. c. 21. *Nec quiſquam putet, animas poſt mortem protinus judicari; nam omnes in una, communique cuſtodia detinentur, donec tempus adveniat, quo maximus Judex meritorum faciat examen*. Quid clarius pro errore, quem impugnamus? IX. Chriſtus non ſtatim poſt mortem ſuam aſcendit in cœlum, ſed per dies quadraginta in terra remanſit; ſed animæ Sanctorum debent Chriſto aſſimilari: ergo non ſtatim poſt mortem ad cœlum ibunt, ſed expectare debent ſaltem uſque ad judicii diem, quod tempus aſſimilabitur quadraginta dierum tempori, quo Chriſtus in

Digitized by Google

terris degit. X. In Judicio erit examen: ergo in Judicio dabuntur præmia Electis, & Reprobis pœnæ: ergo uſque ad judicium expectare debent. XI. Animæ non debent beatitudinem acquirere ſine corporibus, nec ſine corporibus pœnas luere: ergo expectare debent univerſalem reſurrectionem. Probatur antecedens. Animæ cum corporibus ſuis operatæ ſunt bonum, & malum; ſed beatitudo datur propter bona opera, & pœnæ dantur propter mala: ergo animæ nec beatæ, nec infelices, eſſe debent ſine corporibus. XII. Dæmones modo non puniuntur, ſed reſervantur puniendi uſque in judicii diem: ergo nec animæ modo punientur, nec pariter beatificabuntur. Probatur antecedens. Matthæi 8. 29. Dæmones Chriſto dicebant: *Veniſti huc ante tempus torquere nos*: Et Lucæ 8. 31. *Et rogabant illum, ne imperaret illis, ut in abyſſum irent*: ergo ſi Dæmones modo non puniuntur, neque Damnati torquentur, nec per conſequens Sancti vident Deum.

Reſpondemus ad I. In judicio generali reddendam eſſe cuilibet mercedem perfectam, & publice; in judicio vero peculiari reddi cuilibet mercedem imperfectam, ſeu incompletam, & privatim. Merces completa, & perfecta, eſt quæ datur animabus cum corporibus ſuis, & datur publice; incompleta vero merces datur animabus ſolis, & datur privatim in judicio peculiari. Cæterum parabola illa explicatur a Patribus de vocatione Gentilium ad Fidem Chriſti, qui vocati ad veſperam Moſaicæ legis, & venientes receperunt fidem, ac æqualem gratiam cum Judæis. Denique Parabolæ non in omnibus, quæ continent adamuſſim, & literaliter explicandæ ſunt, ut Chryſoſtomus quoque obſervat; quia ſi ſic explicarentur, multa quandoque ſequerentur abſurda, quæ omnino admitti non poſſunt.

Ad II. Senſus verborum illorum eſt; Cum apparuerit Chriſtus, ſimiles ei erimus, tam ſecundum animam, quam ſecundum corpus, quod tempore illo corpori Chriſti glorioſo aſſimilabitur. Unde To *apparuerit* non refertur ad Chriſtum, quaſi ſit ſenſus, nos tantum fruituros Deo, quando Chriſtus apparuerit in judicio; ſed refertur ad id, quod erimus. Præcedunt enim hæc verba: *Cariſſimi nunc filii Dei ſumus; & nondum apparuit quid erimus*; ex quibus ſequitur, quod Deum videbimus quidem, quando omnibus in corpore glorioſo innotuerit quid erimus; ſed non ſequitur, quod tunc tantum incipiemus divino illo conſpectu frui. Quod confirmatur ex illo Apoſtoli ad Philippenſ. 3. 20. *Unde etiam Salvatorem expectamus Dominum noſtrum Jeſum Chriſtum, qui reformabit corpus humilitatis noſtræ configuratum corpori claritatis ſuæ.* Unde intelliguntur de beatitudine completa ſecundum animam, & corpus; non vero de incompleta ſecundum animam tantum.

Ad III. Tres ſunt Sanctorum expoſitiones ad illa verba. Prima eſt Bedæ, conjungentis verba illa *ſub altari* cum verbo *interfectorum*, & ſenſum facientis: *Vidi animas interfectorum ſub altari.* Pro altari autem intelligit Chriſtum; & vult ſignificari: Vidi animas interfectorum ſub altari, ideſt ſub teſtificatione Chriſti; quemadmodum 2. Machab. 7. dicitur, Machabæos fuiſſe occiſos ſub teſtamento Dei, ideſt pro teſtamento Dei. Altera eſt ejuſdem Bedæ, Primaſii, & Haymonis, volentium, verba illa *ſub altari* conjungi cum *vidi*; & per altare intelligentium ſecretum intellectuale, unde divinæ laudis thymiama procedat. Tertia eſt S. Anſelmi, Eccleſiæ Doctoris illuminati, qui docet, per altare intelligi Chriſtum; & animas non eſſe ſub Chriſto, hoc eſt Chriſto eas adumbrante, & impediente, ne videant Deum, ut videtur expoſuiſſe Bernardum; ſed quia ſunt Chriſto inferiores loco, & dignitate; & quia ſub Chriſti patrocinio vicerunt; & ideo ſunt ſub Chriſto. Cæterum nullo modo per To *ſubtus altare* intelligi poteſt locus extra cœlum; quia c. 7. habetur, animas illas eſſe amictas ſtolis albis, eſſe ante thronum Dei, & ſervire Deo in templo ejus, hoc eſt in cœlo, die, ac nocte; ut Bellarminus ait.

Ad IV. Reſurrectio prima intelligitur a Joanne in Apocalypſi gloria, quam habent animæ in paradiſo ante generalem corporum reſurrectionem; & dicitur etiam gloria prima, quia præcedit gloriam ſecundam, quæ erit animæ, & corporis. Dicitur autem mille annorum, ut ſignificet temporis longitudinem, quod intercedet in animæ gloriam, & corporis reſurrectionem. Hoc patet primo, quia in Scripturis To *mille* multoties oſtendit longam temporis durationem; ut pſal. 144. 8. *quod mandavit in mille generationes*; & pſal. 16. 15. *mille anni ante oculos tuos, &c.*; & Deut. 7. 9. & r. Secundo quia ſi ab Apoſtolo ad Coloſſ. 3. 1. juſtificatio appellatur reſurrectio: *Si conſurrexiſtis cum Chriſto, &c.* quanto magis pro reſurrectione intelligi poterit animæ glorificatio? Igitur re-

reſurrectio non intelligitur tantum pro ſola generali reſurrectione, in quo errarunt Millenarii, ſed pro animæ etiam glorificatione; & regnum pariter erit animarum cum Chriſto videntium Deum.

Ad V. dicitur, Sanctos veteris teſtamenti non accepiſſe repromiſſiones ſine Chriſto, quia dilatæ fuerunt uſque ad primum Chriſti adventum, & tunc aperti ſunt cœli, & cum Chriſto triumphantes in cœlum aſcenderunt; non autem dilatæ ſunt uſque ad judicii diem, niſi pro conſummata glorificatione, quæ intelligitur pro illa animæ, & corporis ſimul; ut ait Auguſtinus tract. 49. in Joannem. Et Bellarminus ſubdit lib. 1. de beatitudioe Sanctorum c. 3. *Notanda ſunt illa verba, ne ſine nobis conſummarentur; non enim ait, ne ſine nobis remunerarentur, ſed ſine nobis conſummatam habeant mercedem.*

Ad VI. Tribus illis prioribus ſeculis fuiſſe Patres, tum Græcos, tum Latinos, qui dogma catholicum contra Chiliaſtes ſtrenue propugnarunt. Et fueruot quidem Ignatius Martir, Cyprianus, Euſebius, aliique multi, ut viſum eſt. Papias autem, ut teſtatur Euſebius ipſe, vir erat pertenuis ingenii, & vanas traditiones pro apoſtolicis traditiooibus, non quidem præ malitia, ſed præ ſimplicitate, venditabat. Cæterum ſufficiens erat, ut in Petri cathedra firma eſſet orthodoxa veritas, ne Deum ſuam reliquiſſe Eccleſiam diceretur. Ex Petri cathedra nil tale emanavit; nil tale traditum eſt a Pontificibus, qui illam regebant.

Ad VII. Origenes iotelligitur de beatitudine conſummata; ſi quidem ipſemet Origenes lib. contra Celſum docuit, beatitudinem dari Sanctis poſt exactos labores. Labores autem io morte fioem habent: ergo in morte Sanctorum beatitudo danda eſt Sanctis. Et ita ſunt intelligenda verba Apocalypſ. 14. 13. *Amodo jam dicit Spiritus, ut requieſcant a laboribus ſuis: opera enim illorum ſequuntur illos.*

Ad VIII. Lactantius intelligitur de generali judicio, quod quidem non ſtatim eſt poſt mortem; & animas detineri in cœlo, quaſi in cuſtodia, donec ſua corpora reaſſumeot. Cæterum etſi fueriot Patres, tum Latini, tum Græci, qui contra hoc, quod defeodimus, ſcripſerunt; non per hoc dicendum eſt, aut illos efformaſſe traditionem in Eccleſia, aut in Eccleſia fuiſſe hæreſim amplexos. Noo primum, quia defuit unanimis conſenſus Patrum, & defuit quoque Eccleſiæ definitio, ut dicebamus; & propter hoc etiam quia defuit Eccleſiæ definitio in contrarium, illi, qui contrarium docuerunt, hæretici non ſunt dicendi, quanvis in errore illo fuerint, cootra quem Parres alii pugnarunt.

Ad IX. Chriſtus antequam in cœlum aſceoderet, etiam Dei viſione fruebatur: ergo ſi currit paritas, etiam animæ videbunt Deum antequam cœlum aſcendant. Quod ſi hoc admittunt Adverſarii, dicit Bellarminus, non multum de cœlo iſto corporeo ſollicitii ſumus. Re vera Chriſtus fuit noſtrum exemplar in morte, in ſepulcro, in reſurrectione, in aſcenſione quantum ad corpus; quia nos etiam morimur, ſumus in ſepulcro, reſurgemus, & cum corporibus noſtris in cœlum aſcendemus. Quod autem anima Chriſti ad inferos deſcenderit, non dedit oobis in hoc exemplum; quia non debemus nos animas de limbo liberare, ut ipſe liberavit.

Ad X. Privata judicia particularia præcedent judicium univerſale, quod erit publicum; nec ob inde univerſale illud erit fruſtraneum, quia ob alios etiam altiſſimos fines a Deo fiet; ſcilicet ob ſuam exercendam juſtitiam, & miſericordiam, ad ſatisfactionem Chriſti, ad laudem bonorum, ad ignominiam malorum, ut totus homo judicetur, ut præmium, vel pœnam recipiat. In judicio ergo erit examen generale, publicum, & dabitur præmium, & pœna, animabus ſimul cum corporibus.

Ad XI. Aoima ſine corpore capax eſt præmii, & pœnæ; poteſt ergo ſine corpore præmium recipere, & pœnam luere, juxta meritum, vel demeritum, quod habet. Sat eſt ergo, ut deinde corpus etiam recipiat præmium, vel pœnam, quando ipſi fuerit anima unita; ad hoc ut corpus etiam, ſi operatum eſt malum, pœnam luat, & ſi fecit bonum, præmium obtineat, eoque fruatur.

Ad XII. Ex Bellarmino verum eſt, quod multi Dæmones noo dum in abyſſum deſcenderunt, ſed in aere ſunt caliginoſo ad exercitationem homioum; attamen pœnas etiam extra inferos luunt, & damni, & ſenſus; unde ſcribit Beda in comment. c. 3. epiſt. S. Jacobi, quocunque Dæmones volitent ſuam ubique gehennam circumferre; & S. Auguſtinus lib. de correpr. & grat. c. 10., ac S. Proſper lib. de vita contemplativa, docent, Dæmones jam judicatos, ac miſeros eſſe.

DIS-

DISSERTATIO LVII.

De Poſſibilitate intuitivæ Dei viſionis in puro homine in corpore, & de ejuſdem in aliquo ſpeciali homine actualitate.

QUOD in præſenti quæſtione, quæ ut plurimum ſcholaſtica eſt, a nobis aſſeritur, hoc eſt: Nullum uſquemodo purum hominem in corpore vidiſſe Deum intuitive, poſſe nihilominus videre. Et quidem pro certo habendum eſt, nullum purum hominem conſtanter, & permanenter Deum in hac vita intuitive vidiſſe; adeoque neminem obtinuiſſe viſionem Dei non interruptam, & perpetuam, quæ eſt plena, & perfecta felicitatis poſſeſſio. Hoc enim nullibi de aliquo homine puro, hoc eſt non homine-Deo, ut fuit Chriſtus Dominus, in ſacris literis reperitur; quibus, quum ſit res de facto, quoad hoc præciſe ſtandum eſt. Quod autem dixerunt aliqui ſolum fuit, Deum aliquibus veteris teſtamenti, & naturæ legis, Patriarchis, Abrahæ nimirum, Jacob, Moyſi, Iſaiæ, Job,&c. & novæ legis etiam Sanctis, puta Paulo Apoſtolo, Stephano protomartiri, Sancto Patri Franciſco de Paula, aliiſque, ſui copiam in hac vita feciſſe, raptim quidem, ac aliquo temporis ſpatio propemodum brevi, ac interrupto. Hoc potiſſimum aſſerebant antiqui Patres quidam contra Arianos dicentes, Dei filium apparuiſſe in veteri lege Prophetis illis, non Patrem, qui proinde maxime inviſibilis dicebatur;& quia Prophetæ Deum ſe vidiſſe narrabant, ob hoc Dei filium verum quoque Deum eſſe, argumentabantur. Unde Cacheranus aſſerit, aliquos in hac vita vidiſſe Deum, ſi Patrum teſtimoniis ſtabimus, problematicum eſſe; ſi vero rationibus, negativam partem ſibi apparere probabiliorem. Contra vero P. Palanço inquit, probabilius valde eſſe, Moyſem, & aliquos Patriarchas, Paulumque Apoſtolum, ex ſpeciali privilegio vidiſſe tranſeunter in hac mortali vita divinam eſſentiam; licet probabile ſit etiam oppoſitum ex ſacro textu, & antiquis Patribus. P.Lallemandet pariter docet, de lege ordinaria neminem poſſe videre Deum per eſſentiam in hac mortali vita adhuc exiſtentem; poſſe tamen de potentia Dei abſoluta, nec ob hoc præciſe cauſari ſeparationem animæ a corpore; non eſſe tamen undequaque certum, an quidam in hac vita exiſtentes viderint Deum per eſſentiam, attamen eſſe ſibi probabiliſſimum id contigiſſe, quanvis plures ſancti Patres id negare videantur. P.Boucas putat, Moyſem, & Paulum vidiſſe in via oculis mentis intuitive Deum. P. Saguens ait, nihil impoſſibilitatis eſſe in hoc, quod Deus homini degenti adhuc in hac mortali carne indulgeat ſui, etiam in natura propria, viſionem, nec tantum momentaneæ, ſed etiam arbitrariæ durationis; an autem alicui dederit, abſtinet affirmare, vel negare. Denique P.Magnanus conſtanter, & aperte docet, nullum uſquemodo Deum in hac vita intuitive vidiſſe, poſſe nihilominus de potentia Dei abſoluta videre, non tantum raptim, ſed & conſtanter, & permanenter; cui nos libenter ſubſcribimus.

I. Ex Scripturis probatur, Nullum uſque modo purum hominem vidiſſe Deum intuitive in hac vita. Joannis 6.46. *Non quia Patrem vidit quiſquam, niſi is, qui eſt a Deo, hic vidit Patrem*. Item Joannis 1. 16. ubi Juannes Baptiſta Judæis de Chriſto teſtimonium perhibens, inter alia hæc habet; *Et de plenitudine ejus nos omnes accepimus, & gratiam pro gratia; quia lex per Moyſen data eſt, gratia, & veritas per Jeſum Chriſtum facta eſt. Deum nemo vidit unquam: Unigenitus filius, qui eſt in ſinu Patris, ipſe enarravit*. Ulterius 1.ad Timoth.6.16. *Qui ſolus habet immortalitatem, & lucem inhabitat inacceſſibilem: quem nullus hominum vidit, ſed nec videre poteſt*. Quum igitur Adverſarii dicant, ſaltem Moyſen in lege veteri, & in nova Paulum, tanquam Judæorum unum, & Gentilium alterum Magiſtrum, Deum intuitive in hac vita vidiſſe, de Moyſe, & de Paulo ex adductis locis contrarium ſane colligitur, & convincitur. Etenim quum in priori loco Chriſtus dicat, neminem ante ipſum vidiſſe Deum univerſa-

verſali negativa, non eſt ratio, qua Moyſen excipiamus. Ulterius quum dicat quoque ſolum illum vidiſſe Deum, qui ex Patre eſt: ergo quum in hoc ſolo caſu exceptio a Chriſto fiat, non eſt ad alium caſum extendenda, in qua talis ratio exceptionis non verificetur. Sicque quum Moyſes a Deo non fuerit, Dei neque filius, & unigenitus, ſequitur, ipſum non vidiſſe Deum intuitive, Ex ſecundo loco patet etiam; ibi enim Chriſtus cum Moyſe comparatur, & ratio diſeriminis in eo potiſſimum ponitur, quod Chriſtus, quum ſit Dei unigenitus, Deum intuitive viderit, non ſic vero Moyſes, per quem ſola lex nobis advenit, non gratia, quæ per Jeſum Chriſtum data eſt. Ex tertio loco manifeſtius convincitur, Paulum non vidiſſe Deum intuitive. Epiſtola illa annis tredecim poſt Pauli raptum ſcripta fuit, quum ſcripta fuerit, juxta Baronium, anno Chriſti 57., raptus vero contigit annis quatuordecim ante epiſtolam ſecundam ad Corinthios, ut ibi Paulus ſcribit c. 12. verbis illis: *Scio hominem ante annos quatuordecim, &c.* Hanc ſecundam Epiſtolam ad Corinthios Paulus ſcripſit anno Chriſti 58., ut habet idem Baronius; ex quo numero ſi demas quatuordecim annos, habebis, raptum contigiſſe anno Chriſti 44. Unde patet, raptum præceſſiſſe annis tredecim Epiſtolam primam Pauli ad Timotheum: Quum ergo Paulus in hac Epiſtola dicat, neminem vidiſſe Deum, immo nec videre poſſe; ſequitur, nec ipſum etiam vidiſſe. Obſervantur hæc accurate a P. Magnano c.17. de Deo inviſibili viſibili, prop.6.

II. Probatur ex Patribus. Auctor libri de cœleſti hierarchia ſub nomine Dionyſii Areopagitæ c. 4. §. 3. *Si quis vero dicat, quibuſdam Sanctis immediate Deum ex ſe apparuiſſe, diſcat etiam hoc aperte ex Scripturis ſanctis, illud ipſum, quod Dei eſt occultum, neminem vidiſſe, immo neque viſurum eſſe, ſed apparuiſſe Sanctis Deum oſtendentem ſe, ut eum decebat per viſa quadam ſacra, & iis, qui ea videbant, congruentia.* Irenæus lib.4. c.37. *Non igitur manifeſte ipſam faciem Dei videbant Prophetæ, ſed diſpoſitiones, & myſteria, per quæ inciperet homo videre Deum* ... Igitur ſi neque Moyſes vidit Deum, neque Elias, nec Ezechiel, qui multa de cœleſtibus viderunt: ergo, &c. Docent etiam Athanaſius, Nazianzenus, aliique ab Auguſtino epiſt. 111. laudati, verbis hiſce: *Moyſi, aliiſque Prophetis, Deum apparuiſſe alicujus conſpicabilis materiæ diſpoſitione aſſumpta; ſalva ſemper ſua inviſibilitate.* Teſtantur etiam S.Hilarius, Nyſſenus, Hieronymus, Bernardus, aliique Patres.

III. Rationibus probatur. I. Sancti Patres, qui Chriſtum præceſſerunt, in limbo detinebantur, poſt mortem, & Deum non videbant intuitive: ergo neque etiam in vita intuitive viderunt. Probatur conſequentia. Poſt mortem non videbant, & in limbo detinebantur, quia non conveniebat membra præcedere caput, & filios adoptivos adire paternam hæreditatem ante naturalem filium; ſed hæc ratio convincit etiam, ne viderent in vita: ergo ſi poſt mortem non viderunt, nec viderunt etiam in vita; immo a fortiori dedecebat, quenquam videre Deum intuitive in hac vita, quando non poterat poſt ipſam ante Chriſtum intueri Deum. II. Ut Deus diſpenſet ſuæ ordinariæ potentiæ legibus, debet eſſe ratio urgentiſſima; ſed hæc ratio non erat, ut Deus ſe præberet videndum alicui in hac vita: ergo nemo Deum in hac vita intuitive vidit. Major eſt certa; uſus enim potentiæ abſolutæ non eſt in Deo ſupponendus, niſi in graviſſimis caſibus, & propter urgentiſſimas rationes; nec eſt concedendus, abſque apertis Scripturarum verbis, quæ nulla poſſint commoda explicatione in alium ſenſum applicari. Minor etiam patet; etſi enim homines illi ſanctiſſimi eſſent, non erat tamen in eis ratio urgentiſſima, ut Deum in hac vita intuitive viderent. Conſequentia ſequitur. III. Apparitiones illæ, quibus dicunt Adverſarii Deum ab aliquibus fuiſſe intuitive viſum, poſſunt commode explicari de imaginariis apparitionibus, non intellectualibus, vel de viſione Dei in aliqua ſpecie corporea, & materiali, non in ſe ipſo, & in propria eſſentia: ergo non per ipſas dicendum eſt, Deum fuiſſe aliquando in hac vita ab aliquibus intuitive viſum. Antecedens patet; quia Sancti Patres plurimi, & Scholaſtici Doctores multi, ſic eas explicant. Conſequentia ſequitur; quia ſi poſſunt ita explicari, non eſt ratio, quæ nos adſtringat ad concedendum illis, quibus factæ fuerunt apparitiones illæ, intuitivam Dei viſionem, contra, vel ſaltem ſupra, ordinariæ divinæ potentiæ uſum.

Obſtant Adverſarii I. Exodi 33.11. *Loquebatur autem Dominus ad Moyſen facie ad faciem, ſicut ſolet loqui homo ad amicum ſuum.* Et n.19. dixit Moyſes ad Dominum: *Oſtende mihi faciem tuam. Reſpondit: Ego oſtendam omne bonum tibi:* Ergo Moyſes vidit

Deum

Deum facie ad faciem : ergo intuitive vidit . II. Numerorum 12. 6. *Si quis fuerit inter vos Propheta Domini , in viſione apparebo ei, vel per ſomnium loquar ad illum . At non talis ſervus meus Moyſes , qui in omni domo mea fideliſſimus eſt : ore enim ad os loquor ei , & palam , & non per ænigmata, & figuras Dominum videt :* Nulla autem eſſet differentia inter Moyſen , & alios Prophetas , ſi Moyſes Deum non vidiſſet intuitive , ut Prophetæ cæteri non viderunt; & ſi hi viderunt per ænigmata , & figuras , dicendum eſt , Moyſen facie ad faciem vidiſſe Deum . III. 2.ad Corinth. 12.3.de ſemetipſo Paulus narrat : *Raptus eſt uſque ad tertium cœlum , vel in paradiſum , audivitque arcana verba , quæ non licet homini loqui .* Et Actorum 26. 16. Chriſtus ait ad Paulum: *Surge , & ſta ſuper pedes tuos ; ad hoc enim apparui tibi , ut conſtituam te miniſtrum , & teſtem eorum , quæ vidiſti , & eorum , quibus apparebo tibi :* ergo vere Paulus in hac vita Deum intuitive vidit . IV. S.Hilarius lib. 1. de Trin. c.3. & lib.8. c.2. teſtatur , Moyſen , & Iſaiam , Deum in hac vita intuitive vidiſſe . V.S.Auguſtinus lib.12. de Geneſi ad literam c.27.de Moyſe hæc ſcribit : *Concupierat etiam videre Deum , non utique ſicut viderat in monte,nec ſicut videbat in tabernaculo ; ſed in ea ſubſtantia , qua Deus eſt , nulla aſſumpta corporali creatura , quæ mortalis carnis ſenſibus præſentetur ; neque in ſpiritu figuratis ſimilitudinibus corporum , ſed per ſpeciem ſuam , quantum eam capere creatura rationalis , & intellectualis poteſt,ſevocata ab omni corporis ſenſu , & ab omni ſignificativo ænigmate ſpiritus .* Subdens , quod quando Deus dixit Moyſi , *non poteris videre faciem meam,* loquebatur figurate ad Eccleſiam , & non ad perſonam Moyſis ; & quando dixit , *non videbit me homo , & vivet,* loquebatur de morte non corporali , ſed de extaſi , & abalienatione a ſenſibus corporeis . Eadem habet Epiſt. 112. de Moyſe , & Paulo . VI. Ambroſius lib. 1. c. 2. ſic loquitur de Moyſe : *Non in viſione , neque in ſomniis , ſed ore ad os , cum Deo ſummo locutus: neque in ſpecie , neque per ænigmata ; ſed clara, atque perſpicua præſentia divinæ cognitione dignatus .* VII. S.Thomas 2.2. q. 174. ar. 4. *Moyſes fuit ergo aliis excellentior . Primo quidem quantum ad viſionem intellectualem ; eo quod vidit ipſam Dei eſſentiam.* Et q.175. ar.3. *Paulus uſque ad tertium cœlum divina virtute raptus Deum per eſſentiam vidit .* VIII. Saltem de B.Virgine concedi debet, quod Deum in hac vita intuitive viderit : Et ſi de Beata Virgine conceditur ; cujus nec verbum Scripturæ habent , quanto magis de Moyſe , & Paulo , quibus Dei viſio a Scripturis ipſis tribuitur ?

Reſpondemus ad I. Verba illa , *oſtendam omne bonum tibi* , intelligi non poſſe de intuitiva viſione Dei, aliter non dixiſſet Moyſi Deus poſt illa verba , *faciem autem meam videre non poteris .* Intelliguntur autem de ſignis mirabilibus potentiæ , & providentiæ Dei , quæ promittebat Moyſes ſe operaturum in auxilium populi ſui . Nec verba illa *facie ad faciem , ſicut ſolet loqui homo ad amicum ſuum* , accipiuntur de viſione intuitiva Dei; aliter ſic etiam eſſent intelligenda illa alia 1. Deuteron.5. , quæ ſunt verba Iſraelitarum : *facie ad faciem loquutus eſt nobis in monte, de medio ignis ;* & tamen Iſraelitæ facie ad faciem Deum non viderunt , ut ipſemet Moyſes teſtatur 1. Deuteronom.4. *Locutus eſt Dominus ad vos de medio ignis. Vocem verborum ejus audiſtis, & formam penitus non vidiſtis* . Inſuper Actorum 7. S.Stephanus teſtatur , Deum non apparuiſſe Moyſi , ſed Angelum, qui Dei nomine loquebatur : *Et expletis annis quadraginta , apparuit illi in deſerto montis Sina Angelus in igne flammæ rubi .* Intelliguntur igitur de familiari colloquio, quod Deus cum Moyſe per Angelum habebat .

Ad II.dicitur, hoc eſſe diſcrimen inter Moyſen , & alios Prophetas , quod aliis loquebatur Deus in ſomniorum obſcuritate , & viſionibus obſcuris ſuam illis voluntatem aperiebat; Moyſi autem loquebatur abſque involucris, & ænigmatibus,ſed clare ſuam voluntatem manifeſtabat . Igitur per illa verba ſignificatur , quod Moyſes videbat apertius , & clarius, quam alii Prophetæ , Dei voluntatem , non Dei eſſentiam .

Ad III. dicimus , Paulum non dixiſſe , ſe vidiſſe , ſed ſe audiſſe ; audire autem non importat viſionem , ſed revelationem. Ulterius , qui videt Deum intuitive , non ignorat , an viderit in corpore , vel extra corpus; ut patet in Beatis , qui Deum poſt reſurrectionem in corporibus ſuis videbunt. Intelliguntur igitur illa verba de revelatione mirabilium Dei , quæ facta eſt Paulo in raptu illo , Deo ſic diſponente . Ulterius , importatur potius per illa verba viſio Chriſti , quam Dei ; Chriſtus enim dixit ei : *Ego ſum Jeſus , quem tu perſequeris :* & poſtmodum ſubdit ; *ad hoc enim apparui tibi , ut conſtituam te miniſtrum, & teſtem eorum , quæ vidiſti , & eorum, in quibus apparebo tibi .* Tempore autem illo , quo Jeſus Paulo loquebatur, non adhuc raptum

ha-

habuerat; unde non poterat eſſe ſermo de Divinitatis viſione.

Ad IV. Hilarius, aliique Patres, qui, ut dicebamus in Diſſertationis initio, ex hoc Filii, qui Prophetis apparuerat, Divinitatem contra Arianos probabant, explicatur, ut eum, alioſque, explicat Petavius lib.7. theologicorum dogmatum c.12.n.2. *Sic Hilarii mens poteſt a nobis accipi, ut non propterea clare, & ut eſt in ſe, Iſaiam, Moyſen, aut quemlibet cæterorum vidiſſe putet Deum, ſed in aliqua ſpecie, & effigie externa ipſam Filii Dei conſpectam illis eſſe perſonam. Ita enim nihilominus adverſus Arianos illius procedet ratio, cum iſte ipſe, qui in imagine apparuit illa, verus nominetur Deus, & a Patre diſtinctus, etiam filium Dei vere credi Deum oportere*. Hæc Petavius.

Ad V. Auguſtinus in epiſtola illa 112. c. 3., dicit P.Magnanus, quod loquitur dubitanter; addit enim *forte*. Idem nihilominus Auguſtinus tract.5.in Joannem, explicans illum, *Deum nemo vidit unquam*, dicit expreſſe, Moyſen vidiſſe per nubem Angelum, & ignem, qui typum Domini gerebant, non præſentiam exhibebant. Cæterum Auguſtinus lib. 2. retractat. c.24. loquens de libro de Geneſi ad literam, ait: In quo opere plura quæſita, quam inventa, ſunt; & eorum, quæ inventa ſunt, pauciora firmata. Inſuper epiſt.142.c.13. ſuum dubium fatetur: *Quid eſt ergo, quod eum* (intelligit Moyſen) *ſic fecit exceptum, niſi forte quia illa contemplatione dignum etiam tunc habuit Populi ſui talem rectorem, & miniſtrum in tota domo ſua fidelem?*

Ad VI. Ambroſii auctoritati aliorum Patrum auctoritas opponi poteſt, immo ipſiuſmet Ambroſii, qui lib. 5. de Fide c. ultimo, aperte negat, Moyſen in hac vita, & Paulum, facie ad faciem vidiſſe Deum, & de utroque ex Scriptura probat, ut ait Eſtius in 2. ſentent. diſt. 9. §. 10. In illo tamen loco, ab Adverſariis adducto, ut idem Eſtius habet, comparative loquitur Ambroſius, comparando ſcilicet Moyſen cum aliis Prophetis, qui non ita claras, & frequentes Dei viſiones habuerunt. Jueninus intelligit Ambroſium de clara cognitione præſentiæ, non per eſſentiam, ſed per ſigna extrinſeca, quæ eam cum certitudine indicarent.

Ad VII. S.Thomæ in 1.p.q.12. ar.11. ad 2., & in 2. 2. q.174. ar.4., & q.175. ar.3. 4. & 5. contrarium aſſerenti opponitur ipſemet S.Thomas p.2. q.98. ar. 3. aſſerens in corpore, Angelorum miniſterio legem Moyſi fuiſſe datam; & probat hoc ex Dionyſio, quem credit auctorem libri de cœleſti hierarchia c. 4. §.3. dicente: *His divinis viſis præclari illi Patres noſtri miniſterio Angelorum initiabantur. An non etiam ſacram illam legiſlationem ab ipſo Deo fuiſſe Moyſi traditam divina Scriptura tradiderunt? ... Quinimmo ſapienter etiam Theologia docet, eam per Angelos ad nos demanaſſe*. Poſtmodum reſpondens S. Thomas ad ſecundum argumentum, in quo opponebatur, legem a Deo immediate Moyſi fuiſſe datam, juxta illud Exodi 33. in quo dicitur, Deum Moyſi facie ad faciem fuiſſe loquutum, hæc habet: *Quod ſicut docet Auguſtinus 12. in Geneſi ad literam, in Exodo dicitur, loquutus eſt Dominus Moyſi facie ad faciem; & paulo poſt ſubditur, oſtende mihi gloriam tuam: Sentiebat ergo quod videbat, & quod non videbat, deſiderabat: Non ergo videbat Dei eſſentiam, & ita non immediate a Deo inſtruebatur. Quod ergo dicitur, quod loquebatur ei facie ad faciem, ſecundum opinionem populi loquitur Scriptura, qui putat, Moyſen ore ad os loqui cum Deo, cum per ſubjectam creaturam, id eſt per Angelum, & nubem, ei loqueretur, & appareret; vel per viſionem faciei quadam eminens contemplatio, & familiaris, infra eſſentiam divinæ viſionem, intelligitur*. Hæc S.Thomas, qui & ex S.Dionyſio, & ex S.Auguſtino, probat, Moyſen in hac vita Deum intuitive non vidiſſe. Et quanvis in 2. 2. q.175. ar.3. dixerit, eſſentiam divinam a Paulo fuiſſe viſam; & hoc ipſum ad caput 12. Secundæ ad Corinthios lect.1. doceat, ubi etiam dicitur, Pauli raptum initio converſionis ſuæ contigiſſe; nihilominus ibi loquitur dubitando, & probabiliter; dicit enim, *convenientius dicitur*. Item ratio, quam adducit, non convincit; adducit enim Apoſtoli verba, quibus dicitur, Apoſtolum audiviſſe ineffabilia verba; audire autem non connotat viſionem, ſed potius revelationem, ut dictum eſt. Et quum raptus Pauli contigerit anno octavo converſionis ejus, ut oſtendimus ſupra; non videtur, qua ratione Angelicus Doctor dicat, initio converſionis contigiſſe. Tandem cenſeri poteſt, quicquid ſcripſerat S. Thomas in prima parte, in prima ſecundæ poſtea reformaſſe; licet deinde probabiliter in ſecunda ſecundæ de ea reiterum fuerit loquutus; ut ait P.Magnanus loc. cit.

Ad VIII. Nulla nobis eſt quæſtio de B. Virgine, Dei Genitrice, Maria; quanvis enim nullus purus homo hoc privilegium habuerit videndi Deum intuitive in hac vi-

ra, ut probavimus, ipſam tamen, propter intimam cum Filio ſuo, Homine-Deo, conjunctionem, habuiſſe, pie credimus, & arbitramur. Hinc Rupertus Abbas in illa verba Canticorum 1. 14. *Oculi tui columbarum*, ſcribit: *Beatam Virginem raptam eſſe in tertium cœlum, & vidiſſe arcana myſteria, quæ non licet homini loqui, perfectius, & excellentius, quam Paulum.* S. Antoninus p.4. tit.15. c.17. ait: *In ipſa conceptu, vel partu, Virgini datum eſſe ad horam, ut videret myſterium hujuſmodi, ut in patria.* S. Bonaventura in 3.d. 3. p.1. ar.3. q.5. inquit: *Quod aliis legitur fuiſſe collatum, non eſt credendum Virgini fuiſſe denegatum.* Et S. Thomas 3.p. q.27. ar.1. docet: *Rationabiliter creditur, quod illa, quæ genuit Unigenitum a Patre plenum gratiæ, & veritatis, præ omnibus aliis majora privilegia gratiæ acceperit.* Scimus tamen, Cardinalem de Lauræa, Vaſquez, alioſque, hoc privilegium Mariæ non admiſiſſe; at cæteri Theologi communiter concedunt. Congruentius eſt quidem, & præcipuæ Virginis dignitati, & piæ fidelium devotioni, concedere, quam non admittere; Privilegium Maternitatis Dei, ſicut in pluribus aliis ab univerſali purorum hominum lege Mariam fecit exemptam, ita & in hoc ſingularem eam effeciſſe, non eſt dubitandum. Quod vero pro Moyſe, & Paulo Scripturæ aliquæ producantur, quæ pro Maria non adducuntur, non certe ita ineluctabilia, & invicta teſtimonia illa comperimus, ut Deiparæ privilegium ponderamus. Hoc ſane prævalet cuicunque dubiæ teſtationi; quam de aliis quicunque facere poſſint. Remanet, hoc nihilominus non obſtante, quod nullus purus homo viderit Deum intuitive in hac vita, quanvis Maria ſola Deum ita vidiſſet; quemadmodum remanet etiam generalis lex, quod omnes in Adam peccaverint, etſi immaculata ſemper Virgo noſtra permanſerit. Non autem toto vitæ ſuæ tempore Dei viſionem Maria habuit, ne, ut ait Cacheranus, in pura creatura ſtatus Viatoris cum ſtatu Comprehenſoris confunderetur. Habuit tamen per certa temporis intervalla; nimirum in inſtanti Incarnationis Chriſti, non vero ante, ne Chriſti humanitatem in Dei viſione præcederet; quicquid dicat Salazar de Conceptione c.32. §.4. defendens, in inſtanti etiam Conceptionis ſuæ Beatam Virginem vidiſſe Deum intuitive. Deinde habuit in Chriſti Nativitate, Reſurrectione, Aſcenſione, aliiſque inſignioribus myſteriis, Incarnationem Filii, & Maternitatem Virginis, conſequentibus; ut docet præfatus Cacheranus trac.1. de Deo uno lib.2. de viſione Dei c. 1. §.7. n.73. Concludamus ergo pro cæteris, qui Deum non viderunt intuitive in hac vita, & præcipue pro Paulo, cum prælaudato Cardinali de Lauræa in 4. diſp.14. ar.ult. *Dum Pauli locum ad Galat.1. conſidero, contremiſco. Licet, ait, nos, aut Angelus de Cœlo evangelizet vobis, præterquamquod evangelizavimus vobis, anathema ſit. Lego autem a Joanne, & Paulo evangelizatum, Deum nemo vidit unquam; ideo Eccleſiæ judicium expecto, & interim negativæ adhæreo.*

Pro ſecunda vero Diſſertationis Parte, certum eſt, de potentia Dei ordinaria nullum in hac vita poſſe Deum intuitive videre; ut patet Exod. 33.20. *Non videbit me homo, & vivet.* Prima ad Timoth. 6. 16. *Quem nullus hominum vidit, ſed nec videre poteſt.* Adducitur etiam ab Eſtio, aliiſque Theologis Scholaſticis, Epiſtola Decretalis Evariſti Papæ, quæ dicitur prima, in qua de Divinitatis luce ſcribitur, *quam nullus modo noſtrum in hoc mortali corpore conſtitutus poteſt aliqualiter intueri.* Sed in ea multum non immoramur, ſcientes apud eruditos noſtrorum temporum Criticos, Epiſtolas illas veterum Pontificum uſque ad Siricium pro genuinis non haberi, at ſuppoſititias potius collectioni illi ab Iſidoro Mercatore fuiſſe inſertas. Tandem Rationes etiam ſuppetunt; quarum eſt I. quia in hac vita omnis cognitio noſtra ordinaria via pendet a ſenſibus; Deus vero utpote immaterialis, & ſpiritualis, improportionatus eſt ſenſibus. II. Status noſter ſecundum præſentem providentiam eſt ſtatus viæ, ſtatus pugnæ, ſtatus meriti; ſi autem Deum in hac vita videremus, ſtatus eſſet termini, coronæ, & præmii. III. Noſter modus operandi via ordinaria correſpondere debet noſtro modo eſſendi; noſter autem modus eſſendi in hac vita inferior eſt, adeoque omnino impotens, etiam ſuppoſito auxilio, quod eſſet improportionatum, ut Deum intuitive videat.

De potentia vero abſoluta dicimus, poſſe purum hominem videre Deum intuitive in hac vita. I. Probatur. Nulla eſt intrinſeca repugnantia inter viſionem Dei, & ſtatum vitæ mortalem, quæ a Deo ſuperari non poſſit: ergo poteſt purus homo de potentia Dei abſoluta videre Deum intuitive in hac vita. Probatur antecedens. Hæc enim repugnantia, vel proveniret ex parte animæ, vel ex parte animæ unitæ

cum

cum corpore, vel ex parte animæ unitæ cum corpore mortali,& corruptibili. Non ex parte animæ; quum ipſa ſeparata a corpore Deum intuitive videat. Non ex parte animæ unitæ cum corpore; quia poſt reſurrectionem anima etiam corpori unita Deum intuitive videbit. Non tandem ex parte animæ unitæ cum corpore corruptibili, & mortali; corpus enim ad eliciendam viſionem non concurrit, adeoque parum refert, num ſit corruptibile, vel incorruptibile, mortale, vel immortale.

II. Humanitas Chriſti Domini adhuc in corpore mortali Deum vidit: ergo mortalitas corporis, quantum eſt de ſe, non habet intrinſecam repugnantiam cum viſione Dei. Neque dicant, Chriſtum habuiſſe hoc propter dignitatem infinitam ob divinam hypoſtaſim. Etenim, ut docet P. Magnanus, operari non eſt ſubſiſtentiæ, ſed ſubſtantiæ, ſeu naturæ; & quando dicitur, actiones ſunt ſuppoſitorum, denominative tantum verificatur. Igitur quanvis hypoſtaſis ſit radix dignitatis in Chriſto ſecundum perſonam, non eſt tamen ſecundum ſe operativa, aut phyſice ad operationem diſpoſitiva.

III. Probatur, quod non repugnet raptim non ſolum, ſed nec etiam permanenter, de potentia Dei abſoluta purum hominem in corpore videre Deum intuitive. Si enim ad breve aliquod tempus poteſt intellectus noſter elevari, ut Deum intuitive videat, non eſt ratio, cur nequeat elevari ad longum tempus. Capacitas enim, ſeu, ut dicunt, potentia obedientialis, quæ eſt in intellectu, ei non adimitur ob ſtatum mortalitatis, nec ad breve, nec ad longum tempus. Poterit ergo non modo raptim, ſed & conſtanter in hac vita purus homo videre Deum. Non autem toto mortalis vitæ tempore durante; ne confundatur, ut diximus, viatoris ſtatus cum ſtatu comprehenſoris. Denique de modo, quo Deum videret, docet S.Thomas 2.2. q.175. ar.4. in corp. *Impoſſibile eſt, quod homo in ſtatu viæ videat Deum per eſſentiam ſine abſtractione a ſenſibus.* Idem tradit 3. contr.Gentes c. 47. Quod & S.Auguſtinus antea docuerat lib. 12. de Geneſi ad literam c. 29. Unde requirunt extaſim, & raptum, hoc eſt a ſenſibus abſtractionem, ut Deum in ſe ipſo purus homo in corpore intuitive videat.

Opponunt I. ex I. ad Timoth. 1. 17. *Regi ſæculorum immortali, & inviſibili, ſoli Deo honor, & gloria*; atqui ſancti Patres intelligunt hæc verba pro hac vita: ergo in hac vita nullus purus homo poterit videre Deum. II. In hypotheſi a nobis admiſſa ille purus homo vel ambularet per fidem, vel non; ſi non: ergo eſſet comprehenſor: Si per Fidem: ergo non poſſet ullo modo videre. III. Ille purus homo vel peregrinaretur a Domino, ut dicitur 2. ad Cor. 5., vel non peregrinaretur; ſi primum: ergo non poſſet videre Deum, ut videtur in patria; ſi ſecundum: ergo eſſet in patria, & non in via.

Reſpondemus ad I. Deum eſſe inviſibilem in hac vita viribus naturæ; viribus vero gratiæ de potentia ordinaria eſſe etiam inviſibilem, non vero de potentia extraordinaria, & abſoluta. Ad II. In hypotheſi noſtra purus homo ambularet per fidem, & hoc non obſtante Deum intuitive videret; tum quia non ſemper videret, adeoque quando non videret, crederet; nec credere opponeretur vidiſſe, quatenus ſcientia, & fides in eodem intellectu de eodem objecto non pugnant: tum etiam quia non videret ratione ſtatus, ſed vi privilegii, quod haberet, & per quod non deperderet, quod ratione ſtatus haberet. Ad III. Ille purus homo peregrinaretur, & videret Deum intuitive, ut videtur in Patria, at non ſemper, ut in Patria etiam videtur, & cujus ratione qui in Patria videt non amplius peregrinatur.

DISSERTATIO LVIII.

De Hæreticorum erroribus, & de Scholaſticorum ſententiis, pro Corporei Senſus intuitiva ſuo modo Viſione Dei.

QUÆ de Dei viſione ſuo modo a corporeo ſenſu elicienda dicenda ſunt, ex parte dogmaticam rractationem præſeferunr, ex parte vero ſcholaſticam. Quum enim de fide ſit, corporcum ſenſum de facto non videre Deum intuitive etiam ſuo modo, hoc eſt, ut in se elt; quæcunque commenta ſunt ab Heterodoxis contra hoc dogma, errores ſunt omnino cenſendi, ac proinde impugnandi, ut dogmaticam partem adimpleamus. Scholaſtica vero res elt, quæ de poſſibili, non de facto, aſſeritur, & controvertitur; num ſcilicet corporeus ſenſus poſſit elevari ad videndum Deum, ut in se cſt? Et hoc pariter duplici modo Scholaſtici pertractant; inquirentes nimirum, num corporeus ſenſus elevari poſſit ad videndum Deum intuitive modo corporeo? Et an poſſit elevari ad videndum Deum modo ſpirituali? Et inſuper, an hoc fieri poſſit potentia ordinaria, ao vero abſoluta, & extraordioaria? In hac Diſſertatione primo enumeramus errores, qui contra partem dogmaticam exorti ſunt, cum Auctoribus ſuis; Secundo referimus, & explanamus opiniones, quæ in parre ſcholaſtica circumferuntur, & illos adducimus, qui eaſdem ſalva fide defendunt.

Primo loco aſſignantur Ethnici illi, qui a S. Athanaſio oratione contra Idola dicuntur, *irrationabili vecordia finxiſſe, uti rem viſibilem Deum* corporeo ſenſu videri. Et ſane, quum Gentiles ſua Numina corporea eſſe crederenr, eadem oculis videre corporeis pari inſania arbitrabantur. Et ſi in Idolis divinitatem, ſaltem illi, qui de vulgo erant, agnoſcebant, multo magis credebant, videre illam quotidie viſiva potentia, qua cuncta materialia creata intuebantur.

Secundo loco ponuntur Sadducæi, qui Actorum 23. 8. nullum ſpiritum admittebant, adeoque Deum corpureum eſſe putabant. Sic enim legitur citato loco: *Sadducæi enim dicunt, non eſſe reſurrectionem, neque Angelum, neque Spiritum: Phariſæi autem utraque confitentur*. Quum ergo Deum faterentur, eundem quoque corporeum aſſerebant; & quum corporeum admitterent, ſenſu etiam corporeo percipi, ex doctrinæ ipſorum cohærentia, dicere cogebantur. Una enim inſania ſemel admiſſa, innumeras deinde concedere, qui admittunt illam, adducuntur.

Tertio ſcribuntur Antropomorphitæ, qui, ut in ſuperioribus diximus, Deum quoque corporeum eſſe, delirabant. Hi hæretici erant, quos impugnavimus, quum Dei ſpiritualitatem propugnaremus. Unde ex eodem capite, ex quo Gentiles, & Sadducæi, Deum corporeo ſenſu percipi, admittere cogebantur.

Quarto enumerantur, ſaltem pro Perſona Verbi, Ariani quidam, inter quos erat Maximinus, qui Verbum corporeo ſenſu attingi exiſtimabant. Etſi enim errarent credentes, Verbum non eſſe Deum, ex conſequentia erroris oriebatur, quod dicerent, Verbum corporeis potentiis expoſitum eſſe. At non per hoc, quod ex uno errore alius dimaner, uterque non eſt dicendus error.

Quioto alii fuerunt, qui fatentes quidem, Deum ſpiritualem eſſe, poſt reſurrectionem nihilominus putabant, ab oculo glorificato percipiendum. In hoc errore fuit Epiſcopus quidam anonymus apud Auguſtinum epiſt. 111., vocatus autem nomine Servidei apud Gennadium in catalogo hæreticorum c. 87.

Sexto ejuſdem erroris accuſantur Celſus apud Origenem, & Vorſtius Calvinianus apud Gabrielem a S. Vincentio p. p. diſput. 12. dub. 11. n. 138., & apud Cacheranum tract. 1. de Deo uno lib. 2. de viſione Dei c. 8. §. 1.

Attamen quia hujuſmodi erroris inſimulatur etiam Auguſtinus, neceſſe eſt nobis, ut eum pro veritate defendamus. Quæ Auguſtino objiciuntur hæc ſunt. I. ex lib. 22. de civitate Dei c. 29. ubi concedit, oculos corporeos, ut modo ſunt in viatoribus, non viſuros Deum, ſed aſſerit, in gloria evaſuros acutiores, ut poſſint Deum intuitive videre. Sic ait n. 3. *Sed utrum videbunt, & per oculos corporis, cum eos apertos habebunt,*

bunt, inde quæſtio eſt? Si enim tantum poterunt in corpore ſpiritali, eo modo utique etiam ipſi oculi ſpiritales, quantum poſſunt iſti, quales habemus, procul dubio per eos Deus videri non poterit. Longe itaque alterius erunt potentiæ, ſi per eos videbitur incorporea illa natura, quæ non continetur loco, ſed ubique tota eſt. II. Ibidem aſſerit, Deum ſic ab oculis corporeis videndum, quemadmodum modo vitam hominum, cum quibus vivimus, videmus; ipſos nanque non vivere credimus, ſed videmus. Sua verba ſunt: *Sicut homines, inter quos viventes, motuſque vitales exerentes, vivimus; mox, ut aſpicimus, non credimus vivere, ſed videmus: cum eorum vitam ſine corporibus videre nequeamus: quam tamen in eis per corpora remota omni ambiguitate conſpicimus. Ita quacumque ſpiritalia illa lumina corporum noſtrorum circumferemus, incorporeum Deum omnia regentem, etiam per corpora contuebimur.* III. Ibidem num. 3. aſſerit, oculos noſtros non videre cum majori perſpicacitate, ut vident aquilæ, ſed videre incorporalia; quum tamen aquilæ, etſi perſpicacius videant, ſemper nihilominus vident corpora. *Vis itaque præpollentior oculorum erit illorum, non ut acrius videant, quam quidam perhibentur videre ſerpentes, vel aquilæ; quantalibet enim acrimonia cernendi eadem quoque animalia nihil aliud poſſunt videre, quam corpora; ſed ut videant & incorporalia.* IV. Impugnat ibidem n. 5. Philoſophorum opinionem, quæ res ſpirituales a corporis ſenſibus videri negabat; & ob hoc ait a corporeis oculis videri Deum: *Ratiocinatio quippe illa Philoſophorum, qua diſputant, ita mentis aſpectu intelligibilia videri, & ſenſu corporis ſenſibilia, ideſt corporalia, ut nec intelligibilia per corpus, nec corporalia per ſeipſam mens valeat intueri, ſi poſſet nobis eſſe certiſſimum, profecto certum eſſet, per oculos corporis etiam ſpiritalis nullo modo poſſe videri Deum. Sed iſtam ratiocinationem, & vera ratio, & prophetica irridet authoritas.* V. In epiſtola 147. c. 20. n. 48. ait expreſſe: *Oculi corporales in reſurrectione, mutata corporum qualitate, conſpicient divinam eſſentiam.* VI. tandem ſer. 277. de S. Vincentio ait, fortem conſpiciendum eſſe Deum oculis in reſurrectione. Et lib. 22. de civit. Dei c. 29. n. 6. ſcribit: *Et fortaſſe iſta virtus magna cernendi data fuerit ad horam etiam in mortali iſto corpore oculis ſancti viri Job, quando ait ad Deum, in obauditu auris audiebam te prius, nunc autem oculus meus videt te.* Et paulo infra: *Quamobrem fieri poteſt, valdeque credibile eſt, ſic nos eſſe viſuros mundana tunc corpora cæli novi, & terræ novæ, ut Deum ubique præſentem, & univerſa etiam corporalia gubernantem ..... videamus.* Et poſt pauca concludit: *Aut ergo per illos oculos ſic videbitur Deus, ut aliquid habeant in tanta excellentia menti ſimile, quo & incorporea natura cernatur, &c.*

At revera Auguſtini mentem melius, quam alii aſſequuti ſunt S. Fulgentius, Epiſcopus Ruſpenſis, & S. Thomas, Doctor Angelicus, fidiſſimi ejus diſcipuli, & ſectatores. Si autem Fulgentium audiamus, ſic loquitur, reſpondens ad primam Ferrandi quæſtionem: *Oculis corporalibus Deus ſpiritus non videtur; unde quoſdam B. Auguſtinus, qui hoc voluerunt de Chriſto credere, quod Deum Patrem oculis corporis videat, in epiſtola, quam ad Italicam ſcripſit, licet brevi ſermone, ſufficienti tamen reſponſione, convincit.* Et S. Thomas 1. p. q. 12. ar. 3. docens ex propoſito, oculis corporeis non poſſe videri Deum, in probationem concluſionis ſuæ affert auctoritatem S. Auguſtini ex lib. de videndo Deo ad Paulinam. Sed ipſummet Auguſtinum audiamus. Ex hoc quidem libro de diligendo Deo, quem licet Bellarminus indubitatum non dicat, quia nec in retractationibus Auguſtini, nec in indiculo Poſſidii, illius fit mentio, ſuppoſititium tamen eſſe non aſſerit, quia pius eſt, & Auguſtini ingenio non indignus; ex hoc quidem libro ſic Auguſtini mens explicatur: *Deum nemo vidit unquam: vel in hac vita, ſicut ipſe eſt, vel in Angelorum vita, ſicut viſibilia iſta, quæ corporali viſione cernuntur.* Si igitur Deus non videtur corporali viſione, qua viſibilia iſta cernuntur, corporeis oculis non videtur. Eadem habet ep. 147. alias 112. c. 9. Inſuper anno 408. ex propria ſententia ſcribebat Auguſtinus in epiſt. 92. alias 6. ad Italicam viduam, de Deo loquens: *Hoc objectum videre oculus corporis, neque nunc, neque tunc poterit.* Eadem habet in epiſt. 148. ad Fortunatum Epiſcopum ann. 415., & in epiſt. ad Evodium. Multa alia Auguſtini loca congerit P. Boucat, quibus ejus mens aperitur; & præcipue refert, quod Auguſtinus adhuc junior adeo oppoſitam opinionem inſectabatur, ut multi, in quos quidam erat Epiſcopus, ut dictum eſt a nobis etiam ſupra, de Auguſtini ſeveriori impugnandi modo quærerentur. Quare ipſe, ne charitatem læderet, ipſorum opinionem cœpit modeſtius ferre, ac temperantius recitare. Ita tamen, ut ſemper oſtenderet, ſuam opinionem eſſe, Deum non poſſe ab oculo corporeo intuitive videri; & in fine conclu-

eluderet, contrariam opinionem nullo modo poſſe Scripturæ auctoritate probari; ut ipſemet dicit in lib. 22. de civit. Dei c.29. num. 4.

Ex his patet reſponſio ad illa Auguſtini teſtimonia, quæ objecta ſunt; Auguſtinum ſcilicet in illis locis dubitanter, obſcure, & hæſitando, fuiſſe loquutum; clare vero ſuam mentem aperuiſſe in libro de videndo Deum ad Paulinam, & ep.10. Inſuper lenius contrariam opinionem tractavit, ne charitatem ſcinderet, nunquam tamen in eam aperte inclinavit. Ulterius aliquando loquutus eſt in hypotheſi, qua oculus materialis evaderet ſpiritualis, ut aliqui putabant; unde dicebat: *Longe itaque alterius erunt potentiæ, ſi per eos videbitur incorporea illa natura*. Patet etiam ex S.Thoma, qui art. 3. ad Auguſtini argumentum reſpondens, ait: *Ad ſecundum dicendum, quod Auguſtinus loquitur in verbis illis inquirendo, & ſub conditione; quod patet ex hoc, quod præmittitur, longe itaque potentiæ alterius erunt, ſcilicet oculi glorificati, ſi per eos videbitur incorporea illa natura: Sed poſtmodum hoc determinat, dicens: Valde credibile eſt ſic nos viſuros mundana tunc corpora cœli novi, & terræ novæ, ut Deum ubique præſentem, & univerſa etiam corporalia gubernantem, clariſſima perſpicuitate videamus, non ſicut nunc invisibilia Dei per ea, quæ facta ſunt, intellecta conſpiciuntur, ſed ſicut homines, inter quos viventes, motuſque vitales exercentes, vivimus, mox ut aſpicimus, non credimus vivere, ſed videmus. Ex qua patet, quod hoc modo intelligit oculos glorificatos Deum viſuros, ſicut nunc oculi noſtri vident alicujus vitam; vita autem non videtur oculo corporali, ſicut per ſe viſibile, ſed ſicut ſenſibile per accidens; quod quidem a ſenſu non cognoſcitur, ſed ſtatim cum ſenſu ab aliqua alia virtute cognoſcitiva. Quod autem ſtatim viſis corporibus, divina præſentia ex eis cognoſcatur per intellectum, ex duobus contingit, ſcilicet ex perſpicuitate intellectus, & ex refulgentia divinæ claritatis in corporibus innovatis*. Philoſophi autem illi non rejiciebantur ab Auguſtino, quia dicerent, ſpiritalia a corporalibus non cognoſci, ſed potius quia aſſererent, ſpiritum non poſſe cognoſcere corporalia, ex eo quia a corporalibus tantum cognoſcuntur ſenſibilia; unde propter malam illationem ipſorum ratiocinium reſpuebat; ut optime obſervat P.Boucat. Ex his dictis opportunæ reſponſiones ad omnia ex Auguſtino objecta facile efformari poſſunt.

Veniamus modo ad Scholaſticorum ſententias referendas, atque elucidandas. Diſcurrunt Scholaſtici omnes de poſſibili, non autem de facto; quum de facto certum ab omnibus de fide habeatur, ſenſus corporeos Deum intuitive non percipere. De poſſibili etiam conveniunt, ſenſus corporeos, ut modo ſunt, non poſſe elevari ad Deum intuitive videndum, etiam de potentia Dei abſoluta. Eſt ſententia S. Thomæ 1. p. q.12. ar. 3. & in 4. diſt. 49. q.2. ar. 2., quam Thomiſtæ omnes ſequuntur. Eſt etiam Scoti, ut eruitur ex iis, quæ habet in 3. diſt. 10. q. 9. Ex profeſſo eam tractant, & docent Suarez lib. 2. de attributis c.6. Vaſquez 1. p. diſp. 40. c. 2. Lugus lib. 1. diſp. 21. c. 1. Valentia diſp. 1. q. 12. p. 8. Arriaga diſp. 6. ſect.1. n.2., & noviſſime Cardinalis de Lauræa in 4.tom. 4. diſp. 17. ar. ult. Ex noſtris autem P. Palanco tract. de Deo uno diſp.3.q.1. P.Boucat tract. 2. diſſert. 1. ar. 6. Contrariam ſententiam, Lugus aſſerit, immunem non eſſe a temeritatis nota, De Quiros diſp.21. ſect. 1., & Vaſquez loc. cit. errorem manifeſtum dicunt.

De potentia vero corporea, quæ ſit diverſa ab iis, quæ de facto dantur, quærunt etiam, an ſit elevabilis ad videndum aliquid ſpirituale, & per conſequens ad videndum etiam Deum? Citantur pro hac opinione affirmativa Valentia, Arriaga, & de Quiros; At, ut ait Cacheranus, Valentia loquitur potius excitando, quam definiendo controverſiam: Arriaga affirmat tantum de potentia corporea elevabili ad videndum aliquod ſpirituale; ſed de Deo dubitat: De Quiros loquitur etiam dubitanter, tum propter communem Theologorum ſententiam, quæ eſt in contrarium, tum propter cenſuram Theologorum Societatis de mandato Præpoſiti Generalis ejuſdem, Mutii Vitelleſchi, quæ legitur apud Cacheranum his verbis: *Hæ propoſitiones deprimentes elevationem gratiæ divinæ, & gloriæ beatificæ, ad bruta animantia, exponunt chriſtianam ſpem ſummi boni, æternæque beatitudinis, ludibrio Atheis præſertim hominibus; & cum per ſe abſonum ſit, amicitiam, & adoptionem, qua filii Dei nominamur, & ſumus, Paradiſumque, quo Beati perfruuntur, poſſe eſſe Boum, & Aſinorum, ſi Deus illos elevet, ſicut elevat beatos, cenſemus propoſitiones illas cum ſtomacho rejiciendas*. Unde communis opinio etiam ſtat pro negativa, quam ſupracitati Theologi defendunt. Denique communiter etiam tradunt, nullatenus dari poſſe potentiam corpoream elevabilem ad Dei viſionem ſpiritualem, & intellectivam, aut producendam, aut

recipiendas; quam ſententiam citatus Caoheranus dicit eſſe contra Salas 1. 2. tr. 2. diſp. 5. ſect. 1. n. 5.

Peculiarem modo P. Magnani ſententiam exponentes, cum eodem dicimus, quod ex Philoſophicis traditum ſupponitur, animam realiter a ſuis potentiis, & potentias ab anima, non diſtingui. Unde eadem anima eſt intellectiva, eadem volitiva, eadem memorativa, prout diverſa reſpicit objecta, ſeu prout diverſos ad objecta tendendi modos exercet. Eadem quoque poteſt aliquo modo dici ſenſitiva, licet omnino ſpiritualis ſit; quatenus ſcilicet objecta ſenſibiliter percipit, opere nimirum ſenſuum, quæ reputantur tanquam organa, ſeu inſtrumenta, pro ſuis operationibus. Sicque eadem quatenus per viſum operatur, dicitur viſiva; eadem quatenus per auditum, auditiva nuncupatur; & ſic de cæteris. Hoc autem cum proportione de anima etiam ſenſitiva, & materiali proprius eſt dicendum; quum enim in animalibus præter internum nullus alius ſenſus per P. Magnanum detur, quia exteriora ſunt tantum organa ſenſuum, non autem veri ſenſus; hinc eſt, quod hic ſenſus internus prout diverſimode agit, diverſimode etiam appellatur. Illud vero, quod eſt intueri, quanvis proprie ad viſum pertineat, improprie nihilominus ad quamcunque aliam potentiam refertur; quatenus intueri idem eſt, ac alicujus objecti notitiam per ſpeciem propriam, veluti nunc, ſeu de præſenti, exhibitam, producere; unico verbo; eſt objectum experimentaliter percipere. Hoc vero ſuo modo convenit non ſolum animæ rationali, ſed etiam ſenſitivæ; quatenus etiam eſt auditiva, olfactiva, &c. non tantum viſiva.

Docet etiam P. Magnanus, Deum, eo quia eſt ens ſimpliciter infinitum, eſſe etiam in unoquoque genere infinite cognoſcibile. Unde pervium eſt, ob ſuam infinitam cognoſcibilitatem, & infinitos cognoſcibilitatis modos, habere multa, immo innumera, genera ſpecierum ſui; quæ quidem omnes ſpecies ſuo quoque modo ſunt propriæ Dei ſpecies; proindeque ſunt omnes quidditativæ, ac repræſentativæ Dei, in ſua ratione ſingulæ, ſicuti eſt Deus, etſi non repræſentent Deum adæquate ſicuti eſt. Clarius se explicat, dicens: Singulæ hujuſmodi ſpecies in ſua ratione Deum repræſentant ſecundum eſſendi modos, quibus eſt, licet non ſecundum omnes; ac proinde aliquæ ex eis repræſentant ſecundum plures eſſendi modos, quibus revera eſt, aliæ ſecundum pauciores, aliæ tantum ſecundum unum. Hujus rei ratio eſt, quia per ipſum eſt poſſibilis præciſiva Dei viſio intuitiva; ac per conſequens poſſunt eſſe ſpecies quidditativæ, & propriæ Dei, eum ſicuti eſt repræſentantes, quanvis non adæquate, ſicuti eſt repræſentent; ergo etiam poteſt eſſe ſpecies quidditativa, reſtricta tamen ad repræſentandum Deum, ſicut ipſe eſt, uno, aut altero, ex his modis, quibus eſt, & non omnibus. Cur enim limitatio fieri poſſit ad decem, vel octo modos potius, quam ad duos, vel unum, non eſt ratio, quæ convincat in contrarium.

Tandem advertit pariter P. Magnanus, animas rationales ſeparatas ex Sapientium judicio non prorſus eundem intelligendi modum habere, quem Angeli habent; quanvis tam illæ, quam hi, immateriales ſint, & ſpirituales. Immo nec Angelos novem ordinum eundem habere intelligendi modum ſecundum omnes realitates; quum plerique Sapientes judicent, eos ſaltem pro ſingulis Choris habere ſuum ſpecificum ſibi eſſendi modum ab aliis diverſum; ac proinde diverſum etiam ab aliis ſuum ſpecificum intelligendi modum habere; quum modo eſſendi naturaliter modus phyſicus operandi proportionetur. Hæc autem differentia ſpecifica, ſervata ſemper proportione, poteſt concipi ad eum modo, quo duorum, vel trium pariter externorum ſenſuum diverſimode concipientium, diverſitas ſpecifica conſideratur. Exempli gratia, dum longitudinem, aut figuram alicujus corporis percipit tactus, & oculus, oculus attingit eſſe illius modo valde diverſo ab eo, quo attingit manus; quanvis uterque illud percipiat modo corporeo. His ſuppoſitis a P. Magnano, quærit, num quivis ſenſus corporeus elevari poſſit ad Deum experimentaliter percipiendum, qui dicto ſenſui per propriam ſpeciem, veluti nunc immiſſam, præſentialiter ſe exhibeat attingendum? Hoc enim eſt intueri objectum, & per particulam illam, ſuo modo, ſenſus eſt apud eundem P. Magnanum; an ſenſus corporeus poſſit elevari ad videndum Deum ſuo modo, modo ſcilicet corporeo; quatenus Deus ex ſuppoſitis eſt infinitis, variiſque modis intelligibilis. Igitur non intelligit Magnanus de modo ſpirituali, quem ſupponimus impoſſibilem credere; ſed de modo corporeo; & in hoc ſenſu affirmat, poſſe corporeum ſenſum elevari, ut ſuo modo Deum intuitive percipiat. Et hoc ipſum intendit probare quoque ex Auguſtini, & S. Thomæ, men-

te;

re; ut in ſequenti Diſſertatione videbitur. Hanc P. Magnani ſententiam amplectitur P. Saguens, quam fatetur ingenue, nec ab ipſo, nec a Magnano demonſtrativis argumentis probari, ſed tantummodo probabilibus. Unde ſicut Magnanus in Philoſophia ſacra c.15. prop.25. n.18. de hac ſua peculiari opinione dixit; *quod ſi tamen cogitatio hæc mea Sapientibus diſpliceret, mallem ab ea diſcedere; quanquam ſant vidi arriſiſſe nonnullis, quibus expoſueram, & ſubdideram ad examen, ut & nunc ſubdo etiam ad cenſuram*: Ita pariter Saguens de eadem ſcripſit in t. 2. de Perfectionibus divinis diſp.5. ar.6. n.18. *quare præſtat hanc doctrinam nonniſi ut probabilem ſuſtineri, quanquam ob rationes omnes, quas attuli, videatur, valde altum probabilitatis gradum attingere; ſicque pertingere cominus ad certitudinem; & ideo vocari ſaltem poſſit valde probabilis.* Dictis autem, & cogitatis a P. Magnano addit de ſuo P. Saguens; *quod hac probabilitate ſuppoſita, æque probabile rurſus eſt, fruituros eſſe hoc privilegio oculos corporeos cujuſlibet corporis glorioſi*. Et hujus adjunctionis ſuæ duplicem aſſignat rationem; quarum prima eſt, quia corpus, eo modo, quo fieri poterit, Theologi volunt, quod erit particeps in cœlo beatitudinis animæ; beatitudo autem animæ eſt viſio Dei; unde ſi corpus non participat aliquatenus de viſione Dei, non participat de vera beatitudine animæ. Si ſemel igitur probabitur, quod corpus de viſione Dei aliquatenus poſſit participare, hoc ipſo ſequitur, quod de facto participet. Altera ratio eſt, quia beatitudo corporis concipienda eſt in augmentum beatitudinis animæ; quum ergo beatitudo animæ conſiſtat in viſione, ut ſit hujus beatitudinis augmentum beatitudo corporis, debet eſſe augmentum viſionis. Probata igitur poſſibilitate hujus beatitudinis in corpore glorioſo per elevationem ad videndum Deum modo corporeo, infertur ſtatim etiam actualitas, unde totus homo beatus exinde dicatur, quia & anima videt proprie Deum intuitive, & corpore etiam ſuo modo quidditative videt; ut ait P. Saguens.

DISSERTATIO LIX.

De Fidei dogmate, quod de facto oculus corporeus Deum intuitive non videat; de Scholaſticorum aſſertione, quod nec poſſit de quacunque Dei potentia videre; & de peculiaris P. Magnani ſententiæ examine, judicio, atque cenſura.

I. EX Scripturis probatur, Deum de facto a corporeo ſenſu intuitive non percipi. Exodi 33. 20. *Non poteris videre faciem meam: non enim videbit me homo, & vivet.* Joannis 1. 18. *Deum nemo vidit unquam.* Et Joannis 1. 4. 12. *Deum nemo vidit unquam.* 1. ad Corinth. 2. 9. *Oculus non vidit, nec auris audivit, nec in cor hominis aſcendit, quæ præparavit Deus iis, qui diligunt illum.* 1. ad Timoth. 6. 16. *Quem nullus hominum vidit, ſed nec videre poteſt.* Quæ quidem loca etſi intelligantur, vel de comprehenſiva Dei viſione, vel de viſione viribus naturæ producta, vel de viſione in hac vita, quemadmodum nos etiam in ſuperioribus intelleximus; nihilominus a ſanctis Patribus, Origene præſertim, Athanaſio, Nazianzeno, Epiphanio, Ambroſio, Hieronymo, aliiſque apud P. Pizzurnum hic, qui Valentiam refert hic etiam diſp.1.q.12., de corporea adhuc Dei viſione intelliguntur. Vel ut diſcurrit S. Thomas 1.p.q.12. præfata loca non probant quidem, Deum eſſe inviſibilem ſimpliciter, & abſolute: ergo probant ſaltem, eum eſſe corporeis oculis inviſibilem; quod etiam ex S. Ambroſio ſer. 8. in Pſal. 118. argumentatur Jueninus; qui obſervat ulterius, quod quando Scriptura loquitur de viſibilitate Dei, utitur verbis, quæ ſignificent actum mentis, non vero operationem oculi corporei; ut quando dicitur Matth.5. 8. *Beati mundo corde, quoniam ipſi Deum videbunt;* & in epiſt.1. Joannis 3. 2. *Scimus, quoniam*

cum

eum apparuerit, ſimiles ei erimus, quoniam videbimus eum ſicuti eſt. Immo ſubdit P. Boucat, genuinum Scripturæ ſenſum, & maxime ultimi textus, illum eſſe, quo dicatur, nullum hominum vidiſſe Deum oculis corporeis, nec videre poſſe. Et P. Palanco afferens alia Scripturæ loca, nimirum, ad Romanos 1. 20. *Invisibilia Dei per ea, quæ facta ſunt, &c.*, ad Hebræos 11. 27. *Inviſibilem tanquam videns, ſuſtinuit*; ad Coloſſenſes 1. 13. *Qui eſt imago Dei inviſibilis*; 1. ad Timoth. 1. *Regi ſeculorum immortali, & inviſibili*: ait; ex his textibus conſtare ad minus, Deum eſſe inviſibilem a nobis viſione corporea, ſeu oculis corporis.

II. Probatur ex Conciliis. Concilium Tridentinum ſeſſ. 25. in decreto de ſacris imaginibus ait: *Doceatur populus, non propterea Divinitatem figurari, quaſi corporeis oculis conſpici, vel coloribus, aut figuris, exprimi poſſit*. Item Concilia omnia, quæ contra Ethnicos, & contra Antropomorphitas, docent, Deum non eſſe corporeum, in catholici hujuſce dogmatis probationem afferri commode poſſunt; quæ quidem Concilia in ſuperioribus fuerunt a nobis proprio loco relata.

III. Probatur ex Patribus. Origenes lib. 7. contra Celſum: *Falſo nobis imponit Celſus, dicens; nos ſperare oculis corporis Deum eſſe viſuros, & auribus vocem ejus audituros*. Athanaſius idem aſſerebat contra Arianos dicentes, Patrem tantum eſſe inviſibilem; de Athanaſii teſtimonio loquitur Auguſtinus ep. 148. ſcribens: *Æqualem Trinitatis viſibilitatem Scripturarum ſanctarum teſtimoniis, & diligentia ſuæ diſputationis, aſſeruit; conſtantiſſime ſuadens, Deum non eſſe viſum, niſi aſſumptione creaturæ ſecundum Deitatis etiam ſcientiæ proprietatem omnino Deum eſſe inviſibilem .... niſi in quantum mente, ac ſpiritu noſci poteſt*. Chryſoſtomus hom. 39. in Geneſim: *Ne putes, oculis carnalibus videri divinam illam, & incorruptibilem ſubſtantiam*. Cyrillo Hieroſolymitano catecheſi 9. *Carnis quidem oculis contemplari Deum impoſſibile: Quod enim corporis eſt expers, in carnis oculos cadere nequit*. Hieronymus in cap. 64. Iſaiæ: *Nequaquam ſermonibus explicatur, nec oculo corporis contemplabilis eſt, ſed ab his videtur, de quibus dictum eſt: Beati mundo corde, quoniam ipſi Deum videbunt*. Et apud Auguſtinum ep. 111. idem Hieronymus teſtatur, videre Deum ſicuti eſt in natura ſua oculum hominis non poſſe. In eadem epiſtola Auguſtinus affert Ambroſium dicentem: *Non enim corporalibus, ſed ſpiritualibus oculis Deus videtur*. Auguſtinus ep. 12. explicans illa verba Joannis in ep. 1. 3. 2. *Scimus, quoniam cum apparuerit, ſimiles ei erimus, quoniam videbimus eum ſicuti eſt*, ait: *Inde igitur videbimus, unde ſimiles erimus. Quis autem dementiſſimus dixerit, corpore nos vel eſſe, vel futuros eſſe ſimiles Deo? In interiore igitur homine iſta ſimilitudo eſt*. Idem Auguſtinus epiſt. 6. hoc expreſſe confirmat; loquens enim de luce illa, quæ Deus eſt, ait: *Hoc oculus videre corporis neque nunc poteſt, neque tunc poterit*; ſcilicet in cœlo.

IV. Probatur Rationibus. I. Potentiæ materiales habent ſolummodo pro adæquato objecto materialia; ſed Deus non eſt materialis: ergo non eſt intra ſphæram objecti materialium potentiarum, non ſolum proportionati objecti, ſed nec etiam ſpecificativi; atqui implicat potentiam quamlibet ferri extra ſphæram objecti ſui ſpecificativi: ergo implicat, ut materialis potentia Deum attingat. II. Senſibile poſitum ſupra ſenſorium non facit ſenſationem; oportet enim, ut ſit diſtantia inter objectum ſenſibile, & potentiam ſenſitivam; ſed Deus nequit diſtare a quacunque ſenſitiva potentia, quia immenſus eſt: ergo a quacunque ſenſitiva potentia nequit percipi. Hæc ratio ſaltem pro potentia viſiva proponitur a S. Fulgentio in reſponſione 3. ad Ferrandum, quam accepit a S. Auguſtino in epiſt. 6. Ait nanque Fulgentius: *Quippe oculi corporis hoc habent, ut non ſolum corpora videant, ſed nec videre poſſint, cum inter ipſos, & ea, quæ vident, ſpatii cujuſdam media intervalla fuerint. Inde eſt, quod cum alia plurima videant, ſe ipſos videre non poſſunt, nec vident in ſe, cum videant extra ſe. Quiſquis ergo putat, Deum poſſe oculis corporalibus cerni, prius eſt, ut eum dicat, ab ipſis oculis corporali ſpatio ſeparari poſſe*. III. Si a ſenſu corporeo humano perciperetur Deus, poſſet etiam a ſenſu corporeo brutorum attingi; ſed hoc indignum eſt, ut dicatur: ergo & illud, ex quo ſequitur. Probatur ſequela. Conveniunt enim in ſphæra ſenſus tam potentiæ ſenſitivæ hominum, quam potentiæ ſenſitivæ brutorum: ergo conveniunt etiam in objecto. Antecedens patet, quia conveniunt in ratione animalis, de cujus eſſentia eſt eſſe ſenſitivum. Conſequentia ſequitur. IV. Per illam potentiam videbimus facie ad faciem, per quam modo cognoſcimus in ænigmate; juxta illud Pauli; *videmus nunc per ſpeculum in ænigmate, tunc autem facie*

ad faciem; ſed videre in ænigmate pertinet ad intellectum, & non ad oculum corporeum, aut ad aliam corporalem potentiam: ergo videre tunc facie ad faciem poterit tantum intellectus, & non oculus corporeus, aut quævis alia potentia corporalis. V. Si Deus poſſet ab oculo corporeo videri, videretur de facto ab oculo Chriſti; atqui hoc falſum eſt ex Auguſtino, qui ep.6. ſcribit, illos, qui hoc dicunt de Chriſto, *magis deſipere, quam qui carnem aſſerunt converſam iri in ſubſtantiam Dei, & hanc futuram eſſe, quod Deus eſt*: ergo nec etiam ab oculo corporeo videtur. VI. Inter potentiam corporalem, & objectum divinum, ſcilicet Deum, non ſolum eſt improportio entitatis, quia illa eſt materialis, hoc autem ſpirituale; non ſolum eſt improportio ordinis, quia illa eſt naturalis, hoc autem ſupernaturale; ſed etiam eſt improportio operationis, habitudinis, & modi agendi; quum ſit Deus omnino extra ſpheram potentiæ materialis, improportionatus modo agendi ipſius, & infinite diſtans a potentia, & ab actu ipſo potentiæ materialis.

Arguunt I. ex Scripturis. Job 19. 26. *Et in carne mea videbo Deum meum, quem viſurus ſum ego ipſe, & oculi mei conſpecturi ſunt.* Job etiam 42.5. *Auditu auris audivi te, nunc autem oculus meus videt te.* Iſaiæ 6. 5. *Regem Dominum exercituum vidi oculis meis.* Lucæ 3. 6. *& videbit omnis caro ſalutare Dei.* Inſuper Geneſis 15. Abraham, Geneſis 32. Jacob, Judicum 13. Manuë, Iſaiæ 6.1. ipſemet Iſaias, dicuntur oculis corporeis vidiſſe Deum; unde hic ultimus dixit: *Vidi Dominum ſedentem ſuper thronum excelſum, & elevatum.* II. ex Patribus. Auguſtinus etſi de corpore materiali ſatis in præterita Diſſertatione explicatus ſit, non eſt tamen expoſitus de corpore ſpirituali; de quo loquitur epiſt. 112. verbis hiſce: *De corpore vero ſpiritali, ſi Dominus juverit, opere alio experiemur, quid diſputare valeamus.* Hoc aliud opus fuit liber de civitate Dei, in cujus cap.29. rem non dirimit, ſed dubius natat; immo dixit, *fieri poſſe, valdeque eſſe credibile*. III. Rationibus. Potentia cognoſcitiva ad cognoſcendum ita ſe habet, ſicut ſe habet potentia activa ad agendum; ſed potentia activa poteſt elevari ad agendum quodlibet: ergo potentia etiam cognoſcitiva poteſt elevari ad cognoſcendum quodlibet. IV. Intellectus poteſt elevari ſupernaturaliter ad videndum Deum, licet ſit ipſi improportionatus: ergo etiam ſenſus corporeus poterit elevari ad ipſum ſuo modo percipiendum. V. Ignis in inferno elevatur ad torquendum animas, quæ ſunt ſpirituales; pariter aqua in ſacramento baptiſmi elevatur ad ſanctificationem earundem animarum, non obſtante eorum improportione cum effectibus, quos producunt: ergo etiam oculus corporeus, etſi improportionatus cum objecto ſpirituali, poterit elevari ad illud percipiendum. VI. Major eſt diſtantia inter humanum intellectum, & Deum, quam inter ſenſum corporeum, & Angelum; ſed non obſtante diſtantia illa elevatur humanus intellectus ad videndum intuitive Deum: ergo nec pariter obſtante minori diſtantia poterit elevari ſenſus corporeus ad percipiendum Angelum; ſed ſi poteſt elevari ad percipiendum Angelum, poterit etiam elevari ad percipiendum Deum: ergo Deum actu percipit.

Reſpondemus ad I. Scripturas illas intelligendas eſſe, vel de viſione Dei in aliqua materiali ſpecie, & corporea imagine, vel de viſione Chriſti Domini; prout eas ſancti Patres communiter explicant. Et primo illud Job intelligunt de Chriſto, quum Eccleſia ipſa, verba eadem repetens, dicat: *Et in carne mea videbo Deum Salvatorem meum.* Dicit etiam in carne mea, & non cum carne mea, itaut ſit ſenſus, quod anima dum erit in corpore, ſeu in carne, poſt reſurrectionem, etiam videbit Deum. Et ſic intelligit S. Thomas hic art. 3. ad primum: *Dicendum, quod cum dicitur, in carne mea videbo Deum Salvatorem meum, non intelligitur, quod oculo carnis ſit Deum viſurus; ſed quod in carne exiſtens poſt reſurrectionem viſurus ſit Deum.* In alio loco loquitur Job de perceptione metaphorica, non vera, & propria; loquitur enim ad captum noſtrum, & per analogiam quandam ad creata. Illud Lucæ manifeſte indicat Chriſtum, quod eſt ſalutare Dei, hoc eſt Salvator noſter; & hæc eſt etiam explicatio Auguſtini apud P. Boucat. Patriarchæ autem, & Prophetæ, qui dicuntur vidiſſe Deum, vel intelligendi ſunt, quod viderint in ſomno, vel in vigilia, ut in raptu, viſione tamen ſemper imaginaria, & in ſimilitudine. Hoc patet ex illo Iſaiæ, ubi dicitur, quod viderit Dominum ſedentem; Deus autem non ſedet, quum ſit ſpiritus, & ſedere pertinet ad corpus. Et ex altero, in quo dicitur Dominus exercituum, & Rex, quia in regis ſimilitudine, & exercituum Ducis imagine illi apparuerat. Quandoque enim etiam Deus apparebat in Angelis, qui aſſumpto corpore in ejus perſona loquebantur.

Ad

Ad II. dicitur, quod illud Auguſtini etiam ex ſuperius dictis in prætерita Diſſertatione remanet explicatum; attamen ad uberiorem explicationem ſubdimus ex Petavio, quod Auguſtinus in epiſt. 6. etiam pro hoc, quod opponitur, ſine hæſitatione dixit, nullo modo Deum oculis corporeis videri poſſe; & contrariam opinionem vocat inſipientiam, dementiam, & perverſam ſententiam. Et contra Epiſcopum illum ſcribens, corporis hujuſce ſpiritalis fabulam omnino rejicit; ait autem: *Aut enim iſtius* (corporis) *erunt, & non videbunt: aut non erunt iſtius, ſi videbunt: quoniam tanta commutatione longe alterius corporis erunt*. Hoc autem deducit quaſi inconveniens, non vero dicit ut aſſerens; ac proinde non eſt dicendum, quod Auguſtinus errori illi adhæſerit, ſed quod potius eidem contradixerit. Unde ait Du-Hamel, quod nunquam dubitavit Auguſtinus, an oculi ſint Deum viſuri; ſed an oculi poſt reſurrectionem in naturam ſpiritalem tranſeant, & ſic proportionati ad Deum videndum fiant. Et in partem negativam etiam inclinavit, ut ex ejus diſcipulo Fulgentio oſtenſum eſt ſupra; & in epiſt. 111. & 112. dicit, tolerabilius dici hoc, quam Deum eſſe corporeum; quia tolerabilius eſt circa creaturas, quam circa Creatorem errare. Denique illud ipſum confutat verbis hiſce: *Metuendum eſt, ne nil aliud dici videatur, quam corpora non illa mutatione immortalia futura, ſed nulla potius futura, & omnino peritura*.

Ad III. negatur paritas; eſto enim admittatur, poſſe quodlibet elevari ad producendum quodlibet, non ſequitur tamen quodlibet poſſe etiam elevari ad quodlibet cognoſcendum. Ratio diſparitatis eſt, quia ad illud ſufficit, ut ſit convenientia in ratione entis, ad hoc autem non ſufficit, quia aliter lapis quoque poſſet elevari ad cognoſcendum. Sic reſpondet Maurus; ſed non bene; paritas enim debet eſſe de potentia, quæ ſupponitur vitalis, & cognoſcitiva, non vero de aliquo, quod nec cognoſcitivum, nec vitale eſt, ut eſt lapis. Ratio ergo diſparitatis eſt, quod ibi eſt proportio in entitate, hic vero in ordine; quatenus objecta debent eſſe ordinata ad ſuas potentias. Proportio in entitate, ſaltem in aliqua ratione, in quavis potentia activa reperitur; non vero proportio in ordine in quavis potentia cognoſcitiva.

Ad IV. aſſignatur etiam diſparitas, quæ conſiſtit in eo, quod Deus licet non contineatur intra ſphæram objecti proportionati intellectus, continetur nihilominus intra ſphæram objecti ſpecificativi: Intra ſphæram vero objecti ſenſus corporei nullo modo continetur, nec ut proportionati, nec ut ſpecificativi.

Ad V. dicitur, quod ignis inferni, & aqua baptiſmatis, in ſententia illorum, qui volunt, aquam phyſice producere gratiam, & ignem phyſice torquere damnatos, ideo elevantur, quia non vitaliter agunt; & quæ non agunt vitali modo, poſſunt elevari ad objecta, cum quibus nullam habent proportionem. Et ratio eſt, quia quæ non agunt vitali modo, ſunt tantum cauſſæ inſtrumentales, & inde non mirum, ſi a Deo eleventur ad producendum effectus ſibi improportionatos. Quæ vero agunt vitali modo ſunt cauſſæ principales, & proinde debent movere ſe ipſas ad ſuos effectus. Non poſſunt autem movere ſe ipſas, ſi effectus ſint extra ſphæram ſui adæquati, & proportionati objecti. Unde ſemper oportet, cauſſas illas habere inchoationem ad actus illos, ad quos elevantur; & effectus, qui ex actibus illis dependent, eſſe adæquatum objectum vitalium cauſſarum, quæ elevantur.

Ad VI. Conceditur, majorem eſſe diſtantiam inter intellectum noſtrum, & Deum, ſi ſit ſermo in ratione entis, quam oculum, & Angelum; ſi vero ſit ſermo in ratione ordinis, quem habet potentia ad objectum, major certe eſt diſtantia inter oculum, & Angelum, quam inter mentem noſtram, & Deum. Etenim mens noſtra, quum ſit cognoſcitiva, & ſpiritualis, capacitatem habet ad cognoſcendum quodlibet cognoſcibile, & ſpirituale; quanvis hoc ab ea in ratione entis infinite diſtet. Oculus vero, quia eſt potentia corporea, & materialis non habet capacitatem ad cognoſcendum ſpiritum, & immateriale objectum; unde quanvis inter ipſa infinita non ſit diſtantia in ratione entis, infinita tamen, ſeu inſuperabilis, eſt diſtantia in ratione ordinis, & habitudinis.

Ad Secundam modo Diſſertationis Partem devenientes, conſtanter aſſerimus, ſenſum corporeum de facto exiſtentem nec etiam de potentia Dei abſoluta elevari poſſe ad Deum intuitive ſuo modo percipiendum: Immo nec etiam materialem potentiam ab iis diverſam, quæ de facto dantur, dari poſſe, quæ ad Deum intuitive percipiendum ſit elevabilis; vel, ut Ariſtotelei Theologi loquuntur, ſaltem ad Dei viſionem ſpiritualem, aut producendam, aut in ſe ipſa recipiendam.

I. Probatur prima Aſſertionis hujuſce pars.

Plus Deus diſtat ab omnibus objectis ſenſibilibus, quam unum objectum ſenſibile ab altero; ſed de potentia etiam Dei abſoluta implicat ſonum e.g. ab oculo videri: ergo magis implicabit a potentia ſenſitiva, & corporea videri Deum. Minor eſt certa, quia etiam de potentia Dei abſoluta implicat, viſionem eſſe auditionem, eſſe olfactionem, eſſe guſtationem, &c. Major probatur. Illa magis diſtant, quæ in nulla ratione conveniunt; ſed Deus, & objectum ſenſibile in nulla ratione conveniunt, & unum objectum ſenſibile convenit in aliqua ratione cum altero: ergo plus diſtat Deus ab omnibus objectis ſenſibilibus, quam unum objectum ſenſibile ab altero. Probatur minor. Magis diſtant omnino immateriale, ac ſpirituale, & materiale, ac ſenſibile, quam unum materiale, & ſenſibile, ac alterum ſenſibile, & materiale; ſed Deus eſt omnino immaterialis, & ſpiritualis, ac proinde in nullo conveniens com materiali, & ſenſibili, & ſonus eſt materialis, quemadmodum color, ſeu coloratum objectum, ac proinde in ratione materialitatis, & ſenſibilitatis conveniunt: ergo Deus, & objectum ſenſibile in nulla ratione conveniunt, & unum objectum ſenſibile convenit cum altero: ergo plus diſtat Deus ab omnibus objectis ſenſibilibus, quam unum objectum ſenſibile ab altero.

II. Probatur. Quemadmodum in actibus vitalibus requiritur determinatum principium; ita requiritur etiam determinata ratio, ſub qua tale principium operetur: ergo ſicut repugnat de potentia Dei abſoluta actus vitalis corporeus ſine ſuo principio proprio, ita repugnat etiam ſine ſua formali ratione propria; atqui implicat etiam de potentia Dei abſoluta, ut verificetur de Deo hæc ſua ratio formalis propria: ergo repugnat ſemper etiam de potentia Dei abſoluta, ut Deus a ſenſu corporeo intuitive percipiatur. Antecedens patet; quia ſi vitales actus poſſent cauſari ſub quacunque ratione, poſſent etiam a quocunque principio produci; hoc non dicitur, neč dici poteſt: ergo neque illud. Minor ſubſumpta probatur. Ratio formalis propria actus vitalis corporei ſemper debet eſſe materialis, & corporea, Deus autem eſt immaterialis, & incorporeus: ergo implicat etiam de potentia Dei abſoluta, ut verificetur de Deo hæc ratio formalis propria actus vitalis corporei.

III. Probatur. Dei viſio eſt eſſentialiter in genere vitæ intellectivæ: ergo etiam de potentia Dei abſoluta repugnat, ut ſit in genere vitæ ſenſitivæ. Conſequentia ſequitur; aliter enim vita ſenſitiva evaderet vita intellectiva. Antecedens probatur. Deus non poteſt cognoſci, niſi ſub ratione veri; ſed verum eſt proprium objectum intellectus: ergo Dei viſio eſt eſſentialiter in genere vitæ intellectivæ.

Obſtant I. Non repugnat materiale agere in ſpirituale: ergo non repugnat, quod potentia corporea elevetur ad videndum Deum intuitive. II. Major eſt ſphera obedientialis, quam ſphera naturalis cujuslibet potentiæ; ſed non eſſet major, niſi in potentia daretur habitudo ad rationes formales extraneas: ergo datur hæc habitudo, per quam potentia e.g. viſiva coloratum percipit, ut objectum naturale, ſonorum vero ut objectum obedientiale. III. Non per hoc, quod viſio terminaretur e.g. ad ſonum, eſſet auditio; non enim actus potentiæ ſpecificantur ab objectis, ſed a modo tenendi: Sufficit ergo, quod in viſione ſit modus tendendi diverſus a modo tendendi, qui eſt in auditione; & ſic viſio licet terminaretur ad ſonum, qui eſt auditionis objectum, quia tamen ad ipſum terminaretur eo modo, quo terminatur ad colorem, inde eſt quod viſio non eſt auditio. Pari igitur modo erga objectum ſpirituale diſcurrendo in potentia materiali, clarum fit, quod poſſit hæc elevari ad Deum intuitive percipiendum. IV. Poteſt Deus per potentiam ſuam abſolutam ſpiritualizare potentiam corpoream, juxta illud Apoſtoli in 1. ad Cor. 15. 44. *Seminatur corpus animale, ſurget corpus ſpiritale*: ergo in hujuſmodi hypotheſi potentia materialis jam poſſet Deum videre. V. De facto potentia ſpiritualis attingit objecta materialia: ergo non eſt major ratio, cur potentia materialis objecta ſpiritualia attingere non poſſit. VI. Poſt reſurrectionem oculus corporeus habebit in cœlo gloriam animæ: ergo poterit videre Deum intuitive. Probatur antecedens. Per Patres, & Theologos, gloria animæ redundabit in corpus: ergo habebit gloriam animæ. VII. Oculi Beatorum vident corpus Chriſti in euchariſtia; ſed Chriſtus in euchariſtia ſtat modo ſpirituali: ergo poſſunt attingere ſpiritualia. VIII. Corpus ſentit animam ſuam ſpiritualem, quæ operatur in ſuis partibus: ergo non repugnat, quod materiale percipiat ſpirituale.

Reſpondemus ad I. negando paritatem; illa enim agunt inſtrumentaliter, potentia vero ſenſitiva deberet agere, ut cauſſa principa-

cipalis. Et quum ſit in actione vitali, penit neceſſario a certo, & determinato principio profluere. Ad hoc idem argumentum nuper reſpondimus.

Ad II. Conceditur major, & negatur minor, & conſequentia. Conceditur quidem major latitudo in potentia obedientiali, quam in naturali, ſed hæc majoritas attendi non debet per hoc, quod obedientialis feratur ad rationes formales extraneas; aliter eadem obedientialis ſphæra in potentiis vitalibus, & in non vitalibus eſſet; ſicque potentia non vitalis ad illud omne eſſet elevabilis, ad quod eſt elevabilis vitalis potentia, & e contra. In tantum elevabilitas magis ſtricta in potentia vitali, quam in non vitali ponitur, & dicitur, ad effectus vitales potentiam non vitalem elevari non poſſe, in quantum potentia vitalis debet eſſentialiter operari ſecundum determinatam virtutem intrinſecam in ordine ad determinatos effectus, adeo affixos tali virtuti intrinſecæ, ut a nullo principio hac virtute intrinſeca deſtituto neque etiam obedientialiter produci poſſit; ut Cacheranus docet. Attenditur ergo major latitudo per hoc, quod potentia quælibet intra propriam rationem formalem poſſit aliquid obedientialiter, quod naturaliter non poteſt; poteſt nimirum videre objecta excedentia, vel in modo ſupernaturalitatis, vel in intenſione, vel in diſtantia, &c.

Ad III. Modus tendendi debet etiam eſſentialiter ſpecificari a ratione formali ſui objecti; adeoque implicat in terminis, viſionem debere elici a potentia viſiva, & ferri poſſe in rationem formalem potentiæ auditivæ; Et dicere, potentiam viſivam non poſſe elicere auditionem, & tamen poſſe videre objectum audibile ut tale, eſt dicere, potentiam viſivam eſſe, & non eſſe auditivam.

Ad IV. Negatur antecedens; & illud Apoſtoli explicatur myſtice, & non literaliter, ut ſancti Patres interpretantur. Et Auguſtinus, qui de hoc aliquando dubitaverat, ut dicunt, ſic demum in lib. 1. retract. c. 17. se explicavit: *Quiſquis ea ſic accipit, ut exiſtimet, ita corpus terrenum, quale nunc habemus, in corpus cæleſte reſurrectione mutari, ut nec membra iſta, nec carnis ſit futura ſubſtantia, procul dubio corrigendus eſt, commonitus de corpore Domini, qui poſt reſurrectionem in eiſdem membris non ſolum conſpiciendus oculis, verum etiam manibus tangendus apparuit, carnemque ſe habere etiam ſermone firmavit, dicens: Palpate, & videte, quia ſpiritus carnem, & oſſa non habet, ſicut me videtis habere.*

Ad V. negant paritatem; & ratio diſparitatis eſt apud Theologos Peripateticos, quia objecta materialia poſſunt aliquatenus ſpiritualizari ad hoc, ut a potentiis ſpiritualibus percipiantur; non vero materiales potentiæ ad hoc, ut ſpiritualia objecta percipiant. Cæterum proprior ratio aſſignabitur, ſi dicatur, objectum intellectus eſſe omne intelligibile; omne intelligibile eſſe omne verum; omne verum eſſe omne ens; quum ergo objecta materialia ſint entia, ſunt etiam vera, & ſunt pariter intelligibilia. Objectum vero corporei ſenſus eſt ſenſibile, non autem intelligibile; igitur omne, quod eſt tantum intelligibile, & non ſenſibile, nequit eſſe objectum ſuum; quanvis quod eſt ſenſibile, quia eſt etiam intelligibile, ſit objectum intellectus.

Ad VI. dicitur, quod gloria animæ redundabit quidem in corpus, at non immediate, & per viſionem Dei intuitivam, bene vero mediate, & per aliquos effectus ſecundarios, qui convenient corpori; ſcilicet per claritatem, per agilitatem, per incorruptionem, &c. Ac proinde quanvis oculus corporeus videbit Deum in effectibus iſtis, non per hoc videbit Deum intuitive, immediate, & in ſe ipſo.

Ad VII. Negatur quoque paritas; quanvis enim Chriſti corpus ſub ſpeciebus euchariſticis reperiatur, ſemper tamen eſt corpus, ac proinde non mirum, ſi ſit objectum corporei ſenſus. Quod ſit autem definitive in loco non facit, ut corpus non ſit corpus, ſed tantum ut ſit in loco non ut corpus; hoc, quod reſpicit modum eſſendi in loco, & non mutationem ſubſtantiæ, poteſt vincere Deus, ſicque Beati videbunt Chriſti corpus ſub ſpeciebus euchariſticis. Quod vero corporeus ſenſus attingat ſpirituale objectum, non reſpicit tantum modum objecti, ſed ſubſtantiam; quæ impoſſibile eſt, ut vincatur, quum aliter importet deſtructionem ſui ipſius, quæ non importatur a modo. Et ideo non mirum, ſi Beati vident quod eſt modo ſpirituali in loco, & quod tamen eſt corpus, & non videns quod eſt omnino ſpirituale.

Ad VIII. dicimus, corpus percipere animam mediate, & in impreſſionibus ſuis, atque in effectibus, quos operatur in eo; non vero immediate; non enim, ut dicunt, anima eſt per se ſenſibilis, ſed tantum per accidens, hoc eſt per ſuos effectus. Sic reſpondet P. Boucat. Expeditius tamen reſpon-

ſpondebitur, ſi dicatur, corpus non ſentire animam, quæ operatur, ſed ſequi operationes animæ operantis; hoc autem eſt longe diverſum ab eo, quod eſt corpus attingere animam.

Altera Aſſertionis pars probanda remanet; ſcilicet, nec etiam materialem potentiam diverſam ab iis, quæ de facto dantur, dari poſſe, quæ ad Deum intuitive percipiendum ſit elevabilis; vel, ut Theologi Peripatetici loquuntur, ſaltem ad Dei viſionem ſpiritualem, aut producendam, aut in ſe ipſa recipiendam.

I. Probatur hæc altera pars. Etſi diverſa ab iis, quæ de facto dantur, ſit potentia corporea poſſibilis, implicat nihilominus, ut in objectum tendat niſi ſub ratione entis materialis materialiter attingibilis; at hoc ipſo repugnat, ut Deus ſub hac ratione ab ipſa percipiatur: ergo nec etiam materialis potentia diverſa ab iis, quæ de facto dantur, dari poteſt, quæ ad Deum intuitive percipiendum ſit elevabilis. Probatur major. Etſi diverſa ab iis, quæ de facto dantur, ſit potentia corporea poſſibilis, eſt nihilominus corporea; hoc ipſo quod eſt corporea debet neceſſario tendere ad objectum ſuum ſub ratione entis materialis materialiter attingibilis: ergo etſi diverſa ab iis, quæ de facto dantur, ſit potentia corporea poſſibilis, implicat nihilominus, ut in objectum tendat, niſi ſub ratione entis materialis materialiter attingibilis. Probatur minor. Si ſic non deberet tendere, ideo eſſet, quia ſufficeret tendere in objectum ſuum ſub ratione univerſaliori, quam ſit ratio entis materialis; hoc repugnat: ergo hoc ipſo, quod eſt corporea debet neceſſario tendere ad objectum ſuum ſub ratione entis materialis materialiter attingibilis. Probatur minor; major enim eſt doctrina Adverſariorum. Potentia tendens in objectum ſub ratione univerſaliori, quam ſit ratio entis materialis, habet hoc ipſo pro objecto objectum potentiæ intellectivæ; ſed hoc repugnat potentiæ corporeæ: ergo repugnat pariter potentia corporea tendens in objectum ſub ratione univerſaliori, quam ſit ratio entis materialis. Probatur major. Habet pro objecto ens præſcindens a materiali, & ſpirituali; ſed hoc eſt proprium objectum potentiæ intellectivæ: ergo habet pro objecto objectum potentiæ intellectivæ.

Reſpondent Adverſarii, Potentiam tendentem in objectum ſub ratione univerſaliori, quam ſit ratio entis materialis, poſſe eſſe addictam aliquibus determinatis objectis ſpiritualibus; ſicque non habere ens pro objecto in ea tota latitudine, in qua ipſum habet pro objecto potentia intellectiva.

At ſic contra argumentamur. Non eſt aſſignabilis ratio communis enti materiali, & ſpirituali, quæ non ſe extendat ad omnia ſpiritualia: ergo nequit illa ratio univerſalior aliquibus determinatis objectis ſpiritualibus eſſe addicta. Probatur antecedens. Ratio communis enti materiali, & ſpirituali eſt, vel ratio cognoſcibilis, vel ratio veri, vel ratio ſimilis; quæcunque ex his ad omnia ſpiritualia ſe extendit: ergo non eſt aſſignabilis ratio communis enti materiali, & ſpirituali, quæ non ſe extendat ad omnia ſpiritualia.

Confirmatur hoc ipſum. Potentia potens attingere Deum debet eſſe potentia potens attingere omne ens: ergo ſi potentia materialis per illam rationem univerſaliorem attingeret Deum, attingeret omne ens; adeoque haberet pro objecto objectum potentiæ intellectivæ. Probatur antecedens. Potentia potens attingere continens, debet poſſe attingere omne contentum: ergo ſi potentia illa corporea attingeret Deum, deberet poſſe attingere omne ens.

II. Probatur eadem pars altera Aſſertionis. Si daretur talis potentia, daretur actus corporeus eſſentialiter, & ex ſua natura, poſtulans eſſe a principio ſpirituali, ut formaliter ſpirituali; hic actus repugnat: ergo & repugnat potentia illa. Probatur ſequela. Quælibet cognitio ex ſua natura habere petit pro principio objectum, cujus eſt cognitio: ergo ſi daretur talis potentia, daretur actus corporeus eſſentialiter, & ex ſua natura, poſtulans eſſe a principio ſpirituali, ut formaliter ſpirituali. Probatur antecedens. Objectum enim concurrit ad cognitionem; nam ex objecto, & potentia pariter notitia; & quidem objectum concurrit, ut eſt in ſe, adeoque ſi in ſe ſpirituale eſt, neceſſe eſt etiam, quod ut ſpirituale concurrat. Minor principalis argumenti probatur. Actus pendeos a principio ſpirituali ut formaliter ſpirituali debet neceſſario participare a tali principio ſpiritualitatem; hoc enim eſt, ſub aliqua ratione determinata cauſſam concurrere ad effectum; ſcilicet talem rationem relucere in effectu.

Dicunt: Speciem materialem poſſe concurrere loco objecti ſpiritualis; ſicut ſpecies ſpiritualis poteſt concurrere loco objecti materialis.

At

At arguimus contra. Species ſpiritualis poteſt præſtare, quod præſtat ſpecies materialis, quia hac eſt ſuperior, & perfectior; non vero ſpecies materialis poteſt præſtare, quod præſtat ſpecies ſpiritualis, quia hac eſt inferior, & imperfectior. Et ſic reſpondetur apud Auguſtinum epiſt. 111. ad objectiones ſimiles, quæ contra dogma etiam catholicum fieri poſſent.

III. Probatur de viſione ſpirituali, quod implicet, ut producatur a principio materiali, aut ut in materiali potentia recipiatur. Actus vitalis eſt alligatus vitali principio determinato, & determinato ſubjecto; neq; ad ipſum producendum eſt elevabile quodcunque principium, nec ad ipſum recipiendum quodcunque ſubjectum elevari poteſt; ſed viſio eſt actus vitalis alligatus intellectui tanquam proprio principio, & ſubjecto: ergo non poteſt alteri communicari. Probatur major. Actus vitalis quum ſit eſſentialiter immanens, eſſentialiter petit recipi in ſuo principio;& quum eſſentialiter requirat in ſuo principio virtutem aliquam intrinſecam ſibi proportionatam, nec virtus eadem poſſit ab intrinſeco convenire diverſis principiis, eſſentialiter poſtulat eſſe a principio determinato. Verum eſt, quod Scotus admittit, actus vitales poſſe ab extrinſeco in potentiis vitalibus produci; tamen ait recipi, ut qualitates mortuas, & ineptas objectum attingere; adeoque licet concedat in oculo poſſe recipi viſionem ſpiritualem, negat tamen oculum per hujuſmodi viſionem fieri poſſe videntem. Sicque potiſſimum hic non agimus contra Scotum quoad productionem, licet agamus quoad receptionem;quatenus probamus,non ſolum actum vitalem debere elici a principio determinato, ſed etiam in determinato ſubjecto recipi. Aliæ rationes apud Cacheranum, a quo & allatæ deſumptæ ſunt, videantur.

Ex his primo conſtat, Potentiam materialem ſpiritualizari non poſſe, quanvis potentia naturalis ſupernaturalizari poſſit; & ratio eſt, ſupernaturale, & naturale, ſe habent, ut ſuperius, & inferius, ut includens, & incluſum: Spirituale vero, & materiale ſe habent, ut duo diſparata, immo ut excludens, & excluſum. II. conſtat, Potentiam materialem elevari non poſſe ad attingendum vitaliter ſpirituale, ſicut elevari poteſt potentia naturalis ad attingendum vitaliter ſupernaturale; & ratio eſt, quia ſpirituale non eſt intra rationem formalem potentiæ materialis, ſicut eſt ſupernaturale intra rationem formalem potentiæ naturalis. III. Potentiam materialem elevari non poſſe ad attingendum ſpirituale vitaliter, ſicut elevari poteſt ad attingendum ſpirituale non vitaliter; & ratio eſt, quia ut elevetur primo modo debet elevari ſecundum ſpecialem virtutem intrinſecam,& intra determinatam rationem formalem, non vero, ut elevetur ſecundo modo. Hæc tria corollaria per tria diſtincta aſſerta a Cacherano citato ponuntur, & probantur; qui etiam reſponſiones aliquas contra jam dicta afferri ſolitas proponit, & impugnat. Ipſum ergo Legentes conſulant, ſi de his inſtructiores fieri volunt; eidenque debeant quicquid claritatis, & ſoliditatis hac in re, alioqui obſcura, & implicata, fortaſſis a nobis fuit uſque modo exſcriptum, & relatum.

Tertiam Differtationis Partem modo ſuſcipientes, P. Magnani probationes afferimus, ejuſdenque ſolutiones objectorum, quæ contra ipſum fiunt, pro ſuo peculiari hac in re dicendi modo defendendo, ac propugnando; quod quidem præſtantes, nihil ex nobis addimus, ſed opinionem nec amplectentes, nec impugnantes, in ſua relinquimus probabilitate; & Auctoris ingenium admirantes, laudamus pariter rationes, quibus fortiter opinionem utique ſuam communivit.

I. Igitur ſic probat P. Magnanus. Deus eſt infinitis, variiſque modis cognoſcibilis ſicuti eſt, licet inadæquate; ſed ratione hujus multiplicis in infinitum cognoſcibilitatis ſe accommodat intellectui Angelorum, & Hominum: ergo poteſt etiam facultatibus materialibus ſenſitivis ſe accommodare. Major, & minor, ex ſuperius dictis, probatæ ſupponuntur; probat igitur tantum conſequentiam. Si enim non poſſet a ſenſibus percipi, non eſſet Deus infinitis modis perceptibilis, quod eſt contra hypotheſim.

II. Probat. Sicut perfectio eſt objecti intelligibilis, poſſe ſe exhibere ad intelligendum, ita eſt perfectio objecti materialis, & ſenſibilis poſſe ſe facere percipi: ergo ſicur Deus eſt objectum intelligibile, ita erit objectum viſibile ab oculo corporeo. Probatur conſequentia. Ideo ſe poteſt Deus exhibere ad intelligendum, quia eſt perfectio objecti intelligibilis hoc, quod eſt ſe ad intelligendum præbere; ſed non minus eſt perfectio entis materialis hoc, quod eſt poſſe ſe exhibere ad percipiendum: ergo ſicut Deus eſt objectum intelligibile, ita erit objectum ſenſibile ab oculo corporeo. Probatur conſequentia, Deus continet quaſ-

quaſcunque creatas perfectiones; ſed non minus eſt perfectio intelligibilitas illa rei ſpiritualis, quam hæc perceptibilitas objecti materialis: ergo ſicut illam continet, ita & hanc.

III. Probat. Deus perfectiones creaturarum continet; ſed virtutes agendi creaturarum ſunt perfectiones ipſarum: ergo ipſas continet: ergo ſecundum has perfectiones corporeas, quas eminenter continet, poterit ſe ſenſibus exhibere. Explicatur argumentum. Deus enim licet ſit formaliter incorporeus, corpoream tamen omnem perfectionem, ejuſque agendi virtutem, quæ perfectio eſt, eminenter continet: ergo poteſt agere in ſenſus, ſicut res corporea ageret; cum hac nihilominus differentia, quæ ſedulo notanda eſt, quod res corporea ageret ſecundum modum illum participatum, Deus vero ſecundum immenſum illud exemplar perfectionum, a quo modum ſuum res corporea participavit; & ſic ageret Deus modo proprio, tamen corporeo eminenter, & obinde hic agendi modus eſſet ſenſui corporeo proportionatus. Exemplo res ſit clarior; & ſi lucem pro exemplo afferamus, fiet clariſſima. Hoc quod eſt lucem agere in potentiam viſivam eſt perfectio lucis; hæc perfectio fuit participata a Deo: ergo eſt in Deo: ergo Deus ſecundum hanc perfectionem agendo in potentiam viſivam, modo corporeo ageret, quatenus ageret modo lucis; non tamen videretur lux, ſed Deus; quia non ageret Deus ſecundum modum participatum a luce, ſed ſecundum illum, a quo lux modum ſuum participavit; ſicque non videretur lux, ſed Deus. Sic pariter pro aliis ſenſibilibus potentiis eſt diſcurrendum.

IV. Probat. Poteſt objectum ſpirituale a potentia corporea, & materiale attingi: ergo etiam Deus. Probatur antecedens. Si aliqua in contrarium eſſet ratio, maxime eſſet, quia potentia materialis extraheretur a ſphera adæquata ſui objecti; ſed hæc ratio nulla eſt: ergo poteſt objectum ſpirituale a potentia corporea, & materiale attingi. Probatur minor. Tunc aliqua potentia dicitur extrahi a ſphæra ſui objecti, quando ponitur ad operandum diverſo modo, ac in se eſt operativa; ideo enim auditus colorem percipere non poteſt, quia eſſet viſus, quatenus videret; ſed per hoc, quod materialis potentia objectum ſpirituale attingat, non ponitur ad operandum diverſo modo, ac in se eſt operativa: ergo ratio illa nulla eſt. Probatur minor. Tunc operaretur diverſo modo, ac eſt in se operativa, materialis potentia, quando immaterialiter operaretur; ſed per hoc, quod attingat objectum ſpirituale, non ſequitur, debere ipſam agere immaterialiter: ergo per hoc, quod materialis potentia objectum ſpirituale attingat, non ponitur ad operandum diverſo modo, ac in se eſt operativa. Probatur minor. Poteſt objectum ſpirituale, ſaltem divinum, quod modum agendi materialiter continet eminenter, materiali modo, quanvis non immateriali, a corporea potentia percipi: ergo non per hoc, quod attingeret objectum ſpirituale potentia materialis, ſequeretur potentiam materialem agere immaterialiter, & ſpiritualiter.

V. Probat P. Saguens. Poteſt oculus corporeus elevari a Deo, ut videat lucem illam inacceſſibilem, quæ eſt ipſemet Deus; ſed hoc pacto videret oculus corporeus aliqualiter Deum quidditative: ergo poteſt oculus corporeus elevari, ut videat Deum corporeo modo. Minor ſupponitur ab ipſo certa; quia lux illa eſt ipſemet Deus, eſt enim lux divina, increata, æterna, &c. unde ſi illius aliquid videret oculus corporeus, Deum ipſum aliqualiter quidditative videret. Majorem vero probat. Magna illa diſtantia inter naturas ſpirituales, & corporeas, non impedit aliquam actionem, & reactionem illarum: ergo etſi lux illa ſit ſpiritualis, poteſt nihilominus oculus corporeus elevari a Deo, ut eam videat. Antecedens probat ex animæ, & corporis commercio in homine, quod conſiſtere, ait, in mutua motuum communicatione.

Arguunt I. Non poteſt vitalis potentia extendi ad objectum, in quo ſua formalis ratio non reperitur; ſed de facto nulla ratio formalis objectiva reperitur in Deo, quæ ſit propria potentiæ materialis: ergo non poteſt vitalis potentia corporea extendi ad Deum percipiendum. Major probatur. Potentia vitalis qua vitalis elicit actus ſuos intrinſecos cum exigentia ad tales actus eliciendos, & tales actus cum exigentia ad fieri a tali potentia; ſed hoc non eſſet, ſi in objecto non reperiretur ratio propria illius potentiæ: ergo non poteſt potentia vitalis extendi ad objectum, in quo ſua formalis ratio objectiva non reperiatur.

II. Secundum P. Magnani ſententiam Chriſtus in Sacramento Euchariſtiæ agit loco panis; ideſt in ratione agendi exercet potentiam illam, quam exerceret panis, ſi adeſſet, in ſenſus; & tamen non videtur Chriſtus, ſed panis: ergo licet Deus ageret ſecundum modum agendi rerum materiali-

riali

rialium, non per hoc a ſenſu corporeo attingeretur Deus, ſed res potius materiales. III. Admiſſa hac ſententia poſſet etiam Deus percipi a potentia materiali auditiva, olfactiva, tactiva, guſtativa; atqui hoc eſt repugnans rationi, & fidei: ergo non eſt ſententia iſta admittenda. Probatur minor. Repugnat rationi, quia ſic res ſpirituales, & corporeæ confunderentur; repugnat fidei, quia nimis accederet errori Anthropomorphitarum, qui non admittebant in Deo humanam formam, niſi ut poſſet Deus corporaliter percipi. IV. Omnis actio Dei ſpiritualis eſt; ergo ſemper corporeo ſenſui improportionata. Probatur antecedens. Omnis actio Dei eſt indiſtincta a Deo; ſed Deus eſt ſpiritualis; ergo omnis actio Dei ſpiritualis eſt. V. Illa actio Dei vel præſeferret ſimilitudinem, & imaginem Dei percipienti ſenſui corporeo, vel non? Si primum: ergo Deus perciperetur corporeus: Si ſecundum: ergo Deus non perciperetur quidditative. VI. Indignum ſane eſſet, quod Deus etiam a potentia guſtativa perciperetur; manducaretur enim ab illa, biberetur, &c. Et tamen idem eſſet dicendum de potentia materiali guſtativa, ac de aliis potentiis materialibus dicitur.

Reſpondet P. Magnanus ad I. mittendo majorem, & diſtinguendo minorem: De facto nulla ratio formalis objectiva reperitur in Deo, quæ ſit propria potentiæ materialis; in Deo quatenus eſt objectum ſpirituale prout ſpirituale, reduplicative, concedit; in Deo, prout in objecto ſpirituali formaliter, æquivalenter autem materiali, negat minorem. Si dicatur; atqui materialitas non poteſt in objecto ſpirituali reperiri, niſi ſpiritualitas amittatur; diſtinguit etiam; non poteſt reperiri formaliter, concedit; æquivalenter, negat.

Ad II. Negat paritatem, & diſparitas per ipſum eſt, quia Chriſtus agit ſecundum illum modum agendi, jam a pane participatum; & ſic non mirum ſi panis ſentiatur: At quando ageret Deus, ageret ſecundum fontem, & originem, & exemplar, a quo res omnes creatæ ſuas perfectiones participarunt; & ob inde non perciperentur res materiales creatæ, ſed Deus. Vel brevius; Chriſtus agit in Sacramento ſecundum imaginem modi illius agendi, qui eſt in Deo; Deus ageret ſecundum originale, quod non participant creaturæ, quanvis ab eo participent.

Ad III. reſpondet P. Saguens, ſententiam hanc non repugnare, nec rationi, nec fidei; quia removet omnino a Deo omnem formam corpoream, quanvis in Deo admittat tantum modum agendi corporum, qui Deo negari non poteſt, niſi dicatur, corpora modum illum agendi non a Deo, ſed a ſemetipſis habuiſſe. Nec eſt neceſſe, ut Deus fiat ſonus, fiat odor, fiat cibus, &c. ut a potentiis horum objectorum percipiatur. Sufficit quidem, ut Deus per ſe ipſum potentias haſce delectet modo illo agendi, quo ab objectis ſuis delectantur. Anthropomorphitæ autem nihil de hoc modo agendi cogitarunt; ſed putaverunt ſolum, Deum habuiſſe corporea membra noſtris ſimilia, prout in Scripturis metaphorice Deus aliquando deſcribitur.

Ad IV. Actio illa Dei utique entitative ſpiritualis omnino eſſet; ſed repræſentative eſſet corporea, quatenus repræſentaret Deum agentem in ſenſus, ut agunt res corporeæ; & eſſet quidem talis repræſentatio, non per formalem continentiam in Deo, ſed per æquivalentem, & eminentem, ut dictum eſt.

Ad V. Præſeferret ſimilitudinem Dei agentis modo corporeo in ſenſus; Quanvis enim Deus eſſet omnino ſpiritualis, quia tamen ageret modo corporeo, quem eminenter continet, inde eſt, quod imaginem Dei exhiberet, ſed non operantis, ut operatur modo intelligibili reſpectu intellectus, ſed modo ſenſibili reſpectu ſenſus; non quidem modo ſenſibili a re corporea participato, ſed ſecundum illum primigenium modum, quem in ſe ipſo eminenter continet, & a quo modus ille formalis corporeus participatus eſt.

Ad VI. patet reſponſio ex reſponſione ad III. Non enim fit Deus cibus, quemadmodum non fit Chriſtus re vera panis; ſed agit Chriſtus, ut panis, agit Deus in ſenſum guſtus, ut cibus; cum differentia illa pluries hic enunciata.

Hæc quidem P. Magnanus a nemine mutuatus eſt, ſed a ſemetipſo excogitavit. An ſint autem ita firma, & inconcuſſa, ut plures aſſerunt, ipſe vero non aſſeruit, Legentes judicabunt. Et hoc vel ex eo magis, quod ad maximum opinionis ſuæ fundamentum poſſet non incongrue dici, virtutem agendi materialiter contineri quidem in Deo eminenter; at per hoc, quod eminenter contineatur, non eſſe amplius virtutem agendi materialiter. Contineri enim eminenter in Deo eſt contineri abſque imperfectionibus; eſſe virtutem agendi materialiter eſt imperfectio: ergo aut eminenter in Deo non reperitur hæc vir-

virtus, ſi eſt materialiter agendi; aut materialiter non eſt agendi, ſi in Deo eminenter continetur. Ad probationes alias etiam dici poteſt, quod Deus ſit in infinitum perceptibilis, ſi ab infinitis potentiis immaterialibus, etiam ſpecifice diverſis, aut de facto exiſtentibus, aut poſſibilibus, percipiatur. Denique in re materiali poſſe ſe facere percipi, perfectio eſt, ſed imperfectione admixta; quatenus enim modus agendi eſt, perfectio eſt; quatenus vero talis modus agendi eſt, imperfectionem dicit, & quidem eſſentialiter; unde non debet in Deo reperiri. Hæc quidem dicta ſint non ad P. Magnani ſententiam infirmandam, nec confirmandam. Hoc nihilominus certum eſt, non loqui ipſum in eo ſenſu, in quo cæteri Theologi hac in re loquuntur; quatenus omnes loquuntur de modo ſpirituali, ipſe autem de materiali loquatur.

DISSERTATIO LX.

De creato, vel creabili, Intellectu, cui poſſit, vel non poſſit, eſſe connaturalis Dei viſio intuitiva.

Diſputant acriter Scholaſtici, num alicui creato, vel creabili, intellectui poſſit eſſe Dei viſio intuitiva connaturalis? Et notanter ponuntur verba illa, *creato, vel creabili*; quia duplex difficultas examinandam ſe offert. Prima eſt, num de facto ſit creata potentia, cui ſit connaturalis Dei viſio; vel quæ poſſit per ſuas intrinſecas vires naturales videre Deum? Et hæc quidem difficultas non eſt amplius a nobis decidenda, quum jam fuerit in ſuperioribus deciſa. Ex eo enim, quod probavimus, Deum eſſe ſupernaturaliter viſibilem, naturaliter vero inviſibilem; jam probatum remanet, nullam reperiri potentiam, quæ ipſum valeat naturaliter videre. Eruitur profecto hoc ex Dei inviſibilitate; ſi enim Deus a creato intellectu naturaliter videretur, vel naturaliter videri poſſet, jam in hoc ordine univerſi univerſaliter, & abſolute a quovis creato intellectu naturaliter Deus inviſibilis non diceretur. Eruitur etiam ex ejuſdem viſibilitate; quatenus ex eo, quod nos probavimus, poſſibilem eſſe intuitivam Dei viſionem, jam ſuppoſuimus, poſſe quidem ab intellectu videri, ſi huic temperamentum illud concedatur, confortativum, vel elevativum, quod neceſſarium eſſe ſupponitur. Hoc autem neceſſarium non eſſet, ſi ab intellectu poſſet naturaliter videri. Igitur de creabili intellectu tantum intelligenda eſt quæſtio; in qua inquiritur, num poſſit a Deo creari intellectiva potentia tantæ virtutis, quæ ſuis naturalibus viribus, abſque ſcilicet ſupernaturali auxilio, Deum intuitive videat? Quod, ut omni, qua decet, hinc claritate, inde facilitate, exponatur, examinandas prius proponimus duas difficultates, quæ ſunt cum hac principali connexæ; & ſunt quæ ſequuntur. Prima; An intellectui cum lumine gloriæ ſit naturale videre Deum? Secunda; An ſit poſſibilis ſubſtantia ſupernaturalis.

Pro I. Difficultate propoſita Thomiſtæ affirmant, cum Cajetano, aliiſque; Scotiſtæ vero negant, cum Maſtrio, & cæteris. Nos cum primis ſentimus; & Probatur I. Aggregato ex intellectu, & lumine gloriæ naturaliter debetur viſio, non ſupernaturaliter: ergo naturale eſt intellectui cum lumine gloriæ videre Deum. Probatur antecedens. Si ſupernaturaliter deberetur viſio, alias opus eſſet elevativo ad intellectum cum lumine ſupernaturalizandum; ſicque illi intellectui ulterius ſupernaturalizato, vel eſſet naturalis, vel ſupernaturalis viſio? Si hoc ſecundum; abiremus utique in infinitum: Si primum; habemus intentum. II. Intellectus vel eodem modo ſe habet cum lumine, ac ſine lumine, vel diverſo modo, ad operandum? Si eodem modo; ad quid ergo inſervit lumen? ergo ſicut intellectus ſine lumine eſt impotens, ita & cum lumine. Si diverſo modo; hæc diverſitas nequit aliunde peti, quam quia cum lumine eſt naturaliter potens videre Deum, non ſic autem ſine lumine. III. Si potentia juxta ſuas vires operaretur, connaturalis ei eſſet operatio; ſed intellectus elevatus, tota ſcilicet virtus ex intellectu, & lumine

con-

conſlata, viſionis actum juxta ſuas vires elicit: ergo huic conſlato naturale eſt videre Deum. IV. Ex Maſtrio colligitur, totam Thomiſtarum, & Scotiſtarum differentiam quoad præſens in eo eſſe, quod Thomiſtæ putent, lumini ex natura rei convenire, intellectum in ſupernaturalitatis ſtatu conſtituere: Scotiſtæ autem doceant, lumini non ex natura rei, ſed ex divina tantum ordinatione competere; atqui falſum eſt hoc Scotiſtarum fundamentum: ergo & falſa ipſorum aſſertio. Probatur minor. Lumen ex ſui natura, & intrinſece ſupernaturale eſt: ergo ipſi ex natura rei convenit ſupernaturalizare intellectum. Sequitur conſequentia; in tantum enim ſupernaturalizat, in quantum ſupernaturale eſt. Antecedens probatur. Lumen gloriæ ex ſui natura intrinſece non eſt naturale: ergo ex ſui natura intrinſece eſt ſupernaturale. Probatur antecedens. Lumen gloriæ ſi naturale eſſet, neque ex divina ordinatione poſſet ad aliquid ſupernaturalizandum elevari; quatenus deberet ipſum prius per aliud ſupernaturale ſupernaturalizari, & poſtea ſupernaturalizare intellectum: Vel ſi dicant, quod hoc naturale per se ipſum ſupernaturalizaretur, abſque altero ſupernaturali ſuperaddito: Ergo etiam intellectus poſſet per ſe ipſum abſque lumine ſupernaturalizari. Ulterius ſic contra Maſtrium argumentamur; ait enim ipſe, calorem eſſe naturalem virtutem calefaciendi, non ſic autem luminis ſupernaturalizandi naturalis virtus eſt; quia ſi Deus concurſum tolleret intellectui elevato, non videret. Contra tamen eſt. Si Deus concurſum tolleret igni, nec etiam ignis ureret: ergo dicendum eſſet, uſtionem non eſſe naturalem igni. Si dicat, quod haberet exigentiam ad concurſum; dicimus etiam nos, quod intellectus elevatus haberet exigentiam ad videndum, quamvis naturaliter non videret.

Objiciunt tamen eum Maſtrio I. Sequeretur, intellectum ex ſuis naturalibus videre Deum, ſi noſtra ſententia vera eſſet; hoc autem non eſt dicendum: ergo neque illud, ex quo ſequitur. II. Lumen gloriæ eſt omnino ſupernaturale intellectui: ergo etiam viſio eſt omnino ſupernaturalis eidem intellectui, etiam ut lumine gloriæ elevato. Probatur conſequentia. Lumen gloriæ tribuitur intellectui, ut conſtituatur in actu primo ſupernaturali ad eliciendam viſionem; at quando alicui eſt ſupernaturalis actus primus, debet etiam eſſe illi ſupernaturalis actus ſecundus: ergo ſi lumen ſupernaturale eſt, ſupernaturalis etiam eſt viſio. III. Poſito lumine gloriæ in intellectu, adhuc objectum beatificum reſpectu ejus eſt ſupernaturale, ac liberum, & voluntarie movet: ergo adhuc poſito lumine gloriæ in intellectu, non eſt ipſi naturale videre Deum. IV. Si Cæcus miraculoſe illuminaretur, illuminatus ſemper poſtea ſupernaturaliter videret: ergo ſic intellectus noſter, quia ſupernaturalizatus a lumine, adhuc cum lumine ſupernaturaliter videt Deum.

Reſpondemus ad I. Diſtinguendo ſequelam; ſequeretur intellectum elevatum, & ſupernaturalizatum, ex ſuis naturalibus videre Deum, conceditur; intellectum non elevatum, & non ſupernaturalizatum, negatur. Diſtinguitur eodem modo minor propoſitio, & negatur conſequentia.

Ad II. Negatur conſequentia; ad cujus probationem conceditur major, & diſtinguitur ſecunda pars minoris, debet eſſe intellectui ſupernaturalis actus ſecundus, illi ſpectato ſine actu primo, conceditur; illi conſiderato eum actu primo, negatur minor, & conſequentia. Soli intellectui ſpectato ſine lumine gloriæ, certum eſt, quod ſupernaturalis eſt viſio; ſi vero ſpectetur cum lumine gloriæ, quod ſupernaturale eſt, eidem dicendum eſt naturalem eſſe; & hoc ſibi vult, eſſe intellectum ſine actu primo, hoc eſt ſine lumine gloriæ.

Ad III. Conceditur antecedens, & negatur conſequentia; ratio pro modo eſt, quod diverſimode accipitur To *naturale*; in præſenti autem ſumitur, prout opponitur ſupernaturali, non vero prout opponitur libero, ſeu voluntario. Sicque objectum beatificum intellectui elevato naturale eſt, quatenus non eſt illi ſupernaturale; non autem ex altera parte eſt naturale, quia eſt liberum, & voluntarium.

Ad IV. Negatur paritas; & ratio diſparitatis eſt, quia cæco eſt indebita illuminatio, non ſic vero intellectui lumen.

Pro II. vero Difficultate, quam propoſuimus, multipliciter ſupernaturalem ſubſtantiam Theologi explicant, inquirentes, in quo ipſa conſiſtat. Verum in quocunque conſiſtat, & quomodolibet explicetur, omnimode dicimus, ipſam implicare. Et probatur I. Implicat creatura, quæ non ſit a Deo elevabilis; ſed talis eſſet ſubſtantia ſupernaturalis: ergo implicat ſubſtantia ſupernaturalis. Major probatur. Creaturæ enim eſt eſſentialis potentia obedientialis, ratione cujus redditur a Deo elevabilis:

lis: ergo implicat creatura, quæ non ſit a Deo elevabilis. Probatur antecedens. Creatura reſpicit eſſentialiter Deum, ut ſerva Dominum, ut inferior ſuperiorem, hoc ipſo quod creatur: ergo creaturæ eſt eſſentialis potentia obedientialis, ratione cujus redditur a Deo elevabilis. Minor primi argumenti probatur etiam; quia talis ſubſtantia non haberet ordinem ſuperiorem, ad quem poſſet elevari: ergo talis ſubſtantia ſupernaturalis non eſſet a Deo elevabilis. II. Si dabilis eſſet hujuſmodi ſubſtantia, jam de facto daretur; ſed de facto non datur: ergo dabilis non eſt. Probatur major. Quia aliter ſua accidentia, in Peripateticorum hypotheſi, nempe accidentia ſupernaturalia, eſſent in ſtatu violento; inhærendo ſcilicet ſubſtantiæ naturali non ſupernaturali. III. Si Deus produxit diſpoſitiones omnes ad hanc ſubſtantiam, quare ergo ſubſtantiam ipſam non produxit? Non aliunde ſane, niſi quia ſubſtantia ipſa ſupernaturalis eſt improducibilis: ergo vere ſubſtantia ſupernaturalis implicat.

Obſtant I. Si prima noſtra ratio valeret, æque de ſubſtantia, ac de accidentibus ſupernaturalibus valeret; atqui de accidentibus non valet: ergo neque de ſubſtantia. Probatur major. Non minus de ſubſtantia, quam de accidentibus debet eſſe elevabilitas: ergo æque ratio illa de ſubſtantia, ac de accidentibus, ſupernaturalibus valeret. Minor etiam primi argumenti probatur; quia accidentia ſupernaturalia, qua ſupernaturalia, elevabilia non ſunt. II. Contra ſecundam noſtram rationem dicunt, accidentia illa non eſſe in ſtatu violento, quia jam inhærent; ſufficit nanque accidentis eſſentiæ inhærere, non vero requiritur, quod huic, aut alteri ſubſtantiæ inhæreat. III. Contra tertiam rationem ait P. Lallemandet; cauſſas, propter quas Deus ſubſtantiam illam non produxit, eſſe primo, ne ſubſtantia talis putaretur independens; ſecundo, quia Deus vult eſſe ſolus ſupernaturalis; tertio, quia quum modo Deus velit nobis dare beatitudinem in præmium, non ex natura, ſubſtantia illa ſi eſſet modo producta, ex natura beatitudinem haberet.

Reſpondemus ad I. Diſparem eſſe rationem de ſubſtantia, & accidente ſupernaturali; accidens enim licet non ſit elevabile ut quod, eſt nihilominus elevabile ut quo; quatenus eſt ipſamet elevatio, qua ſubſtantia naturalis elevatur; & hoc modo accidens ſupernaturale Deo ut elevanti ſubeſt. Non ſic autem ſubſtantia ſupernaturalis, ſi daretur; quia nec ut quod, nec ut quo, elevabilis eſſet.

Ad II. dicitur, proprium eſſe talis accidentis inhærere proprio ſubjecto, licet proprium accidentis ut ſic ſit inhærere alicui ſubjecto. Quum ergo accidentia ſupernaturalia ſint talia accidentia, ſuo proprio ſubjecto inhærere deberent. Et hoc patet, quia aliter naturali ſubjecto naturaliter, non miraculoſe inhærerent, ſi ad ipſorum eſſentiam ſufficeret quomodolibet inhærere.

Ad III. dicimus primo contra P. Lallemandet; aut ſubſtantia illa deberet revera eſſe independens, aut non? Si primum; non ſolum non producitur, ne putetur independens, ſed nec etiam eſt producibilis, quia independens eſſet: Si ſecundum; parum officeret, quod putaretur independens, dummodo non eſſet; immo quum non eſſet independens, nunquam ſic putari poſſet. Ulterius; aut Deus exigit eſſe ſubſtantiam ſupernaturalem ſolum ipſum, & non alium, aut non exigit? Si exigit; ex hoc capite habetur ſubſtantiæ ſupernaturalis creatæ impoſſibilitas: Si non exigit; magis ad oſtenſionem ſuæ omnipotentiæ conferret ipſam producere, maxime quum diſpoſitiones ipſi ſubſtantiæ convenientes produxerit. Denique contra ultimum ex ſequentibus patebit reſponſio.

His duabus Difficultatibus expoſitis, examinatis, atque deciſis, a quibus tota principalis controverſia dependet, ad ipſam diſcutiendam accedimus. Dependet ſane, nam Adverſarii ex poſſibilitate ſubſtantiæ ſupernaturalis deducunt poſſibilitatem intellectus, cui ſit connaturalis intuitiva Dei viſio; modo autem, quum jam probata ſit hujuſcemodi ſubſtantiæ impoſſibilitas, non poſſunt eam deducere; immo potius nos ex ejuſdem impoſſibilitate arguere poſſumus hoc modo. Intellectus, cui foret connaturalis intuitiva Dei viſio, deberet eſſe ſubſtantia ſupernaturalis; atqui, ex probatis, ſubſtantia ſupernaturalis implicat: ergo implicat pariter intellectus, cui ſit connaturalis intuitiva Dei viſio. Major ab ipſis Adverſariis ponitur; minor eſt probata; conſequentia ſequitur. Ex altera vero difficultate arguunt Adverſarii ſic. Connaturalis eſt viſio aggregato illi ex intellectu, & lumine; ſed aggregatum illud finitæ perfectionis eſt: ergo Deus poterit creare intellectum tantæ perfectionis, quantam habet aggregatum illud, finitæ ſcilicet perfectionis; atqui ex hoc,

hoc; quod ſit finitæ perfectionis non implicat: ergo ſicut non implicat, quod aggregato illi, quod eſt finitæ perfectionis, ſit connaturalis Dei viſio intuitiva; ita pariter non implicat intellectus finitæ, & æqualis perfectionis aggregato illi, cui intellectui ſit etiam Dei viſio intuitiva connaturalis. Sed quanta ſit hujus argumenti vanitas, infra videbitur. Interim quæſtionem principalem in duplici ſenſu agitamus; Primo, num poſſit dari intellectus, cui ſit connaturale lumen gloriæ, quo mediante Deum intuitive videat? Secundo, num poſſit dari intellectus, cui abſque lumine gloriæ ſit connaturalis intuitiva Dei viſio.

Dicimus I. Implicare intellectum, cui ſit connaturale lumen gloriæ. Probatur I. Lumen gloriæ, in hypotheſi Peripateticorum, eſt accidens ſupernaturale abſolute, & ſimpliciter, non reſpective ſolum, & ſecundum quid; ſed ſi poſſet dari intellectus, cui ipſum lumen eſſet connaturale, non eſſet ſic: ergo dabilis non eſt talis intellectus. Minor patet, quatenus licet lumen gloriæ intellectibus exiſtentibus ſit ſupernaturale, intellectui tamen poſſibili eſſet naturale: ergo non eſſet ſupernaturale abſolute, & ſimpliciter. Major probatur dupliciter a Cacherano; primo, quia aliter lumen gloriæ non eſſet ſupernaturale, ſed præternaturale; quemadmodum accidentia propria alicujus naturæ ſuperioris naturæ inferiori non dicuntur ſupernaturalia, ſed præternaturalia; accidentia ſcilicet naturæ viventis comparata ad naturam non viventem. Secundo, quia ſi ſupernaturalitas, quæ de facto datur, eſſet ſolum reſpectiva, poſſet dari alia ſupernaturalitas, quæ eſſet abſoluta, & hæc eſſet ſuperior illa; implicat autem ſupra ſupernaturale dari aliud ſupernaturale ſuperius; quia ex hoc ſequeretur, quod illud ſupernaturale inferius contemptibile eſſet comparatum ad ſupernaturale ſuperius; quemadmodum modo naturalia quævis contemptibilia ſunt relative ad ſupernaturalia.

II. Probatur. Si lumen gloriæ poſſet eſſe connaturale alicui intellectui, eidem intellectui poſſet eſſe connaturalis etiam gratia; hæc nullo modo poteſt eſſe connaturalis: ergo neque illud. Major patet; quia Lumen gloriæ, & gratia, ſunt ejuſdem ordinis; immo lumen dicitur gratia eminens. Minor etiam conſtat; quia aliter gratia non amplius redderet nos conſortes divinæ naturæ, ſed illius naturæ creatæ, cujus eſſet naturalis proprietas.

III. Probatur. Si daretur intellectus, cui eſſet connaturale lumen gloriæ, talis intellectus deberet eſſe ſubſtantia ſupernaturalis; ſed ex dictis implicat ſubſtantia ſupernaturalis: ergo pariter intellectus ille. Major eſt certa; lumen enim gloriæ, quod eſt accidens ſupernaturale, non poteſt eſſe naturale ſubſtantiæ naturali, ſed potius ſubſtantiæ ſupernaturali. Præterquamquod, eſt eſſentiale lumini eſse elevativum illius ſubſtantiæ, cui inhæret; reſpectu autem talis intellectus elevativum non eſſet; quia ſi elevativum eſset, non eſset amplius ipſi connaturale.

Dicimus II. Implicare intellectum, cui ſit connaturalis intuitiva Dei viſio. Eſt communiſſima concluſio, ſicut præcedens; eoſdenque habet propugnatores, pauciſſimos impugnatores. I. probatur a Cacherano. Impoſſibilis eſt intellectus, cui ſit connaturalis cognitio perfectior comprehenſione ſui; ſed viſio Dei eſt perfectior comprehenſione cujuſcunque creaturæ etiam perfectiſſimæ: ergo impoſſibilis eſt intellectus, cui ſit connaturalis Dei viſio. Probatur minor. Si comprehenſio ſui eſset perfectior viſione Dei, vel eſset ratione effectuum, quos produceret; vel ratione objecti, ad quod tenderet; vel ratione ſui ipſius, quatenus ipſa comprehenſio eſset, illa vero ſimplex viſio; atqui nullo ex his capitibus perfectior eſt: ergo abſolute viſio Dei eſt perfectior comprehenſione cujuſcunque creaturæ etiam perfectiſſimæ. Probatur minor. Non ratione ſui ipſius, quanvis enim comprehenſio ſit perfectior viſione, quando cætera ſunt paria, non ſic autem quando cætera non ſunt paria; aliter comprehenſio feſtucæ perfectior eſſet viſione Dei. Non ratione objecti, quia objectum viſionis Dei nobilius eſt objecto comprehenſionis creaturæ quanvis nobiliſſimæ. Non denique ratione effectuum; quum viſio Dei majorem perfectionem in objecto manifeſtet, magis expleat intellectum, & intelligendi appetitum, reddat intelligentem impeccabilem, & beatum, quos effectus comprehenſio ſui non producit. Probatur modo major principalis argumenti. Impoſſibilis eſt intellectus, cui ſit connaturalis cognitio excedens propriam virtutem cognoſcitivam; quum nullæ cauſæ poſſit eſse naturale operari ultra propriam virtutem; ſed habere cognitionem perfectiorem comprehenſione ſui eſt habere cognitionem excedentem propriam virtutem cognoſcitivam: ergo impoſſibilis eſt intellectus, cui ſit connatu-

ralis

ralis cognitio perfectior comprehenſione ſui. Probatur minor. Comprehenſio ſui adæquat propriam virtutem cognoſcitivam: ergo habere cognitionem perfectiorem comprehenſione ſui eſt habere cognitionem excedentem propriam virtutem cognoſcitivam. Probatur antecedens. Comprehenſio ſui adæquat propriam cognoſcibilitatem; quum ſit commune cuicunque comprehenſioni cognoſcere objectum ſuum, quantum eſt cognoſcibile: ergo etiam adæquat propriam cognoſcitivitatem. Probatur conſequentia. Cognoſcitivitas rei non poteſt eſse major ſua cognoſcibilitate: ergo ſi hanc adæquat comprehenſio, illam etiam adæquat. Probatur antecedens. Ratio cognoſcibilis, ſeu ratio veri, & ratio entis, convertuntur: ergo ſi res aliqua magis haberet de cognoſcitivitate, quam de cognoſcibilitate, magis haberet de ente, quam de vero; hoc implicat, ut manifeſtum eſt: ergo & illud, ex quo ſequitur.

Dicunt Adverſarii, rationem hanc militare etiam I. contra aggregatum ex intellectu, & lumine, cui diximus connaturale eſſe videre Deum; quum talis viſio adhuc comprehenſione illius aggregati ſit perfectior. II. militare etiam contra naturalem Dei contemplationem, quæ eſt perfectior comprehenſione alicujus Angeli, vel Hominis. III. militare adhuc contra viſionem Dei, quæ ſupponeretur in ſubſtantia ſupernaturali; quatenus hujus etiam comprehenſione viſio Dei perfectior eſſet.

At contra primam reſponſionem ſic argumentamur. Loquimur enim nos de creatura operante ſine elevatione, adeoque viribus propriis; non ſic autem eſt intellectus cum lumine. Contra ſecundam ſic etiam; contemplatio illa naturalis includitur in comprehenſione Angeli e. g., quatenus contemplatio illa naturalis eſt cognitio Dei ex effectibus, quos inter Angelus etiam enumeratur. Contra tertiam quoque hoc modo; ex illo ſcilicet probari, ſubſtantiæ ſupernaturali, ſi daretur, eſſe naturalem, & non naturalem viſionem Dei; unde potius ex reſponſione, vel inſtantia illa, deducitur ſpecialis ratio implicantiæ ſubſtantiæ ſupernaturalis.

II. Probatur principalis concluſio. Implicat creatura, cui ſit naturalis Dei amicitia: ergo implicat intellectus, cui ſit connaturalis Dei viſio. Patet conſequentia; viſionem enim neceſſario, & eſſentialiter conſequitur perfecta charitas. Antecedens probatur. Quælibet creatura contemptibilis eſt reſpectu Dei, quum reſpectu Dei ſit maxime vilis: ergo non poteſt ipſi convenire naturalis amicitia cum Deo; amicus enim non poteſt ab amico jure contemni; & amicitia debet maxime eſſe inter æquales.

III. Implicat creatura, quæ ſit ſua natura impeccabilis; ſic eſſet intellectus, cui eſſet naturalis Dei viſio: ergo pariter hic intellectus implicat. Probatur major. Creatura qua creatura dicit neceſſario defectum, tam moralem, quam naturalem; unde S. Ambroſius ex impeccabilitate deducit Spiritus Sancti divinitatem; quum creatura neceſſario dicat mutabilitatem, ut ait Gregorius Nyſſenus in lib. catechetic. c. 6. *Omne, quod creatione productum eſt, mutationi eſt affine*. Et Baſilius in lib. de Spiritu Sancto, Auguſtinus in lib. 12. de civit. Dei c. 1. aliique apud Petavium lib. 2. theologicorum dogmatum c. 1. prope finem; qui inſuper probat, nullam creaturam poſſibilem eſſe ſua natura ſanctam, quum Deus ſolus ſit talis natura ſua. Sic autem eſſet creatura, quæ foret ſua natura impeccabilis: ergo implicat creatura, quæ ſit ſua natura impeccabilis; quanvis impeccabilis per gratiam eſſe poſſit. Si dicant cum P. Lallemandet, peccatum ſtare poſſe cum viſione Dei; ſic in contrarium argumentamur: Viſio Dei eſt certiſſimum ſignum Dei amicitiæ: ergo non poteſt ſtare cum Dei inimicitia, quæ eſt peccatum.

IV. Probatur ratione, quam affert S. Thomas 1. p. q. 12. ar. 2. Implicat intellectus, qui ſit ejuſdem immaterialitatis cum Deo: ergo implicat intellectus, cui ſit connaturalis Dei viſio intuitiva. Antecedens eſt certum; Deus enim eſt actus purus, adeoque omnem excludens potentialitatem, materialitatem, & compoſitionem; non ſic autem quivis intellectus, etiam angelicus, etiam creabilis. Conſequentia probatur. Tres aſſignantur gradus immaterialitatis; primus eſt animæ rationalis, quæ licet ſit immaterialis quoad ſubſtantiam, non ſic tamen eſt quoad modum, quum ſit forma corporis. Secundus eſt angelicæ naturæ, quæ licet a corpore non dependeat, habet nihilominus eſse ab eſsentia, & natura diſtinctum. Tertius eſt naturæ divinæ, quæ eſt actus puriſſimus, ſimpliciſſimus, &c. Modo ſic: Inter potentiam intelligentem, & objectum naturaliter cognitum, debet eſſe proportio quantum ad tres illos immaterialitatis gradus: ergo ſi implicat intellectus, qui ſit ejuſdem immaterialitatis cum Deo, implicat etiam intellectus, cui

ſit

ſit connaturalis Dei viſio intuitiva. Probatur antecedens. Quia aliter ita eſſet proportionatum objectum divinum naturæ divinæ naturaliter intelligenti, ac naturæ creatæ, quæ naturaliter etiam intelligeret; quod implicat. Unde quando modus eſſendi rei cognitæ excedit modum naturæ cognoſcentis, cognitio illius rei eſt ſupra naturam illius cognoſcentis; ut docet Angelicus Doctor; & confirmatur a Serra; nam tunc nec cognitio eſt in cognoſcente ſecundum modum, & ſpeciem ei connaturalem, neque cognitio eſt ſecundum modum propriæ ejus immaterialitatis; ergo ſupra oaturam cognoſcentis,

Unicum argumentum, quod objiciunt Adverſarii, præter illud de ſubſtantia ſupernaturali, ſuperius diſcuſſum, eſt illud aliud, quod tunc etiam tetigimus; nimirum de intellectu æquivalente complexui ex intellectu, & lumine. Ad quod per retortiones, ſeu inſtantias, plures reſpondemus. Et quidem primo hoc argumentum probaret, dari poſſe ſubſtantiam creatam, quæ ſine objecti concurſu intelligeret; quia conflatum ex potentia, & ſpecie eſt finitum. II. probaretur, dari poſſe ſubſtantiam appetitivam, non intellectivam; quum conflatum etiam ex hujuſmodi potentiis ſit finitum. III. probaretur, dari poſſe intellectum creatum, qui naturaliter prophetaret; quia pariter conflatum ex intellectu creato, & lumine prophetiæ eſt finitum. IV. probaretur, dari poſſe voluntatem creatam, ad inſtar voluntatis divinæ, per ſe ipſam, ſeu per ſuam entitatem neceſſariam libere volentem; quia conflatum ex voluntate, & actu libero eſt finitum.

Igitur, ut directe reſpondeamus, ait Cacheranus, argumentum ex vi formæ invalidum eſſe. Etſi quandoque entitas ſimplex æquivaleat conflato ex duabus; ut patet, dum unus Angelus comprehendit alium Angelum, quem homo non adjutus ſupernaturali auxilio nequit comprehendere; & ob inde intellectus angelicus in ordine ad comprehenſionem alterius Angeli æquivalet conflato ex intellectu humano, & ſupernaturali auxilio; tamen id debet aliunde conſtare; nec ſufficienter probatur ex finitate illius conflati; ut patet ex inſtantiis ſupra factis. Ulterius identitas notabiliter mutat rerum eſſentias, quum major ſit perfectio, & longe diverſa, habere aliquid per identitatem, quam per phyſicam unionem. Tandem virtute finita poteſt dari major, & æqualis in eodem genere, non vero in diverſo; unde dato uno conflato ex intellectu, & lumine poteſt dari aliud conflatum ex perfectiori intellectu, & perfectiori lumine, non vero intellectus ſimplex perfectior, quia eſt in diverſo genere. Dicitur etiam virtutem illius conflati finitam eſſe, ſed ſuperioris ordinis, reſpectu virtutis naturalis intellectus; ac proinde quantumcumque hæc augeatur, nunquam poteſt pervenire ad illius conjuncti perfectionem. Quod probat hoc exemplo. Quanvis ſcilicet Angelus finitæ ſit perfectionis, & Deus quacumque materiali natura creata perfectiorem poſſit producere; non tamen poteſt facere, materialem oaturam angelica perfectiorem.

DISSERTATIO LXI.

De Lumine Gloriæ, & de muneribus illius.

PRæter intellectum, qui eſt potentia intuitivæ Dei viſionis, quanvis naturaliter improportionata, duo alia requiruntur ad illam, unum ex parte potentiæ ſe tenens, & dicitur Lumen gloriæ, alterum ſe tenens ex parte objecti, & vocatur ſpecies. Intuitiva enim viſio ex ſuis intrinſecis duo habet, & quod ſit vitalis, & quod ſit ſupernaturalis. Per hoc, quod eſt vitalis, exigit potentiam vitalem, & objectum; & quia objectum nequit eſſe intra potentiam, exigit obinde ſpeciem, quæ eſt objecti vicaria. Per hoc autem, quod eſt ſupernaturalis, requirit auxilium aliquod ſupernaturale, & hoc eſt lumen. De Potentia loquuti fuimus uſque modo, de objecto loquemur in ſequentibus, modo loquimur de lumine, & poſtea de ſpecie.

Hoc luminis gloriæ vocabulum, ſi antiquos Patres perluſtrabimus, minime apud illos inveniemus. Fuit namque a Scholaſticis Theologis in uſu poſitum potius ex rerum naturalium ſimilitudine, & analogia quadam, ut Petavius loquitur, quam ex liquida divinarum literarum auctoritate. Quemadmodum ſcilicet abſque luce, vel lumine viſi-

viſiva materialis potentia actus ſuos exercere non poteſt, ita etiam iotellectiva ſine, vel naturali lumine, quando circa naturalia se gerit, vel ſupernaturali, quando ſupernaturalia intuetur. Et quanvis in Pſalmo 35. 10. lumiois mentio inveniatur per illa verba: *Quoniam apud te eſt fons vitæ, & in lumine tuo videbimus lumen:* Illud oihilominus lumen de Verbo divino, vel de Chriſto, Patres commuoiter interpretantur; ut apud ipſos videre quisque poterit, & præcipue apud Origenem lib. de principiis c. 1., Cyrillum lib. 1. in Joannem c. 8. Auguſtinum pluribus in locis, & ſignanter in prædictum pſalmum 35., alioſque; quaſi idem ſit ac dicere: In Verbo, & ſapientia tua videbimus te Patrem. Non per hoc tameo a Patribus veteribus ſupernaturale auxilium negabatur; ſed quod nos modo, & anteceſſores noſtri, quingeotis ab hinc annis, lumeo gloriæ nominarunt, eandem, vel quaſi eandem, ſignificatiooem retinentes, altero vocabulo appellabaot. Lucis nimirum, ut apud Epiphanium hæreſ. 70., colluſtrationis, & illuminatiooís, ut apud Auctorem libri de divinis nominibus, qui tribuitur S. Diooyſio Areopagitæ cap. 1., alioſque paſſim. Hæc de nomine; de ſignificatione autem apud antiquos Patres illud invenitur expreſſum, quo importatur, eſſe adjutorium, auxilium, adjumentum aliquod, quo naturalis potentia elevetur ad Deum conſpiciendum, & ſine quo nemo poſſit ad intuitivam Dei viſionem aſſurgere.

Quæ quidem apud Auguſtinum præſertim legi poſſunt in epiſtola 6. *Lux illa Deus eſt ipſe; quoniam Deus lux eſt, & tenebræ in eo non ſunt ullæ: Sed lux mentium purgatarum, non iſtorum corporis oculorum.* Et in libro Soliloquiorum, ſi ipſius genuinus eſt fœtus, cap. 14. hæc alia inveniuntur: *Videbimus in lumine tuo lumen tuum. Quoniam apud te eſt fons vitæ, & in lumine tuo videbimus lumen. Quale autem lumen? Lumen immenſum, lumen incorporeum, incorruptibile, incomprehenſibile, lumen indeficiens, lumen inextinguibile, lumen inacceſſibile, lumen increatum, lumen veridicum, lumen divinum, quod illuminat oculos Angelorum, quod lætificat juventutem Sanctorum, quod eſt lumen luminum, & fons vitæ: quod es tu Domine Deus meus. Tu es quippe lumen, in cujus lumine videbimus lumen, te ſcilicet in te, in ſplendore vultus tui, quando te videbimus facie ad faciem. Quid eſt videre facie ad faciem, niſi quod ait Apoſtolus, cognoſcere, ſicut & cognitus ſum? Cognoſcere veritatem tuam, & gloriam tuam, hoc eſt cognoſcere faciem tuam. Cognoſcere Patris potentiam, Filii ſapientiam, Spiritus Sancti clementiam; ipſius ſummæ Trinitatis unam, & individuam eſſentiam.* De quibus Auguſtini verbis, aliiſque aliorum Patrum, qui de lumine loquuntur, Petavius theologicorum dogmatum lib. 7. c. 8. n. 3. ſcribit: *Quo circa de illo lucis officio, & uſu, qui in Scholis percrebuit, nihil apud antiquos expreſſum habetur: niſi quod vis quædam naturali ſuperior, & auxilium requiri dicitur, quo mens ad tantam contemplationem poſſit aſſurgere.*

Scholaſtici poſtmodum auxilium illud novo lumiois gloriæ vocabulo appellantes, alia eidem munera tribuere, ſeu melius majori claritate munera ab antiquis auxilio illi tributa, diſtinguere, & explicare, cœperunt. Hinc primo fuit, quod aliqui dixerunt, lumen eſſe habituale, & intrinſecum, qualitatem ſcilicet habitualem intellectui inhærentem, & in ipſo permanentem; ut communis Scholaſticorum Peripateticorum fert opinio. Alii, ut Scotus cum ſuis, plerique etiam Neoterici, & Nominales, contra Thomiſtas, putant lumen hoc habituale, quod de facto & ipſi ponunt, ſuppleri poſſe per divinam Omnipotentiam per actuale auxilium; quod quidem reſpicit lumen, non pro ut de facto eſt, ſed pro ut de poſſibili poteſt eſſe. Alii quoque, iique pauciſſimi, quos inter eminet P. Magnanus, lumen volunt eſſe tantum actuale, & extrinſecum; actualem ſcilicet Dei motionem intellectum elevantis, non vero qualitatem illam inhærentem, & permanentem, ſed tranſeuntem potius. Rurſus aliqui putarunt, hoc lumen de facto præſtare munus ſpeciei; ut Vaſquez, Oviedus, &c. Alii vero magis communiter cum Thomiſtis contrarium docent. Ulterius dixerunt quidam, lumen gloriæ deſervire tantum intellectui ad ornatum; quemadmodum caracter animæ impreſſus in Sacramentis Baptiſmi, Confirmationis, & Ordinis, in patria ad ornatum animæ permanebit; ut Mayron: Alii voluerunt, munus elevandi, & diſponendi intellectum a lumine exerceri, non autem concurrendi ad viſionem cum ipſumet intellectu; ut Aureolus: Alii denique docuerunt, lumen gloriæ de facto munus principii intellectum elevantis, & ſimul cum intellectu effective ad viſionem concurrentis præſtare; eſtque communis ſententia. Adhuc aliqui exiſtimarunt, lumen eſſe viſionem a Deo infuſam, & in noſtro intellectu receptam; alii viſionis eſſe potius activum principium.

pium. Tandem concedentes lumini elevandi munus; hoc ipſum nihilominus explicant diverſimode: Concedentes inſuper lumini diſponendi officium, hoc etiam multis modis exponunt. Quæ omnes ut plurimum ſcholaſticæ quæſtiones ſunt, & a quibus breviſſime hac in Diſſertatione nos ipſos expediemus.

Pro I., in quo quæritur, an lumen gloriæ ſit habituale de facto, an vero actuale? Nihil modo dicimus; ſed in aliam differimus Diſſertationem hoc examinare; in qua, propter communem Theologorum Scholaſticorum ſenſum, habituale dicendum affirmabimus; poſſe nihilominus ſuſtineri ſententiam luminis actualis, tum de poſſibili, ut vult Scotus cum Nominalibus, atque pluribus Neuthericis; tum quoque de facto; non ut vult Durandus, aut alii; ſed ut P. Magnanus egregie deſcodit, oſtendemus. Pro II., ſuppoſito, quod lumen ſit habituale, putamus, de facto non præſtare munus ſpeciei, poſſe autem de poſſibili; ſuppoſito vero, quod lumen ſit actuale, in altera Diſſertatione dicemus, non formaliter, ſed realiter, ſpeciei officium exhibere. Pro III. probabimus, lumen neque tantum ad ornatum intellectui deſervire, neque tantum ad elevandum, ſed inſuper active concurrere ad viſionem. Pro IV. Ex his potiſſimum eruetur, lumen non eſſe viſionem ipſam, ſed viſionis potius comprincipium. Pro V. tandem germanum modum elevationis, & diſpoſitionis explicandæ in ipſo lumine gloriæ explicabimus.

Dicimus ergo I. Lumen gloriæ de facto non præſtare munus ſpeciei, poſſe autem de poſſibili, de habituali lumine loquendo. Ita Thomiſtæ, aliique communiter contra Vaſquez, alioſque. Quod de poſſibili dicitur, ſupponimus, probari ex eo, quod in ſequentibus de ſpecie Dei impreſſa dicemus. Si enim de poſſibili non poſſet munus ſpeciei præſtare lumen, vel ideo eſſet, quia repugnaret ſpecies impreſſa creata Dei, vel quia repugnaret, hanc ſpeciem identificari cum lumine? Oſtendemus infra, ex primo capite non implicare; nec etiam implicat ex ſecundo; quatenus poteſt eadem qualitas ſub diverſa ratione ſe tenere ex parte potentiæ, & ex parte objecti; potentiam ſcilicet elevando, & objectum ſupplendo. Hoc tamen nullatenus a ſpecie expreſſa præſtari poteſt; quia hæc debet eſſe producta per intellectionem, adeoque neceſſario eſt lumine poſterior; lumen enim eſt qualitas concurrens cum intellectu ad ipſius ſpeciei expreſſæ productionem: ergo nullo modo lumen ſpeciei expreſſæ munus præſtare poteſt.

I. Probatur modo, quod de facto lumen ſpeciei impreſſæ munus non præſtet, loquendo ſemper in hypotheſi luminis habitualis. Inferius probabimus, non dari ſpeciem impreſſam Dei a Deo diſtinctam; ſed lumen gloriæ eſt diſtinctum a Deo: ergo de facto lumen gloriæ ſpeciei impreſſæ munus non gerit. II. De facto lumen gloriæ eſt qualitas per modum habitus; ſed omnis qualitas per modum habitus ſe tenet ex parte potentiæ, non autem ex parte objecti; & ex altera parte ſpecies impreſſa ſe tenet ſemper ex parte objecti: ergo lumen non præſtat munus ſpeciei impreſſæ. Probatur minor pro prima parte, nam pro ſecunda liquet. Nullus habitus concurſum objectivum de facto præſtat: ergo qualitas per modum habitus ſe tenet ex parte potentiæ, & non ex parte objecti. III. Lumen de facto datur ad ſupplendum id, quod per ſe ipſum Deus ſupplere non poteſt; poteſt autem Deus per ſe ipſum ſupplere munus ſpeciei impreſſæ, immo de facto ſupplet: ergo lumen non exercet munus ſpeciei impreſſæ. Major patet; quia Deus nequit ſupplere per ſe ipſum potentiam improportionatam, & impotentem, ſaltem in illorum ſententia, qui lumen habituale defendunt; poteſt autem per ſe ipſum ſupplere ſpeciem ſuam.

Arguunt I. Lumen aliquando vocatur ab Angelico Doctore ſimilitudo Dei; quod habet 1. p. q. 12. a. 2. ergo exercet munus ſpeciei impreſſæ, quæ Dei ſimilitudinem præſefert. II. Lumen de facto determinat potentiam; ſed determinare potentiam pertinet ad ſpeciem impreſſam: ergo hujuſcemodi ſpeciei lumen gerit munus. III. Lumen in ratione vocis deſumitur ab analogia cum lumine corporeo; ſed lumen corporeum ſe tenet ex parte objecti, adeoque ſpeciei præſtat munus: ergo pariter lumen, de quo loquimur.

Reſpondemus ad I. S. Thomam appellare lumen ſimilitudinem Dei, non repræſentative, ſed elicitive; quatenus ſcilicet perducit nos ad videndum Deum, & nos videndo Deum per lumen, Deo ſimiles efficimur; juxta illud Joannis in 1. ep. c. 3. *Similes ei erimus, quia videbimus eum, ſicuti eſt.*

Ad II. diſtinguimus majorem: Lumen determinat potentiam per modum actus, negatur; per modum habitus, conceditur. Diſtinguimus eodem modo minorem: Determinare potentiam pertinet ad ſpeciem, per modum actus, conceditur; per modum habi-

habitus, negatur minor, & conſequentia. Determinare per modum actus eſt determinare indifferentiam objecti, ut hic, & nunc percipiat hoc objectum, & non aliud; & hoc pertinet ad ſpeciem. Determinare vero per modum habitus, eſt ſupplere deficientiam potentiæ, ut percipiat objectum, quod ex ſe ſola ſpectata percipere non poteſt; & hoc ſpectat ad lumen.

Ad III. Concedimus, lumen corporeum ſe tenere ex parte objecti, & deſervire ad reddendum objectum viſibile; at negamus, ex hujuſmodi analogia lumen gloriæ fuiſſe dictum lumen. Potius ſic appellatum dicunt propter ſimilitudinem cum lumine naturæ, quod ex parte potentiæ ſe tenet, & cum potentia identificatur. Et quanvis, ut ſupra dicebamus, a ſimilitudine lucis materialis, quæ viſivæ potentiæ deſervit, lumen gloriæ quoſdam nominaſſe, ſciamus; impropriam nihilominus dicimus fuiſſe appellationem, quatenus nec luminis naturam explicat, nec illius munera oſtendit; etiam in ſenſu illo, in quo Adverſarii loquuntur. Quis enim unquam dixit, lucem eſſe ſpeciem, & non potius ſpecierum vehiculum; ut ex Philoſophicis ſupponimus, cuique manifeſtum?

Dicimus II. Lumen gloriæ nec deſervire tantum intellectui ad ornatum; nec præciſe ad ipſum diſponendum, & elevandum; ſed etiam ad concurrendum active ad viſionem ipſam. Eſt communis contra Mayronem, Aureolum, alioſque paucos. At priuſquam concluſionem probemus, hæc oportet de lumine prænotare. Lumen ſcilicet eſſe elevativum quoddam creati intellectus, confortamentum, munimen, quo mediante intellectus ad actionem ſupra quamcunque naturalis ſuæ virtutis ſphæram elevatur, confortatur, munitur; ne illius actionis mirabili excellentia oppreſſus tanto ponderi ſuccumbat. Ex una parte proportio fieri debet inter creatum intellectum, & Deum intuitive inviſibilem naturaliter; quæ quidem proportio hinc debet ſe tenere ex parte Dei, remittentis ſuæ inacceſſibilis lucis fulgorem, inde creati intellectus, elevati quidem, & adjuti, ad Deum ipſum percipiendum. Igitur nec Dei motio ſufficit præciſe ex parte Dei ſe tenentis, quia ſemper intellectus improportionatus remanebit; nec ſufficiens eſt noſtræ elevationis ſupplementum ex altera parte; quia ſemper objectum in ſua altitudine inviſibilitatis perſiſtet.

De modo autem, quo creatus intellectus eſt a lumine gloriæ elevandus, vel adjuvandus, ſcire oportet, dupliciter poſſe intellectum pro vitali ſupernaturali Dei intuitiva viſione elicienda a lumine gloriæ confortari; primo, ſi dicatur, adjuvari, & confortari per ejus meram ſimul agendi ſocietatem; hoc eſt, quanvis intellectus operetur quantum poteſt, hoc ipſo tamen, quod operatur ſolus, nihil operatur; ſed ſi comitabitur cum lumine gloriæ, quanvis hoc præciſe agat actione comitante, totum nihilominus operabitur. Explicant rem exemplo manus, quæ trahit grave pondus, & a manu altera adjuvatur. Hæc quidem manus altera nihil virium intrinſecus manui trahenti addit, nihil fortitudinis, nihil interioris virtutis accreſcit; ſed tantum cum ſocietate facit, ut plura facilius perficiant unita, quod diſperſa feciſſent; quatenus, ut dicitur; virtus unita fortior ſe ipſa diſperſa. Secundo modo, ſi dicatur, creatum intellectum a lumine ſic adjuvari, ut per hujuſcemodi adjumentum reddatur intellectus ſecundum ſe vere potens ad agendum ſua naturali activitate vitali, & operandum id, quod alias operari non poterat ſecundum ſuam naturalem activitatem ſecundum ſe acceptam. Et hoc pacto lumen non ſolum ſociat intellectum, ſed confortat; non ſolum eſt cum intellectu, ſed eſt etiam in intellectu, & per intellectum ad actum videndi concurrit.

Prima Concluſionis pars ex hiſce adnotatis liquet; Lumen ſcilicet intellectui non deſervire tantum ad ornatum. Quod enim eſt ad ornatum præciſe, nec interius vires confortat, nec exterius accreſcit; atqui lumen, ex dictis, & ut mox probabimus, vires intellectus exterius auget per ſocietatem, & interius roborat per confortamentum, & munimen; ergo non deſervit intellectui præciſe tantum ad ornatum. Altera vero pars, quod ſcilicet lumen adjuvare habeat intellectum non per meram agendi ſocietatem, ſed ulterius ad ipſum diſponendum, & elevandum, & ad concurrendum active ad viſionem ipſam; ſic probatur a P. Magnano. I. Lumen gloriæ debet confortare, roborare, elevare, intellectum; atqui per has voces importatur, & quod vis activa intellectus ſit imbecillior, quam oportet, ut per ſe ſolam, hoc eſt naturaliter, Deum intueatur; & importatur etiam, quod eadem vis intellectiva reddatur activa per lumen gloriæ in modo agendi altioris ordinis, quam de ſe poſſit, & ſupra ſphæram ſuam naturalem: ergo lumen gloriæ non ſolum adjuvat per meram agendi ſocietatem, ſed etiam per diſpo-

ſpoſitionem, per elevationem, per conſortamentum, & per activum coocurſum ad viſionem ipſam.

II. Probatur ab eodem P.Magnano. Intellectus creatus ex ſuis intrinſecis eſt impotens ad Deum intuitive videndum: ergo ex intrinſecis debet accipere novum quid, quo fiat potens; ſed ſolum conſortium luminis gloriæ non coofert illi novum quid, quo ex ſuis intrioſecis fiat potens: ergo ſolum conſortium, ſeu ſola ſocietas luminis gloriæ non ſufficit. Probatur minor ſubſumpta. Sola ſocietas unius agentis noo auget, nec mutat, nec reddit efficaciorem virtutem alterius agentis per hoc præciſe quod illi ſociatur: ergo ſolum conſortium luminis gloriæ oon confert iotellectui oovum quid, quo ex ſuis intrinſecis fiat potens. Probatur aotecedens exemplo jam adducto unius manus alteram adjuvantis; & probatur ulterius ratione. Si enim hoc, quod eſt ſociari eſſet adjungere gradum aliquem virtutis propter conſortium, ſequeretur, quod daretur id, quod dari non ſupponebatur; ſupponebatur nanque adjungere vires, ſed nun augere; unire, ſed non intendere; ſociare, ſed non perficere. Si igitur intellectus ſecundum ſe eſt impotens,& per lumen non redditur potens per ſocietatem ſolam: ergo ſola ſocietas non ſufficit luminis, ſed requiritur, quod lumen quoque aliquid aliud intellectui conferat, ipſum ſcilicet confortando, elevando, ſuſcitando, quæ per meram agendi ſocietatem oon importantur.

III. Probatur. In viſione intuitiva Dei non minus lumen ſociatur intellectui, quam intellectus ſocietur lumini: ergo mutua agendi ſocietate, tam intellectus, quam lumen agunt: ergo ſi ob ſocietatem intellectus adjuvatur a lumine, etiam ob eandem lumen adjuvabitur ab intellectu: atqui hoc nec ullus dixit, nec dicere quiſquam poteſt: ergo non eſt ſola ſocietas in lumine reſpectu intellectus. Probatur minor ſubſumpta. Sicut ob ſocietatem luminis intellectus, qui erat impotens ad operandum ſupernaturaliter, ſupernaturaliter operatur; ita ob ſocietatem intellectus lumen, quod nullo pacto poterat operari vitaliter, vitaliter operabitur; atqui hoc nec ullus dixit, nec dicere quiſquam poteſt: ergo nec etiam illud. Probatur minor. Quia aliter lumen eſſet principium vitæ, & per ſocietatem intellectus fieret vitaliter agens; qnod implicat. Quam quidem rationem firmiorem reddit P. Magnanus exemplo manus agentis cum ferra, & aliis ſpeculationibus apud ipſum videndis.

IV. Probatur. Intellectus indiget lumine; quia eſt ex ſe improportionatus ad videndum Deum, tum ex defectu potentiæ, tum ex excelleotia objecti: ergo ſua vitalis activitas ſuppleri debet per lumen; ſed non poteſt ſua vitalis activitas ſuppleri per meram luminis ſocietatem: ergo ſula luminis ſocietas non ſufficit in intellectu, ut Deum iotuitive videat. Probatur minor ſubſumpta. Lumeo non eſt homogeneum cum intellectus activitate: ergo non poteſt eſſe ſupplementum defectus vitalis potentiæ per ſolam ſuam ſocietatem. Patet antecedeos; quia lumen non eſt priocipium vivens, ſicuti eſt potentia intellectiva: ergo defectus vitalis potentiæ non poteſt ſuppleri per ſolam ſocietatem luminis, quod noo eſt vivens.

Objiciunt I. Lumen cum intellectu, illique ſocium, ſunt cauſſa totalis viſionis: ergo ſat eſt ſocietas in lumioe, ut ſimul cum intellectu viſionem producat. Probatur antecedens. Cauſſa totalis eſt illa, quæ tribuit effectui eſſe totale, ſcilicet ſecundum omnes ſuas formalitates; ſed lumen etſi mere ſocium, & intellectus, quanvis tantum a lumine ſociatum, viſionem producunt ſecundum omnes ſuas formalitates: ergo ſunt cauſſa totalis viſionis. Probatur minor. Producunt vitalitatem, & ſupernaturalitatem; ſed hæ duæ ſunt omnes formalitates viſionis: ergo producunt viſionem ſecundum omnes ſuas formalitates. Probatur major. Principium vitale producit vitalitatem, priocipium ſupernaturale producit ſupernaturalitatem; ſed intellectus eſt principium vitale, lumen vero eſt principium ſupernaturale: ergo lumen, & intellectus, producunt vitalitatem, & ſupernaturalitatem. II. Intellectus,& lumen, ſunt cauſſæ partiales viſionis, utrumque autem eſt cauſſa totalis; ſed quando concurrunt duæ cauſſæ partiales ad aliquem effectum producendum, ſufficit ſi uniantur, nec requiritur intrinſeca adjuvatio: ergo ſic pariter in iotellectu, & lumine, licet vitalitas, & ſupernaturalitas, nec ſoli intellectui, nec ſoli lumini correſpondeat, correſpondet nihilominus ex utroque aggregato. III. Si addantur ſpiritus animales viſivi oculo corporeo debili, per hanc ſolam additionem oculus adjuvatur ad videodum; ſed hoc eſt adjuvare per ſolam ſocietatem agendi, non vero per hoc quod reddant intrinſece potentiorem viſivam potentiam, quæ debilis erat: ergo hoc idem eſt dicendum de intellectu, & lumi-

ne, reſpectu Dei viſionis intuitivæ.

Reſpondemus ad I. negando ſemper quod probatur uſque ad ultimum argumentum, in quo diſtinguitur major: Principium vitale producit vitalitatem non ſupernaturalem, & principium ſupernaturale producit ſupernaturalitatem non vitalem, concedimus; ſecus, negamus majorem. Prædicatum vitalitatis eſt genericum, & contrahibile a plurimis differentiis, ſive in ratione entis, ut quando dividitur in ſenſitivum, & non ſenſitivum, ſive in ratione ordinis, ut quando dividitur in naturale, & ſupernaturale, quæ contrahunt vitalitatem infallibiliter. Vitale igitur principium cum aliqua ex his differentiis, quam contraxit, effectui ſuo vitali non ſolam vitalitatem confert, ſed etiam differentiam illam, quam contraxit, & non indiget, ut hæc ab alio ſuppleatur. Supernaturalitas quoque non eſt ſui ipſius ſupernaturalitas, ſed alicujus; adeoque neceſſario ſupra hoc ipſum cadere debet: ergo ab eo lumine, a quo datur ſupernaturalitas viſionis, dari etiam debet vitalitas ſupernaturalis, adjuvando ſcilicet intellectum, conſortando, &c., & non mere ſociando; & ſic etiam ab eo intellectu, a quo viſioni tribuitur vitalitas, vitalitas quoque ſupernaturalis dari debet; quod idem eſt, ac a lumine intrinſece confortari, & non ut a mero ſocio comitari.

Ad II. diſtinguimus majorem: Intellectus, & lumen ſunt cauſſæ partiales viſionis, remotæ, concedimus; proximæ, negamus. Intellectus cum lumine, quatenus eſt ſui elevativum, eſt cauſſa proxima, ſed inadæquata, quum ulterius requiratur concurſus objecti, neceſſarius ſimpliciter ad quemcumque actum vitalem, ut per ipſum indifferentia potentiæ tollatur. Igitur intellectus cum lumine eſt cauſſa proxima, quatenus in genere potentiæ nihil ipſi deeſt; ſine lumine eſt cauſſa remota, quia in genere potentiæ completur per lumen; nec unum tamen ſine altero, nec utrumque, ſunt cauſſa adæquata, quando non adeſt concurſus objecti. Si autem lumen ſit mere ſocium, intellectus non erit cauſſa partialis proxima, ſed tantum remota.

Ad III. Adſignamus diſparitatem inter potentiam viſivam, & inter potentiam intellectivam; quia potentia viſiva debilis ſufficiens eſt per ſe ad aliqualem viſionem eliciendam, non eſt vero ſimpliciter impotens ad quamcumque viſionem. At intellectus eſt ſimpliciter impotens ad videndum Deum, adeoque ſimpliciter adjuvari debet a lumine. Ulterius, ſpiritus viſivi de novo additi ſunt homogenei in entitate, & virtute, ac ſimul concurrunt in unam facultatem viſivam conſtituendam, non quidem ſimplicem, ſed compoſitam; unde non mirum, ſi ad invicem ſola ſocietate adjuvantur. Non ſic tamen intellectus, & lumen, quia etherogenei ſunt; unde quanvis lumen intellectui ſocietur, virtutem intellectus augere non poteſt, quia vitale non eſt; & eo magis, quia intellectus, quum ſit ſimplex, per ſolam additionem non ſuſcipit ſuæ virtutis incrementum.

Plura colliguntur ex dictis; & quidem I. Lumen gloriæ non eſſe viſionem, ſed potius eſſe comprincipium viſionis. Ratio eſt, quia lumen adjuvat intellectum, elevat, conſortat, in ordine ad viſionem ipſam, quæ elicitur ab intellectu, lumine adjuto; igitur lumen eſt quid aliud, quod præſupponitur ad viſionem; aliter viſio eſſet ante ſe ipſam; & daretur viſio adjuvans viſionem; & viſio non eſſet ab intellectu, ſed in intellectu, quia in intellectu eſt lumen; quæ omnia apertiſſimam dicunt contradictionem.

II. Colligitur, lumen gloriæ diſponere intellectum, adeoque de facto, ut Scholaſtici Peripatetici loquuntur, exercere munus in intellectu diſpoſitionis materialis, & ſubjectivæ, tum in ordine ad unionem cum divina eſſentia, tum in ordine ad receptionem ipſiusmet viſionis. Verum Theologi quanvis ex ſupernaturalitate effectus ſufficienter probent neceſſitatem virtutis ſupernaturalis in principio; non ita etiam ex ſupernaturalitate formæ probant ſufficienter neceſſitatem virtutis ſupernaturalis in ſubjecto. Hoc enim importaret, quod virtus illa ſupernaturalis deberet recipi in ſubjecto per aliam virtutem ſupernaturalem, & hæc per aliam; & ſic daretur proceſſus in infinitum. Probant igitur alio modo, & hic eſt: Divina eſſentia ſub ratione formæ intelligibilis ſe habet, ut forma ultima in ordine ſupernaturali; & viſio eſt forma ultima, & perfectiſſima in ordine ſupernaturali: ergo illa, ut intellectui uniatur, ſupponit in intellectu præviam ſupernaturalem diſpoſitionem; & hæc, ut in intellectu recipiatur, eandem etiam ſupponit; hæc autem diſpoſitio non poteſt eſſe, niſi lumen: ergo de facto lumen gerit munus materialis, & ſubjectivæ diſpoſitionis, tum in ordine ad unionem cum divina eſſentia, tum in ordine ad receptionem viſionis. Antecedens eſt certum; & prima conſequentia oſtenditur. Non poteſt enim dici forma ultima, niſi præ-

ſup-

ſupponatur alia forma in eodem ordine; ſed utraque forma eſt ultima in ordine ſupernaturali: ergo utraque ſupponit ſupernaturalem præviam diſpoſitionem. Quod vero hæc non poſſit eſſe, niſi lumen, patet apertiſſime. Ita diſcurrit Cacheranus contra Scotum, Cardinalem de Laurea, Arriagam, Amicum, &c.

III. Colligitur, lumen gloriæ non ſolum diſponere intellectum, ſed etiam elevare. Hoc autem elevare explicatur per translationem, ut ſic loquamur, intellectus a naturali ſtatu ad ſupernaturalem; unde intellectus ſupernaturalizatus dicitur. Et inde ſequitur, quod lumen effective cum intellectu ad viſionem concurrat. Intellectus enim creatus eſt impotens videre Deum naturaliter ob inferioritatem modi eſſendi, & ob inſufficientiam virtutis activæ, ex dictis: ergo lumen gloriæ ita debet eſſe principium elevans, ut elevando tollat inſufficientiam virtutis activæ, & per conſequens addat aliquid activitatis intellectui ad Deum videndum: ergo jam de facto præſtat munus principii elevantis intellectum, & ſimul cum intellectu effective concurrentis ad viſionem. Quod ſi effective eam intellectu concurrit ad viſionem, jam non operatur cum intellectu per meram agendi ſocietatem; ſed ulterius præter id, quod eſt agere cum intellectu, agit etiam in intellectu, agit quoque per intellectum.

DISSERTATIO LXII.

De illorum errore, qui Lumen gloriæ negarunt, & de ejuſdem Luminis neceſſitate.

Clemente V., Pontifice Maximo, apoſtolicam ſedem implente, ſeculo XIV. vulgaris æræ currente, ex Vualdenſium putri Beguardorum, & Beguinarum hæreſis orta eſt. Hæreſis auctores dicunt Jacobum, qui nominabatur juſtus, & Boganatum. Beguardi erant maſculi, Beguinæ mulieres, utroſque in nefario dogmate amplexando, ac defendendo, convenientes. Illos eoſdem fuiſſe, ac Fraticellos, Prateolus cenſet; Sanderus vero Beguardorum ſectam ab altera Beguinarum diſtinctam ait, hæreſi 106. & 162. Suorum nominum ethimon Alphonſus de Caſtro, verbo *Beatitudo*, hæreſi 4. exhibet, dicens, Beguardos, & Beguinas, voces eſſe Germanorum, per quas devoti homines ſignificantur. Subdens, ſe quoque hodie vidiſſe in Germania inferiori mulieres ſic nominatas Beguinas, quæ in ſocietate vivunt, abſque tamen votorum emiſſione, & cum diſcedendi libertate, quandocumque voluerint. Beguardi autem dicit, quod cænobia habent, & tria vota, ſicut cæteri Monachi, ſolemniter emittunt. At non explicat, quonam fato factum fuerit, ut nomina iſta in malam partem devenerint; quum præcipue temporibus illis, & noſtris etiam, non devoti homines, ſed hypochritæ, ſub Beguardorum, & Beguinarum vocabulo veniant. Alios refert ex Guidone, in ſumma de Hæreſibus, Beguardos, & Beguinas; ſed diverſos ab iis fuiſſe, de quibus hic loquimur, exiſtimat.

Beguardi autem iſti, & Beguinæ, inter octo errores, quibus convicti ſunt, & propterea in Concilio Generali Viennenſi damnati, anno 1311. ſub præfato Clemente V. hunc numero quinto adnumerabant. *Quod qualibet intellectualis natura in ſe ipſa naturaliter eſt beata; quodque anima non indiget lumine gloriæ ipſam elevante ad Deum videndum, & eo beate fruendum.* Refertur in Clementina *ad noſtrum, de Hæreticis*; & ibidem aſſerit Gloſa. Reprehendit Alphonſus de Caſtro Guidonem, quod in ſua hæreſum ſumma nec Beguardorum, & Beguinarum hujuſcemodi, nec illorum erroris, meminerit; quum tamen parum ante ipſum fuerint; quia Concilium Viennenſe, in quo damnati ſunt, quadraginta, aut forte paucioribus, annis, Guidonem præceſſit. Aſſerit quoque contra hunc Beguardorum, & Beguinarum errorem Auctorem nullum ex profeſſo ſcripſiſſe; intelligit de Scriptoribus illis, qui eo tempore in Eccleſia florebant, quo præfata hæreſis damnata eſt.

Huic hæreſi affinis dicitur opinio Durandi, docentis in 4. diſt. 49. q. 12. intellectum habere ſecundum ſe ſufficientem virtutem ad Deum videndum, quanvis in ſtatu unio-

nis cum corpore, propter dependentiam a ſenſibus, ſub quibus Deus non poteſt cadere, a Dei viſione impediatur. Cenſuratur hæc Durandi opinio ab Iſamberto, & a Vaſquez; a Molina vero excuſatur, ſed immerito. Sane Durandus ſcripſit poſt Concilium Viennenſe; unde poterat ex illius definitione diſcere luminis neceſſitatem in intellectu, ut Deum intuitive videat. Quapropter Petavius, & Du-Hamel, putant, præfati Concilii damnationi ſubjici illos, qui nullo ad intuendum Deum auxilio creatæ menti opus eſſe, prædicant; quibus verbis non tantum Beguardos, & Beguinas, ſed Durandum etiam proculdubio intelligunt; quum ſcripſerit de illo Du-Hamel, in ea Durandum fuiſſe opinione, ut negaverit lumen gloriæ ad viſionem beatificam eſſe neceſſarium; *adeout mens vinculis corporis exuta, & in alium ſtatum translata, ubi ſenſibus non intelligatur, Deum ſibi præſentem videre poſſit.*

Catholicum tamen dogma eſt, auxilium aliquod ſupernaturale requiri in creato intellectu ad Deum intuitive videndum; unde luminis gloriæ, quod illius auxilii nomine venit, neceſſitas importatur.

I. Ex Scripturis probatur. Pſal. 35. 10. *In lumine tuo videbimus lumen*;& quanvis hæc verba Patres aliquot in alio ſenſu explicaverint; in eo tamen, de quo nos loquimur, nun incongrue explicari poſſe, & Theologorum omnium auctoritas ſuadet, & præcedentium verborum intelligentia in eodem pſalmo compellit. Dicitur enim n.9. *Inebriabuntur ab ubertate domus tuæ, & torrente voluptatis tuæ potabis eos*; quibus verbis divinæ gloriæ, & beatitatis æternæ, clara fit mentio; & inſuper numero 10. ſequenti: *Apud te eſt fons vitæ*; & poſtea ſubditur: *Et in lumine tuo videbimus lumen.* Naturalior ergo, & congruentior, dictorum verborum eſt explicatio, prout illa Theologi explicant; quia contextui magis accedit, & Prophetæ mentem, quæ ex antecedentibus verbis innoteſcit, propius manifeſtat. Inſuper Job 36. 32. *In manibus ſuis abſcondit lumen* (legunt alii *lucem*), *& præcipit ei, ut rurſus adveniat. Annuntiat de ea amico ſuo, quod poſſeſſio ejus ſit, & ad eam poſſit aſcendere*. Quæ verba a S.Gregorio lib.27.in Job c.8. ſic explicantur: *Amicus veritatis eſt recte amator actionis:unde & ipſa Veritas Diſcipulis dicit. Vos amici mei eſtis, ſi feceritis quæ præcipio vobis .... De hac igitur luce æternæ patriæ amico ſuo Deus annuntiat, quid poſſeſſio ejus ſit,ut nequaquam infirmitatis ſuæ fragilitate deſperet; ſed tanto certius ſciat, quia illius lucis claritatem poſſidebit, quanto nunc vitiorum pulſantium tenebras verius calcat*. Iſaiæ 60. 19. *Non erit tibi amplius ſol ad lucendum per diem, nec ſplendor lunæ illuminabit te: Sed erit tibi Dominus in lucem ſempiternam, & Deus tuus in gloriam tuam*. Ad Romanos 6. 23. *Gratia Dei vita æterna*. Apocalypſ. 22. 45. *Videbunt faciem ejus, & non egebunt lumine lucernæ, neque lumine ſolis, quia Dominus illuminabit eos.*

II. Probatur ex Patribus. Epiphanius hæreſ. 70. n.7. *Deum videre eſt impoſſibile, præſertim naturæ hominis, neque ei, quod aſpectabile eſt, id quod videri omnino non poteſt,intueri licet. Verum inviſibilis Deus pro ſua benignitate,ac potentia, imbecillitatem vi ſua corroborare dignatus eſt, quod inviſibile eſt cernere. Porro quod videat id, quod inviſibile eſt, & infinitum, non ſic videt, qua infinitum eſt: Sed quatenus natura fert ejus quod aſſequi non poteſt, adeo valens reddita,ut externis viribus id facere poſſit*. Irenæus lib.4. cap.37. *Quemadmodum videntes lumen intra lumen ſunt, & claritatem ejus percipiunt; ſic & qui vident Deum, intra Deum ſunt, percipientes ejus claritatem, vivificat autem eos claritas: percipiunt ergo vitam, qui Deum vident*. Auguſtinus lib. de peccatorum meritis c.19. *Verumtamen ſi percepto baptiſmate de hac vita emigraverint, ſoluto reatu, cui originaliter erat obnoxius, perficietur in illo lumine veritatis, quod incommutabiliter manet in æternum, juſtificatos præſentia creatoris illuminat.* Et tract.23. in Joannem: *Quomodo anima, quæ Deo inferior eſt id, quod ipſa inferius eſt corpus, facit vivere, ſic eandem animam non facit beate vivere, niſi quod ipſa anima eſt ſuperius*. Et lib. 19. de civitate Dei c. 25. *Sicut non eſt a carne, ſed ſupra carnem, quod facit eam vivere; ſic non eſt ab anima, ſed ſupra animam,quod facit eam beate vivere;quia ut vita carnis anima eſt, ita beata vita hominis Deus eſt.*

III. Probatur ex Conciliis. Concilium generale Viennenſe ſub Clemente V. Romano Pontifice damnat Beguardos, & Beguinas, quod lumen gloriæ negaverint; & refertur in cap. *ad noſtrum* Clementina *de Hæreticis*; in quo ſic ait Pontifex: *Eos, & Sectam ipſam Beguardorum, & Beguinarum, ſacro approbante Concilio, cum.præmiſſis erroribus de lumine gloriæ, damnamus,& reprobamus*. Inſuper Concilia omnia, quæ contra Pelagii errores coacta ſunt,poſſunt quoque contra errorem hunc in medium proferri; ſicut enim naturæ viribus nequit elici actus meritorius vitæ æternæ; ita a fortiori nequit actus

actus viſionis Dei elici: ergo quemadmodum ad primum requiritur gratia, ita ad ſecundum requiritur lumen gloriæ; immo multo magis docet Scotus in 4. diſt. 49. q. 11., & S. Thomas verbis hiſce concludit: *Cum eſſentia divina naturam cujuſque creati intellectus excedat, indiget creatus intellectus ad eam intuendum aliquo creato lumine.* Unde non ſolum Hæreticorum error profligatus remanet, ſed etiam Durandi opinio dejicitur, atque conteritur.

IV. Probatur ex Philoſophis Gentilibus. Affert Petavius teſtimonium Plotini, quod ſingulare vocat, & imprimis commemorandum; atque eſſe conſentaneum cum ſacrorum librorum auctoritate, & verbis ipſis, atque ſententia. Plotinus igitur Enneadum 5. lib. 3. c. 17. hæc ſcribit: *Hic verus eſt animæ finis lumen illud attingere; & per ipſum ipſum intueri; non alterius, inquam, lumine contueri, ſed per ipſummet, per quod & videt. Per quod enim illuminata eſt, idipſum eſt, quod videre oportet. Neque enim ſolem per alienum lumen aſpicimus.*

V. Probatur Rationibus I. Ex una parte creatus intellectus non poteſt naturaliter videre Deum intuitive; ex altera parte videt Deum intuitive in cœlo; quod utrumque in ſuperioribus ſupponimus probatum: ergo ſi videt, per aliquod ſupernaturale auxilium videt; atqui hoc non poteſt eſſe, niſi lumen gloriæ; ergo per lumen gloriæ Deum intuitive videt. II. Non poteſt creatus intellectus elicere actum fidei ſupernaturalis in hac vita ſine auxilio ſupernaturali: ergo non poteſt videre Deum in altera vita intuitive ſine auxilio ſupernaturali. Antecedens eſt certum ex definitione Concilii Tridentini ſeſſ. 6. can. 2. & 3., aliorumque Conciliorum, Arauſicani ſcilicet, Melevitani, &c. in cauſa Pelagianæ hæreſis. Conſequentia ſequitur a fortiori, non ſolum ratione actus, quum uterque ſupernaturalis ſit, ſed etiam ratione objecti, quod in viſione clare attingitur, non autem in fide. III. Quodcunque agens ordinis inferioris non poteſt attingere objectum ordinis ſuperioris, niſi per aliquod, quod ſit ejuſdem ordinis ſuperioris, elevetur; ſed creatus intellectus eſt ordinis naturalis, adeoque ordinis inferioris, Deus eſt ordinis ſupernaturalis, & per conſequens ſuperioris: ergo non poteſt attingere Deum, niſi a Deo per aliquod ordinis ſupernaturalis elevetur; atqui hoc eſt lumen gloriæ: ergo per lumen gloriæ elevatur ad Deum intuitive videndum. IV. Effectus non producitur a cauſa, in qua non præcontinetur; ſed Dei viſio non præcontinetur in potentia intellectiva abſque lumine gloriæ: ergo ſine lumine gloriæ a potentia intellectiva non producitur. Probatur minor. Non præcontinetur ob virtutem innatam, ex definitione Concilii Viennenſis præfati; nec ob potentiam obedientialem, quia hæc ſolum importat ſubjectionem naturalis potentiæ actioni ſupernaturalis agentis: ergo non præcontinetur abſque lumine gloriæ. V. a S. Thoma q. 12. ar. 5. Eſſentia divina quando unitur cum creato intellectu, conjungitur per modum formæ intelligibilis; ſed forma excedens & in ordine, & in entitate ſubjectum, uniri debet per præviam diſpoſitionem cum ipſo ſubjecto: ergo hæc diſpoſitio ſaltem eſt neceſſaria; hæc autem non poteſt eſſe, niſi lumen gloriæ: ergo lumen gloriæ ad Dei viſionem intuitivam eſt neceſſarium. VI. Si non daretur lumen gloriæ nulla daretur inæqualitas viſionis in Beatis; atqui hoc non eſt dicendum: ergo neceſſario dari debet lumen gloriæ. Probatur ſequela. Si non daretur lumen gloriæ inæqualitas viſionis tantum peti deberet ab inæqualitate intellectuum; ſed hoc dici non poteſt: ergo nulla daretur inæqualitas viſionis. Probatur minor; quia vel intellectus eſſent æquales, vel inæquales; ſi æquales: ergo æqualis viſio; ſi inæquales: ergo inæqualis viſio, & non propter inæqualitatem meritorum ſupernaturalium, ſed naturalium virium intellectuum. Nec recurrere poſſunt ad manifeſtationem objecti, factam per ſpeciem impreſſam, quam de facto Scholaſtici Peripatetici negant.

Arguunt I. Poſito etiam lumine gloriæ remanet eadem diſtantia inter Deum, & creatum intellectum: ergo lumen ad nihil inſervit. Probatur antecedens. Admiſſo etiam lumine gloriæ intellectus remanet finitus, quum Deus ſit omnimode infinitus: ergo adhuc remanet eadem diſtantia. II. Ad hoc, ut potentia percipiat objectum ſuum, ſufficit, ut tollantur obices; ſed Deus eſt objectum intellectivæ potentiæ: ergo ſufficit, ut obices tollantur, unde poſſit ab intellectiva potentia percipi; non requiritur ergo, ut novum lumen ponatur. III. Lumen vel concurrit ut cauſa totalis, vel ut partialis, ad viſionem Dei intuitivam? Non ut totalis; quia aliter nihil ageret intellectus: Non ut partialis; quia hæc debet eſſe ejuſdem ordinis cum ſua comparte, & nihil intrinſecum eidem debet tribuere; lumen autem eſt diverſi ordinis cum

intel-

intellectu, quia intellectus eſt ordinis naturalis, lumen vero ſupernaturalis; & inſuper vim intrinſecam intellectui ſuperaddit. IV. Lumen ex dictis non ſe tenet ex parte objecti, neque tenere ſe poteſt ex parte potentiæ: ergo ad nihil inſervit. Probatur ſecunda pars antecedentis. Lumen non addit novam vitalitatem intellectui: ergo non poteſt ſe tenere ex parte potentiæ. Antecedens patet; quia lumen vitalitatem non habet; & nemo dare poteſt, quod non habet. V. Lumen requiritur ad videndum aliquid, quod ſit per ſe obſcurum; ſed Deus eſt per ſe lucidus, immo eſt ipſa lux: ergo ad videndum Deum non eſt neceſſarium lumen. VI. Deus quando intuitive videtur, videtur in ſe ipſo; ſed quod videtur in ſe ipſo, non videtur per medium: ergo Deus quando intuitive videtur, non videtur per medium; atqui hoc medium eſſet lumen gloriæ: ergo Deus quando intuitive videtur, non videtur per lumen gloriæ. VII. Ideo creatus intellectus non poteſt ex ſe ſolo elicere actum viſionis beatificæ, quia hæc eſt ordinis ſupernaturalis; ſed etiam lumen eſt ordinis ſupernaturalis: ergo neque poteſt recipere lumen. VIII. Si intellectus creatus eliceret actum viſionis Dei per lumen gloriæ, mere paſſive ſe haberet; atqui hoc dici non poteſt: ergo non eſt neceſſarium lumen gloriæ ad eliciendum actum viſionis Dei.

Reſpondemus ad I. diſtinguendo antecedens; remanet eadem diſtantia, in ratione entitatis, conceditur; in ratione ordinis, negatur. Vel alias, remanet eadem diſtantia, entitativa, conceditur; objectiva, negatur. Lumen gloriæ non ſupplet defectum entitatis, ſed defectum ordinis, & defectum habitudinis potentiæ ad objectum. Quod autem in argumento ſit ſermo de diſtantia in ratione entitatis, ex probatione antecedentis innoteſcit.

Ad II. quod eſt argumentum Durandi apud Du-Hamel, dicitur, Deum contineri intra objectum ſpecificum intellectus, non vero intra objectum naturale; ad percipiendum objectum naturale, ſufficit, ut tollantur obices; non vero ad percipiendum objectum ſpecificum, non naturale.

Ad III. dicitur, totam vitalitatem actus viſionis ab intellectu proficiſci, totam ſupernaturalitatem a lumine; unde lumen, & intellectus, ut ait Du-Hamel, ſunt duæ cauſſæ totales, ubi cum effectu comparantur; ſunt autem partiales, & incompletæ, quatenus inter ſe invicem conferuntur. Vel ut Scholaſtici clarius loquuntur, ſunt partiales partialitate cauſſæ, nam unum, & integrum conſtruunt agendi principium; non autem partialitate effectus; totum enim effectum ſingulæ in ſuo quæque genere producunt. Et licet in viſione non duo ſint realiter, ſed unum, & idem, quod ſit vitale, & quod ſit ſupernaturale; nihilominus ſunt unum, & idem realiter, non formaliter; diverſa enim utriuſque ratio eſt; ut de actu fidei, & charitatis dicitur.

Ad IV. Intellectui deficit quid intrinſecum, non in genere vitalitatis præciſæ, ſed in genere vitalitatis ſupernaturalis. Sufficit ergo, ut ei ſuperaddatur a lumine ſupernaturalitas, & ſic defectus ſupplementum habet.

Ad V. Ad videndum aliquid duo requiruntur, unum, quod ſe teneat ex parte potentiæ; alterum, quod ſe teneat ex parte objecti. Si potentia eſt infirma ad videndum objectum, quanvis objectum ſit lucidiſſimum, ab infirma potentia non videbitur. Et ſi potentia ſit perſpicax, ſi objectum ſit obſcurum, neque videbitur. Sic pariter eſt diſcurrendum in viſione Dei; & dicendum, quod lumen ſe teneat ex parte potentiæ, cujus infirmitatem corroborare debet, ac confortare. Unde quanvis Deus ſit lucidiſſimus, adhuc Intellectiva potentia eget lumine gloriæ, ut confortetur, & elevetur, ad Deum videndum intuitive.

Ad VI. Diſtinguimus minorem; quando videtur aliquid in ſeipſo, non videtur per medium; per medium, quod ſe teneat ex parte potentiæ, negatur; per medium, quod ſe teneat ex parte objecti, conceditur. Lumen gloriæ, ſi eſt medium, eſt medium, quod ſe tenet ex parte potentiæ, quam habet confortare, & elevare; non vero medium, quod ſe teneat ex parte objecti.

Ad VII. dicitur, magnam eſſe differentiam inter recipere, & agere; lumen gloriæ, etſi ſupernaturale, recipitur in intellectu, in ſententia illorum, qui illud explicant per qualitatem phyſicam accidentalem; viſio autem ſupernaturalis producitur ab intellectu. Unde bene poteſt intellectus in ſe recipere lumen gloriæ ſupernaturale, abſque eo quod in ipſo aliud ſupernaturale præcedat; non poteſt autem viſionem ſupernaturalem elicere, niſi per aliud ſupernaturale adjuvetur. In recipiendo igitur, quia paſſive ſe habet, recipit lumen ſupernaturale abſque alio ſupernaturali prævio; in producendo vero, quia ſe habet active, nequit producere viſionem ſuperna-

pernaturalem; niſi per aliquod ſupernaturale ſupernaturalizetur, quod eſt ipſum gloriæ lumen.

Ad VIII. negatur omnino, intellectum ſe habere mere paſſive, producendo viſionem Dei intuitivam cum lumine gloriæ: Lumen enim gloriæ nec extinguit lumen intellectus, neque tegit, neque imminuit; ſed auget, confortat, adjuvat, roborat, elevat. Nec pariter intellectus mere paſſive ſe habet ad actum fidei; & tamen ad illum producendum a fidei lumine adjuvatur. Sed de hoc in ſequentibus fuſior ſermo redibit.

DISSERTATIO LXIII.

De Lumine gloriæ an ſit habituale, an actuale? Quid de facto, quid de poſſibili? An a Deo diſtinctum, an indiſtinctum?

LUMEN gloriæ habituale eſſe ex Viennenſis Concilii definitione Scholaſtici communi fere calculo inferunt; itaut Theologi quidam hoc aſſertum de fide dicere non dubitaverint; ut apud Suarez lib. 2. de attributis negativis cap. 14. legitur. Alii autem etſi hoc de fide non dicant, oppoſitum nihilominus, aut erroneum eſſe, aut temerarium, aut ad ſummum certe periculoſum, & errori proximum, pronunciant. Hinc Cacberanus præ cæteris concludit, nomine luminis gloriæ, quo, juxta definitionem Concilii Viennenſis, anima indiget ad Deum videndum, intelligi debere qualitatem per modum habitus, & non per modum actus, nec alio modo explicari poſſe. Et probat hoc ipſum; quia lumen hoc, quod ex Concilio requiritur, non ſe tenet ex parte objecti, ſed ex parte potentiæ, quum non ſit objectivale, ut ipſe ait, ſed formale; ac inſuper non eſt actuale, ſed habituale: ergo nomine luminis gloriæ ex Concilio intelligitur qualitas habitualis. Probat primam antecedentis partem. Concilium enim damnavit, quod Beguardi, & Beguinæ admittebant, ac definivit, quod Beguardi, & Beguinæ negabant; Beguardi, & Beguinæ non negabant lumen objectivale, ſed formale; quum dicerent, animam ex ſe ipſa ſufficientes vires habere ad Deum videndum, nec elevatione indigere. Probat etiam ſecundam antecedentis partem, quam nihilominus fatetur, non adeo ſufficienter ex Concilii mente conſtare. Quando operatio eſt permanens, connaturalius eſt potentiæ operari per aliquod habituale, quam per aliquod actuale; ſed viſio Dei in Patria erit permanens, & perpetua: ergo connaturalius intellectus per aliquod habituale ad ipſam elevabitur. Probat majorem. Connaturalius eſt potentiæ elevari per aliquod intrinſecum, quam per aliquod extrinſecum; & connaturalius eſt operationi, præſertim perpetuæ, & permanenti, habere principium fixum, permanens, & habituale, quam actuale, & tranſiens. Confirmat etiam; quia lumen gloriæ ſuccedit lumini fidei; quum ergo lumen fidei ſit quid habituale, quid etiam habituale erit lumen gloriæ; immo a fortiori, quum ſua operatio ſit magis permanens, & perpetua. Confirmat adhuc; quia voluntas in patria elevatur per aliquod habituale ad Deum amandum: ergo etiam intellectus per aliquod habituale elevabitur ad Deum videndum. Sic quia amor viſionem prærequirit: ergo pariter principium habituale amoris debet prærequirere principium habituale viſionis. Hæc Cacberanus tract. 1. lib. 2. de viſione Dei c. 3. §. 1.

Verum contra hæc eadem nos ſentimus; & I. ſuis rationibus non obſtantibus ex Viennenſi Concilio habitualitatem luminis de facto non inferri, putamus. Suæ nanque rationes etſi aliquatenus ſuadeant, lumen de facto debere eſſe habituale, hoc nihilominus ex Concilio non probatur, immo nec probari poteſt. Si enim per ipſum, ut revera eſt, id Concilium damnavit, quod Hæretici aſſerebant; quum Hæretici omne lumen negarent, hoc Concilium damnavit; & ſtatuit, aliquod lumen requiri ad intuitivam Dei viſionem; non vero determinavit, hoc lumen debere eſſe habituale, quod utique determinaſſet, ſi ita mens ejus fuiſſet. Immo ex aliquorum ſententia duæ quæſtiones in Concilio agitabantur; una Catholicos inter, & Hæreticos; alia inter Scholaſticos. De illa, quæ in-

inter Catholicos, & Hæreticos, agitaba-
tur, Concilium judicium ſuum tulit, con-
tra Hæreticos decernendo, ſupernaturale
elevativum requiri ad Deum videndum, ut
Catholici ſentiebant. De illa vero, quæ
erat inter Scholaſticos, quibuſdam aſſeren-
tibus, hoc elevativum debere eſſe habitua-
le, aliis vero probantibus, ſufficere, ſi ſit
actuale, nihil fuit a Concilio deciſum;
quin potius quæſtionem Scholaſticorum
diſputationi reliquit. Si autem Concilium
voluiſſet, hoc lumen debere eſſe habitua-
le, quum eſſent plures, qui dicerent, eſſe
de facto actuale, ſicut multi ante Conci-
lium ſcripſerunt, & multi etiam in ipſo-
met Concilio ſentiebant, quinimmo &
multi poſt Concilium ſic etiam arbitrati
ſunt; utique Concilium, illius elevativi ne-
ceſſitatem determinando, habitualis etiam
elevativi neceſſitatem decreviſſet. Quod
quum non fecerit, ſignum eſt evidens,
mentem Concilii ſolum ſupernaturale ele-
vativum in intuitiva Dei viſione contra
Beguardos, & Beguinas, determinare, non
autem vel actuale, vel habituale lumen
debere eſſe, inter Scholaſticos decidere.
Igitur ex mente Concilii non probatur,
lumen de facto debere habituale eſſe.

Hinc Jueninus in Inſtitutionibus theologicis
par. 1. diſſert. 4. c. 3. ar. 2. ſcripſit: „ Quæ-
„ nam vero ex iis Scholaſticorum ſententiis
„ ſit verior, nullibi definitum eſt. Nec po-
„ teſt inferri ex Concilio Viennenſi: quippe
„ hoc ſolum definiit, nempe, intellectum
„ creatum indigere lumine gloriæ, quo ad
„ Deum videndum elevetur. Elevari autem
„ poteſt, aut per habitum infuſum, aut per
„ actum, ſeu concurſum extraordinarium,
„ quemadmodum per auxilium actuale ho-
„ mo in terris elevatur ad aliquod opus ſu-
„ pernaturale, v. g. ad amandum Deum „.
Et Ludovicus Abelly trac. 2. Medullæ theo-
logicæ c. 6. ſect. 4. dixit. „ Obſervandum
„ autem eſt hic, quod, quanvis de fide ſit,
„ intellectum creatum indigere aliquo auxi-
„ lio, ſeu lumine ſupernaturali, ad claram
„ Dei viſionem eliciendam, ut patet ex Con-
„ cilio Viennenſi ſupra relato: non eſt ta-
„ men expreſſe definitum, quid proprie ſit
„ illud lumen; an ſit qualitas habitualis in-
„ hærens, vel aliquid aliud: quanvis lon-
„ ge probabilius ſit id, quod diximus; op-
„ poſitum licet non ſit hæreticum, videatur
„ tamen aliquibus Theologis erroneum, ut
„ docet Iſambertus ad qu. 12. diſp. 2. ar. 3. „
Et Du-Hamel lib. 3. de viſione Dei diſ-
ſert. 2. cap. 3. docuit: „ Quam certum eſt
„ inter Catholicos, divinum quoddam auxi-
„ lium, quod ſupplet naturæ vicem, ad
„ Deum videndum omnino eſſe neceſſarium,
„ quod & lumen gloriæ vocitatur; tam illud
„ eſt incertum, cujuſmodi ſit illud auxilium.
„ Videtur enim Scotus, qui paucis ante Con-
„ cilium Viennenſe annis obiit, in ea eſſe
„ opinione, ut lumen gloriæ a viſione Dei
„ ſupernaturali non ſejungat. *Non eſt neceſ-*
„ *ſarium*, inquit, *aliquem ponere habitum in*
„ *patria, creatum in ipſa anima, qui ſit prin-*
„ *cipium videndi objectum, ſaltem alium, niſi*
„ *charitatem*. Neque ea videtur fuiſſe mens
„ Concilii Viennenſis, ut Scotum damnaret,
„ aut ejus diſcipulos „.

Secundo, rationes, quas Cacheranus affert,
aliique cum ipſo, tanti ponderis non ſunt,
ut ipſum ſic de facto eſſe, convincant.
Sunt potius congruentiæ quædam, quæ
probant convenientiam facti, non autem
exiſtentiam oſtendunt. Cæterum & pro-
pter rationes ipſas, etſi non admodum
efficaces, & multo magis propter unani-
mem Scholaſticorum ſenſum, de facto con-
gruum eſt tenere, lumen gloriæ habituale
eſſe; negandum eſt tamen omnino, ex
Concilio Viennenſi hoc deduci; negandum
quoque, invictis argumentis id ipſum pro-
bari; negandum inſuper, vel Scriptura-
rum, vel Patrum, teſtimoniis poſſe aliqua-
tenus ſuaderi; ſed ſolis congruentiis qui-
buſdam, & majori Scholaſticorum parte
conſentiente, quanvis pleriſque non par-
vi nominis Theologis diſſentientibus, id
quoquo modo probari credimus. Et hæc
pro eo, quod lumen eſt de facto, ſecun-
dum communem Scholaſticorum ſenten-
tiam.

Veniamus modo ad illud, quod de poſſibili
poteſt eſſe. Pro quo ſciendum eſt, aliud
eſſe quærere, num lumen habituale, & per-
manens ſuppleri a Deo poſſit per lumen
actuale, & tranſiens, a Deo etiam diſtin-
ctum; aliud eſſe quærere, num lumen ha-
bituale, permanens, & intrinſecum, poſſit
a Deo ſuppleri per lumen actuale tran-
ſiens, & extrinſecum, intellectui non in-
hærens; tandem aliud eſſe quærere, num
lumen illud a Deo ipſo per extrinſecam
ſui aſſiſtentiam, qua nimirum creatum in-
tellectum elevet, & ſe ipſum intellectui
manifeſtet, ſit ſupplebile? Primum com-
muniter Theologi omnes admittunt, Tho-
miſtæ etiam, dummodo auxilium illud, li-
cet actuale, & tranſiens, ſit nihilominus
intrinſecum, & intellectui inhærens. Se-
cundum Thomiſtæ negant, Scotiſtæ affir-
mant, & Neuterici; unde miramur valde,
Thomiſtarum opinionem appellaſſe Gone-
tum

Digitized by Google

tum Theologorum omnium communem ſententiam; quando Scotiſtæ, & Neuterici, & aliqui adhuc ex Nominalibus, dicunt, de potentia Dei lumen gloriæ habituale, permanens, & intrinſecum, eſſe ſupplebile per auxilium aliquod actuale, tranſiens, & extrinſecum, adeoque intellectui non inhærens. Tertium denique a fortiori Thomiſtæ negant, Scotiſtis fere omnibus admittentibus, aliiſque etiam ex Neutericis, & ex Nominalibus, docentibus, lumen gloriæ ſupplebile eſſe a Deo per extrinſecam ſui aſſiſtentiam. His poſitis.

Dicimus nos, lumen gloriæ habituale, & intrinſecum, poſſe per Dei potentiam ſuppleri per auxilium actuale, & tranſiens, etiam extrinſecum, & non inhærens intellectui; poſſe item ſuppleri per extrinſecam Dei aſſiſtentiam: Tres habet partes Concluſio.

Probatur quoad primam partem auctoritate S.Thomæ 2.2. q.175. ar. 3. ad 3. *Divina eſſentia videri non poteſt, niſi per lumen gloriæ ab intellectu creato, quod tamen dupliciter participari poteſt, uno modo per modum formæ informantis, & ſic Beatos facit Sanctos in patria; alio modo per modum cujuſdam paſſionis tranſientis, & hoc modo lumen illud fuit in Paulo, quando raptus fuit, &c.* Idem habet S.Doctor q.10. de veritate ar.2. Unde patet, quod ſi quis in hac via Deum videret, per hoc lumen actuale tranſiens videret; quemadmodum qui dicunt, Moyſen, & Paulum, in hac via Deum vidiſſe, per hoc lumen actuale, & tranſieos vidiſſe etiam ajunt, & S. Thomas de Paulo loquitur: In patria vero quanvis de facto per lumen habituale videant, poſſe nihilominus per lumen actuale videre, dicitur; quod & ratione etiam ſuadetur. Quum enim cæteræ qualitates ſupernaturales per actualia auxilia ſuppleri poſſint, per modum diſpoſitionum se habentia: ergo & pari ratione ſic poterit etiam ſuppleri lumen. Quod aliæ qualitates poſſint, evidenter patet in Peccatore, qui abſque habitu gratiæ juſtificantis, & per conſequens abſque habitu charitatis, actus charitatis elicit; patet etiam in Cathecumeno, qui abſque habitu fidei actum adhuc elicit fidei ſupernaturalis. Sicut ergo Deus per actuale auxilium habitum charitatis, & fidei ſupplere poteſt, ita & poterit luminis gloriæ habitum ſupplere per actuale lumen, & tranſiens.

Probatur quoad ſecundam partem auctoritate etiam S.Thomæ in 4. diſt.49. q.2. ar.7. *Miraculoſe fieri poteſt divina virtute, quod aliquis intellectus creatus, non habens, niſi diſpoſitiones viæ, elevetur ad videndum Deum per eſſentiam.* Goneius reſpondet, mentem S Doctoris eſſe, quod poſſit intellectus elevari ſine lumine per modum qualitatis permanentis, ſed non tranſeuntis. At contra ſuum Interpretem ſtat ipſamet interpretatio; quum S.Thomas dicat, hominem per diſpoſitionem viæ non poſſe intelligere aliquid, niſi dependenter a phantaſmatibus; unde non eſt elevabilis in eo ſtatu ad viſionem per diſpoſitionem aliquam ſibi inhærentem. Ratione adhuc probatur. Per auxilium nanque extrinſecum poſſunt tria ſpecialia luminis munera ſuppleri: ergo & poterit ipſum lumen. Antecedens probatur. Tria ſpecialia munera luminis ſunt, eſſe diſpoſitionem, eſſe principium elevativum intellectus, & eſſe principium efficiens viſionem; Deus poteſt ſupplere munus diſpoſitionis, ſicut etiam poteſt in genere cauſſæ efficientis ſupplere cauſalitatem materialem, ita & in eodem genere poterit diſpoſitionem materialem; æqualiter nanque omnem materialem diſpoſitionem, & omnem materialem cauſſam, Deus continet, & æqualiter etiam ad genus cauſſæ materialis pertinet materialis diſpoſitio, & materialis cauſalitas. Poteſt etiam ſupplere munus principii elevantis intellectum, quia ſicut per auxilium extrinſecum elevat ſacramenta ad producendam gratiam, ita poterit quoque elevare intellectum ad producendam viſionem. Nec obſtat, quod viſio ſit intrinſeca intellectui, adeoque debeat per auxilium intrinſecum intellectus elevari: Non obſtat ſane, quia ad hoc ſufficit, ut virtus elevata ſit intrinſeca, non autem requiritur, ut ſit intrinſeca virtus elevans. Poteſt tandem Deus ſupplere muous principii efficientis viſionem; quia lumen efficiendo viſionem non videt, adeoque viſionem non efficit efficientia vitali; Deus per auxilium extrinſecum ſupplere poteſt quamlibet efficientiam non vitalem. Tandem quum non afferatur ſpecialis repugnantia, non eſt ratio, cur non poſſit Deus, per aliquod extrinſecum facere illud idem, quod per aliquod intrinſecum poteſt; quum maxime poſſit per aliquod actuale illud idem, quod poteſt facere per habituale. Deus etiam in operationibus ad extra eſt perfectiſſime liber, non ſolum in ſubſtantia, ſed etiam in modo; adeoque modus omnis ad extra operandi, repugnantiam non dicens, Deo denegandus non eſt.

Probatur quoad tertiam partem. Si quæ im-

plicantia eſſet; vel ſe teneret ex parte luminis, per divinam omnipotentiam inſupplibilis, vel ex parte intellectus, eſſentialiter lumen diſtinctum exigentis? Atqui neutrum dici poteſt: ergo nulla eſt implicantia. Probatur minor. Si implicantia ſe teneret ex parte intellectus, ideo eſſet, quia quum intellectus eſſet intrinſece impotens, intrinſece deberet etiam adjuvari; atqui per divinam omnipotentiam etiam intrinſece adjuvatur: ergo implicantia non ſe tenet ex parte intellectus. Probatur minor. Si non poſſet per divinam omnipotentiam intrinſece intellectus adjuvari, ideo eſſet, quia ſic deberet intrinſece omnipotentia divina intellectum creatum informare, quod repugnat; ſed hoc non eſt neceſſe: ergo per divinam omnipotentiam etiam intellectus poteſt intrinſece adjuvari. Probatur minor. Poteſt intellectus intrinſece adjuvari ab aliquo extrinſeco: ergo adhoc, ut intellectus a divina omnipotentia adjuvetur, non eſt neceſſe, ut divina omnipotentia intellectum informet. Probatur antecedens. Poteſt intellectus elevari intrinſece per virtutem non intrinſecus receptam: ergo poteſt intrinſece adjuvari ab aliquo extrinſeco. Probatur antecedens. Poteſt intellectus elevari intrinſece per virtutem non ab intrinſeco convenientem; immo de facto ſic elevatur: ergo poteſt elevari intrinſece per virtutem non intrinſecus receptam; adeoque quemadmodum intellectus ſufficienter concurrit ad viſionem per virtutem ab intrinſeco convenientem, licet per virtutem ab intrinſeco convenientem non elevetur; ita etiam ſufficienter concurreret per virtutem intrinſecam, licet pariter per virtutem intrinſecam non elevaretur. Cauſſa enim vitalis non ſolum debet operari per virtutem intrinſecam, verum etiam per virtutem convenientem ab intrinſeco; ſicut ergo ſtat, intellectum operari per virtutem convenientem ab intrinſeco, licet per virtutem convenientem ab intrinſeco non elevetur; ita etiam ſtat, operari per virtutem intrinſecam, quanvis per virtutem intrinſecam non elevetur. Præterquamquod aliud eſt, ut monuimus, virtutem elevantem non eſſe intrinſecam, aliud non eſſe intrinſecam virtutem elevatam. Ad hoc, ut quis ab intrinſeco dicatur operari; ſufficit, ut per virtutem elevatam intrinſecam operetur; quanvis virtus elevans non ſit intrinſeca. Probatur modo, quod implicantia non ſe teneat ex parte luminis; omnis enim effectus luminis in ordine ad viſionem eſt effectus non vitalis, ſaltem ut quod, quemadmodum Thomiſtæ etiam concedunt; Deus autem effectum omnem non vitalem ſupplere poteſt, tam mediate, mediante ſcilicet alia cauſſa creata, quam immediate, hoc eſt per ſe ipſum.

Hæc omnia de poſſibili dicta ſunt uſque modo; ad præſens videre remanet, quid ſit dicendum de ſententia illorum, qui putant hoc idem de facto; lumen gloriæ ſcilicet eſſe extrinſecum, actuale, & a Deo indiſtinctum. Pro quo ſcire oportet, diſſentire Scholaſticos circa modum, quo intellectus e ſua naturali efficientia extrahatur, & in ſupernaturali per lumen elevans, & concurrens ad viſionem, ponatur. Quanvis enim admittant, intellectum a lumine non ſolam agendi ſocietatem recipere, ſed etiam auxilium aliquod, quo ſiat ipſe, prout ipſe, potens ponere ſupernaturalem actum vitalem intuitivæ Dei viſionis; diſcrepant nihilominus de modo, quo auxilium hoc a lumine intellectui præſtetur, & ab intellectu recipiatur. Aliqui enim dicunt, intellectum in ſe paſſive ſupernaturalem aliquam perfectionem recipere, lumen ſcilicet ſupernaturale; hoc lumen vero ita ſuſceptum intellectui adjici, tanquam aliquid ejus, & intellectum inſuper ex luminis conjunctione fieri virtutis activæ ſupernaturalis, quæ propria eſt luminis, & tandem ab eo elevari, quatenus in ejus virtute aliquo modo proxime poteſt videre Deum, quem ſola ſua virtute non poterat, niſi remote.

Refellitur hic dicendi modus. Sic enim ſequeretur, viſionem non vere ab intellectu procedere, ſed tantum denominative, quatenus vis activa luminis, quomodolibet intellectui addicatur, nunquam erit vis activa intellectus, niſi per attributionem, & ſimplicem denominationem; ſicut per conjunctionem animæ rationalis totus homo intellectus dicitur, etiam ipſa materia, quanvis proprie intellectus ſit ſolius animæ prædicatum; ſic vis illa activa luminis phyſice, & proprie ſemper erit luminis, ſed, ex modo jam dicto, ab hac virtute viſio procedit: ergo tantum denominative ab intellectu procedit. Patet hic diſcurſus; nulla enim phyſica conjunctio, nec quævis alia attributio, realem unius in aliud poteſt facere converſionem; ſicut quando aquæ adjungitur calor, ſi in ipſa agat, denominative tantum dicetur, aquam agere, proprie nihilominus, & vere ignis particulæ, in aqua exiſtentes, ſunt, quæ agunt.

Se-

Secundo, potentia remota, & incompleta non minus eſt in lumine, quam in intellectu, quum ſicut intellectui ſupernaturalitas, ita lumini vitalitas deſit: ergo ſi ideo intellectus agit in virtute luminis, quia lumen ei vim ſuam ſupernaturalem præbet, etiam lumen aget in virtute intellectus, quia etiam ipſe lumini ſuam virtutem accommodat; ſed hoc non ſonat, lumen ab intellectu adjuvari, & confortari: ergo neque etiam intellectum a lumine adjuvari, niſi tantum per mutuam agendi meram ſocietatem.

Secundo rectius alii diſcurrunt, dicentes, ad modum, quo paſſiva potentia ad recipiendum elevatur, explicari etiam modum, quo activa elevatur ad agendum. Elevatio paſſivæ potentiæ obedientialis ad recipiendum per diſpoſitionem aliquam præviam ſupernaturalem non fit; aliter in infinitum abiremus: Sic & elevatio activæ potentiæ ad agendum. Fit autem potentiæ paſſivæ obedientialis ad recipiendum elevatio per hoc præciſe, quod ipſi forma, aut quaſi forma, ſupernaturalis a Deo infunditur, quæ quidem ſecundum ſe eſt quædam eximia naturæ perfectio, eique congruentiſſima, ſed longe ſuperans jura ejus omnia. Dicitur, quod potentia illa paſſiva obediat, ſeu ſit obedientialis, per hoc, quod a Deo ſupremo infundente perfectionem illam recipit, ad quam jus aliquod exigentiæ non habebat, neque poſitivam aliquam diſpoſitionem, cui poſtea Deus illam præſtando ſe ipſum accommodaret. Quinimmo e contra ſupremus infundens Deus omnem ejus diſpoſitionem, & exigentiam ante occupat, exigendo ulterius, ac velut ſuaviter imperando, ut paſſiva illa potentia recipiendo obediat. Similiter ſic dicitur elevari potentiam activam ad agendum, per hoc ſcilicet, quod Deus illi tribuat ſpecialem, ac prævium concurſum, immo influxum, immo impulſum, cui ipſa agendo obſequatur. Senſus omnino ſunt, ac verba etiam, P. Magnani. Hic autem concurſus ille non eſt, qui connaturaliter ab ipſa vi agentis completa exigitur, ſed major, ſcilicet ad aliquod majus efficiendum, quod illa ſecundum ſe efficere poſtulet, ideoque ipſa exigentia non poſterior, ſicut naturalis concurſus generalis, ſed prior, & hac ratione actio ab activa potentia exhibita obedientialiter proprie eſt concurſus naturæ agentis cum Deo impellente, ſeu vim ejus activam elevante per impulſum potius, quam per concurſum mere concomitantem. Hinc differentia inter ea, quæ naturaliter exiguntur, & ea, quæ non; quia ipſis quaſi obſequens Deus dat concurſum, qui ideo poſterior dicitur, & omnem ſui exigentiæ qualitatem nunquam excedit: In his vero non ſequitur actio Dei activam naturæ vim, velut exigentem, ſed præit; eamque ultra ipſius metas, ac ſupra quam ferat activitatis ejus propria ſphæra, impetu velut impreſſo, attollit. Natura autem ſuccedit actione ſua, miraturque elevari ad agendum id, quod nec agere poſtulabat, nec poterat; ut P. Magnanus ſemper loquitur.

Ex his congruentior infertur explicandi modus, quo creatus intellectus per lumen gloriæ ad Deum intuendum elevetur, actuali ſcilicet divino auxilio per modum concurſus ſpecialis, quinimmo influxus, & etiam impulſus. Eſt exemplum in naturalibus, quod ad dictorum intelligentiam maxime confert. Impulſus eſt quando lapis a projiciente determinatus ad motum ſurſum, ipſum, concepta determinatione dicta, efficit, licet ad eum non inclinet, ſed repugnantiam habeat. Sic pariter Deus erit cauſſa principaliter agens illo ſuo impreſſo impulſu determinante, & elevante, qui totus a Deo eſt, nec per hoc cauſſa vitalis inſtrumentum dicetur, ſicut nec cauſſa inſtrumentum ſecundæ dicitur. Ulterius hoc modo facultas naturalis erit cauſſa principaliter agens, ſed impreſſo ſibi divinitus impetu aucta, & elevata, ac agens activitate, quæ tota ipſius eſt; quemadmodum, proportione ſervata, projiciens lapidem eſt cauſſa principaliter agens, & ſimiliter lapis ipſe projectus.

Hinc tria oriuntur convenientiæ capita, quæ pariter P. Magnanus recenſet. Primum eſt; ſpecies impreſſa Dei, prout a Deo eſt, eſt ejus actio, & prout eſt in intellectu, cui imprimitur, eſt ejus paſſio. Patet hoc; videre enim tum oculi corporei, tum mentis, eſt quoddam pati: ergo hoc ipſo ſupponitur actio objecti facientis ſe videre. Iſtud autem pati eſt pati ab objecto, imprimente ſui characterem, quæ eſt propria ejus actio: Unde non mirum eſſe debet, quod ita pati ab objecto ſit a Deo juvari, immo elevari ad ejus perceptionem; ſecluſo enim objecti influxu, impoſſibile redditur, perceptionem ejus eſſe propriæ potentiæ effectum, ut media actione objecti in potentiam fieri ſolet. Secundum convenientiæ caput eſt, quod projiciens nihil aliud in lapide ſua motione facit, præter id, quod eſt motum producere; ita objectum illa ſua propria actione, quam poten-

tiæ

tiæ imprimit, nihil aliud in ea facit, quam motum intentionalem, qui quatenus eſt motio paſſiva, se tenet ex parte potentiæ, & dicitur hanc ab objecto moveri; quatenus autem eſt motio activa, ex parte objecti se tenet, & objectum dicitur potentiam movere. Tertium, & ultimum convenientiæ caput eſt, quod ſicut impreſſione motus ſurſum ſemel a projiciente facta, licet ibi ceſſet influxus illius determinatio, tamen ex prima determinatione facta motus durat, & urget motum ſurſum, primo motu exigente ſecundum, & ſic deinceps, donec a contrario oppoſita determinatio, priorem extinguens, inducatur; ſic de motu intentionali potentiæ ab objecto impreſſo diſcurrendum eſt. Attamen ſi deſineret hujuſmodi influxus objecti, ſeu ejus actio objectiva in potentiam, licet potentiæ exprimentis illud actio duraret, dicenda nihilominus intuitiva perceptio non eſſet, ſed tantum abſtractiva; eſſet enim objecti non ut de præſenti se exhibentis.

Pergit P. Magnanus ad ſententiam ſuam explicandam, atque ſuadendam; pro qua ait, lumen gloriæ non conſiſtere formaliter in aliqua qualitate habituali, realiter a Deo diſtincta, & intellectui permanenter infuſa, ſed ſolum in ipſamet divina eſſentia, non præbente generalem concurſum, ſed ſpecialem influxum, ſeu impulſum, modo ſupra explicato: Vel clarius, lumen gloriæ conſiſtere in quodam actuali auxilio, se tenente ex parte Dei objecti viſibilis; hoc autem actuale auxilium eſt ipſamet divina eſſentia, se ipſam manifeſtans, & se ipſa creatum intellectum elevans. Sic ſentit de facto P. Magnanus, & cum ipſo aliquot etiam Scholaſtici de poſſibili; contra communem Scholaſticorum turbam.

Probat ſuam Concluſionem Magnanus I. Nec ex fide, nec ex ratione colligitur, lumen gloriæ de facto in qualitate conſiſtere: ergo non eſt dicendum, in qualitate illa conſiſtere. Probat antecedens. Viennenſe Concilium nonniſi elevativum aliquod ad intuitivam Dei viſionem requiri definivit; num autem hoc ſit de genere qualitatis, vel actualis auxilii, de fide tenendum eſſe, non deducitur; ut & nos in ſuperioribus oſtendimus. Neque Scriptura docet, præſertim quia in quocunque hoc lumen conſiſtat, ſemper anima noſtra eſt impotens ex ſuis viribus videre Deum; quia ſemper intelligitur improportionata ad habendum ſive hoc, ſive illud, quo proportionetur.

II. Probat P. Magnanus. Nullum munus exercet in intellectu lumen habituale, quod non poſſit Deus exercere: ergo fruſtra multiplicatur hæc entitas. Probat antecedens. Munus principale luminis habitualis eſt, ipſum deſervire Beatis ad viſionem recipiendam, quod dicunt, a Deo nullatenus exerceri poſſe. Ita quamplures Theologi dicentes, lumen proxime ſubjectum eſſe, in quo viſio recipitur; ideſt prævia diſpoſitio in ipſo intellectu, ita quod ſit ratio recipiendi, non ſubjectum recipiens; vel quod aggregatum ex utroque, lumine ſcilicet, & intellectu, ſit adæquatum ſubjectum viſionis receptivum; atqui hoc falſum eſt: ergo quodcunque munus exercet lumen, poteſt exercere Deus. Probat minorem. Intellectio eſt actus vitalis, natura ſua immanens in potentia vitali; ſed lumen vitale non eſt: ergo nequit eſſe proximum, & immediatum ſubjectum viſionis receptivum. Item, ſi per impoſſibile lumen extra ſubjectum conſervaretur, poſſet in se immediate recipere, & ſuſtentare, viſionem; ſicut quantitas, ſuppoſito quod ſit diſtincta, & a materia ſeparabilis, quum ſit ratio recipiendi, & ſuſtentandi, accidentia, dum per se exiſteret ſeparata, ea reciperet, ac ſuſtentaret: unde ſicut illa in hac hypotheſi primo, & per se immediate colorata diceretur; ita etiam lumen primo, & per se beatum eſſet. Ulterius neque eſt prævia diſpoſitio ad ſupernaturalem viſionem recipiendam; nam, quum ipſum quoque ſit ſupernaturale, aliam peteret diſpoſitionem; & ſic uſque in infinitum. Tandem, neque ut ſit ſubjectum partiale viſionis; tum quia nequit una forma immediate recipi in duobus ſubjectis realiter diſtinctis, ſed unius actus per se eſt una potentia per se: tum etiam, quia de ratione actus vitalis eſt, tantum in illo principio recipi, a quo fuit productus; ſed viſio nec quidem partialiter fuit producta a lumine, ſed tantum ab intellectu elevato per lumen: ergo, &c. Si dicant, lumen habituale neceſſarium eſſe ad hoc, ut divina eſſentia, ad inſtar ſpeciei intelligibilis, uniatur cum intellectu; eo quia, quando elevatur ad formam, quæ ſupra naturam eſt, debet per ſupranaturalem diſpoſitionem elevari; ſi hoc dicant, proceſſum etiam in infinitum ponerent. Item non eſt major ratio, cur hæc conjunctio fiat a lumine habituali, & non ab actuali auxilio, ut dictum eſt.

Arguunt I. Viſio eſt ſupernaturalis intrinſece: ergo debet eſſe a principio habente ſuper-

naru-

Digitized by Google

naturalitatem intrinſecam; ſed non poteſt principium habere ſupernaturalitatem intrinſecam, niſi lumen ſit inhærens: ergo lumen debet eſſe inhærens. II. Per inhærentiam luminis habetur unio virtutis intellectus, & luminis: ergo deficiente inhærentia, deficit unio: ergo minuitur virtus; quemadmodum enim virtus unita creſcit, ita & diviſa decreſcit. III. Per extrinſecam omnipotentiæ aſſiſtentiam intellectus non fit ex impotente potens: ergo non poteſt extrinſeca omnipotentiæ aſſiſtentia ſupplere luminis munera. Probatur antecedens. Remanet intellectus, ut erat antea: ergo non fit ex impotente potens. Probatur antecedens. Non recipit in ſe intellectus ullam agendi virtutem: ergo remanet, ut erat antea. IV. Viſio per principia ſibi connaturalia haberi debet: ergo lumen debet eſſe habituale. Probatur conſequentia. Concurſus ſupernaturalis nec viſioni, nec ſtatui beatifico, poteſt eſſe connaturalis: ergo lumen, niſi ſit habituale, nequit viſionis connaturale principium eſſe. Probatur antecedens. Elevatio cauſſæ per modum concurſus non poteſt eſſe, niſi cauſſæ inſtrumentalis; ſed concurſus, quando elevatur inſtrumentum, ſicut non eſt connaturalis illi, ſic nec operationi factæ per ipſum, poteſt eſſe connaturalis: ergo concurſus ſupernaturalis nec viſioni, nec ſtatui beatifico, poteſt eſſe connaturalis. Probatur major. Principium agendi connaturale cauſſæ principali ex ſua natura debet eſſe permanens; ſed concurſus ille ex ſua natura talis non eſt: ergo elevatio cauſſæ per modum concurſus non poteſt eſſe, niſi cauſſæ inſtrumentalis. V. Lumen habituale eſt reſpectu intellectus ſimpliciter neceſſarium: ergo non poteſt ſuppleri per actuale auxilium. Probatur antecedens. Principium elevans intellectum non poteſt eſſe increatum, ſed creatum; atqui ſolum habituale eſt creatum: ergo lumen habituale eſt ſimpliciter neceſſarium. Probatur major. Hujuſmodi principium debet inhærere potentiæ, ſicut impetus lapidis inhæret projecto; ſed Deus, quanvis intime præſens, adhuc tamen ei inhærere non poteſt: ergo principium elevans non poteſt eſſe increatum, ſed creatum. Probatur major. Ex Concilio anima indiget lumine elevante ad videndum Deum; ſed principium elevans ad fruendum, & videndum Deum eſt inhærens: ergo hujuſmodi principium debet inhærere potentiæ. Probatur minor. Principium elevans voluntatem ad amandum Deum in hac vita ex Concilio Tridentino eſt aliquid nobis inhærens; ſed eſt idem principium nos elevans ad amandum in via, ac fruendum in patria: ergo ſicut hic eſt nobis inhærens, ita & in patria. VI. ex Suario. Concilium diſtincte duos errores damnat; unum, quo Hæretici dicebant, quamlibet naturalem creaturam rationalem in ſe ipſa naturaliter eſſe beatam; alterum, quo aſſerebant, animam lumine eam elevante non indigere; Quanvis ergo in damnatione primi erroris ſolum aliquod elevativum exprimatur; ex damnatione tamen ſecundi conſtat, hoc debere eſſe habituale, non actuale auxilium; nam actuale auxilium non eſt elevativum, ſed actualis elevatio.

Reſpondemus ad I. per inſtantiam primo: Viſio eſt ſupernaturalis intrinſece non ſolum, ſed etiam eſſentialiter, & per ſupernaturalitatem identificatam: ergo intellectus deberet habere ſupernaturalitatem non ſolum intrinſecam, ſed etiam eſſentialem, & identificatam. Secundo directe: Non omnia viſionis prædicata debere intellectui correſpondere, ſed ſolum ſuo adæquato principio. Ad hoc ſufficit, ut viſio procedat a principio vitali, & ſupernaturali, intrinſece ab utroque reſpective. Poteſt etiam dici, ſupernaturalitatem in intellectu elevato per lumen non inhærens, eſſe intrinſecam, non formaliter, ſed æquivalenter; quatenus auxilium illud gereret vicem luminis inhærentis intrinſece.

Ad II. dicitur, quod tunc diminuitur virtus non unita, quando deficit unio conſtitutiva virtutis, vel quando non remanet ſupplementum talis unionis. Attamen in re noſtra, & ſupplementum remanet, & unio illa intrinſeca non eſt conſtitutiva. Non enim eſt unio intellectus, & luminis, quæ viſionem producit, ſed intellectus ex una parte, & lumen ex altera; & quanvis unio deſit, remanet tamen auxilium actuale, quod ſupplet.

Ad III. dicitur, intellectum per lumen non debere fieri ex impotente potentem, loquendo de totali potentia, non de partiali; ſic autem redditur ſufficientiſſime per extrinſecam omnipotentiæ aſſiſtentiam, a qua virtutem partialem recipit intellectus, & per conſequens non remanet, ut erat antea.

Ad IV. reſpondet Maſtrius, connaturalitatem ſtatus beatifici petere, quod actus ſecundus proportionetur cum primo, non inadæquato, & partiali, ut eſt in caſu intellectus creatus conſideratus in ratione potentiæ

tiæ vitalis naturalis, ſed cum adæquato, & totali, conſiſtente in aggregato ex potentia, & objecto. Unde quia intellectus per ſpecialem objecti concurſum ſatis intelligitur adæquatus, & totalis, inde bene actus ſecundus cum primo proportionatur. Item petere, ut Deus concurrat cum virtute nativa intellectus ad viſionem, non quidem completa, & proxima, ſed remota, & obedientiali, ideoque cum ea eſt ſpecialiter concurrere, indebito quidem concurſu, & ſupra naturæ intellectus exigentiam. Hoc ſuppoſito, negat Maſtrius conſequentiam. Ad probationem antecedentis, quia ille concurſus eſt naturalis, tam viſioni, ad quam producendam eſt omnino proportionatus, quam ſtatui beatifico, qui petit, ut Deus ſpecialiter concurrat, & debite ad operationem naturales vires excedentem. Ad probationem negat ultimam majorem, & ad ejus probationem concedit aſſumptum de principio intrinſeco, negat de extrinſeco, quod poteſt eſſe proprium alicujus actus, abſque eo, quod ſit permanens, uti eſt actuale auxilium ſupernaturale excitans ad operationem ſupernaturalem potentiam naturalem.

At P. Magnanus alio modo juxta ſua principia reſpondet. Si connaturalitas ſumatur in ordine ad intellectum, æque naturaliter operabitur per lumen habituale, & actuale; quia ipſi non minus eſt naturalis viſio, poſito habituali lumine, vel actuali. Quod debeatur lumini habituali viſio, non facit, illam deberi intellectui jure proximo, & immediato, ſed ſolum remoto, quod ad eam habeat ipſum lumen habituale; hoc tamen ſtrictius habet actuale, quia magis neceſſario importat Dei viſionem, quam illud habituale; adeout intellectus cum actuali auxilio nequeat Dei viſione fruſtrari, qua bene potentia cum habituali privari poteſt, ob rationes ſupra paſſim allatas. Facit tamen, ut æque ſaltem operetur intellectus connaturaliter per modum cauſſæ ſecundæ cum lumine actuali, quam habituali. Si autem connaturalitas in ordine ad viſionem ſpectetur, multo minus argumentum urget, quia modus agendi maxime connaturalis oculo corporeo eſt, non per ſpeciem habitualem, ſed per actualem objecti viſibilis concurſum, ut in aliis ſimilibus eſt videre. Si tandem de permanentia luminis agitur, velut ad connaturalitatem requiſita, nec militat argumentum; nam neque permanens habituale ex inſtituto Dei volentis illud ſignare, hoc eſt deſinenter imprimere, petit durare, quam actuale; quia non eſt taliter permanens habituale ex ſuo proprio jure ad propriam conſervationem habito; ſecus Deus abſque ſui conſervatione ipſam deſtruere non poſſet: Sed tale eſt ex inſtituto ipſius Dei, illud conſervare volentis; adeoque tota permanentia luminis habitualis refunditur ad aliquem actualem influxum conſervativum, qui actio eſt: ergo non magis permanentia luminis habitualis fundare poteſt connaturalitatem in modo operandi, quam luminis actualis; quum æque ex Dei inſtituto poſſit utrumque eſſe permanens. Hæc Magnanus. Ex his patet, quomodo reſpondendum ſit in forma ad argumentum.

Si dicant: Concurſus ſpecialis habitualis Dei non poteſt dari ſine actu viſionis; ſed iſte concurſus non eſt connaturalis intellectui creato: ergo nulla reſponſio. Si hoc dicant, Magnaniſtæ reſpondent diſtinguendo minorem: Non eſt connaturalis intellectui ſumpto ſecundum ſuas vires, concedunt; nam ſic æque eſt illi ſupernaturalis iſte concurſus, ac eſt viſio, & lumen habituale: Non eſt connaturalis intellectui ſumpto in ſtatu beatifico, negant minorem, & conſequentiam. Immo retorquent argumentum de lumine habituali, quod non poteſt dari ſine actu viſionis, loquendo ſecundum illam potentiam, ſecundum quam datum fuit; & quia poteſt divinitus viſio impediri; tunc enim Deus ſecundum altiorem potentiam operaretur: ergo ſicuti infallibilis connexio luminis cum viſione circa eandem potentiam illius connaturalitatem non impedit, ita & de lumine actuali dicendum eſt.

Si urgeant adhuc: Concurſus ſpecialis Dei quum non poſſit eſſe ſine viſione, non poteſt eſſe proprium connaturale illius: ergo neque reſpectu intellectus, etſi elevati. Probatur antecedens. Principium, quod non præcedit effectum, non poteſt eſſe connaturale illius productivum; ſed ita eſt concurſus ſpecialis illius: ergo, &c. Si hoc ulterius dicant, reſpondent pariter Magnaniſtæ negando antecedens; ad ejus probationem diſtinguunt majorem: Principium ſaltem prioritate naturæ, quod non præcedit effectum, non poteſt eſſe connaturale illius productivum, concedunt; quod non præcedit prioritate temporis, negant. Reſponſionis veritas patet in Verbo æterno, quod connaturaliter procedit a Patre æterno, & tamen Pater nec prioritatem temporis, nec prioritatem naturæ, dicit reſpectu filii, ſed ſolam prio-

rita-

ritatem originis. Igitur non eſt verum univerſaliter, & ſecundum omnem prioritatem, quod principium, quod non præcedit effectum, non poſſit eſſe connaturale ipſius productivum.

Ad V. negatur ſemper quod probatur, ad ultimum uſque argumentum, quod eſt tertium, in quo major propoſitio eſt vera, ſi intelligatur de intima conjunctione principii elevativi cum potentia elevata; falſa tamen eſt, ſi de vera inhærentia intelligatur. Hæc nanque inhærentia, quum per Adverſarios importet dependere in conſervari ab intellectu, nequit de ipſomet habituali lumine verificari; quia quum hoc ſit divinitus animæ infuſum, non autem ex ea genitum, adhæret tantum illi, ſicut anima rationalis corpori, modo ſuo: ergo ſicut non dependet in fieri, & in conſervari ab ea, ita nec rigoroſe poteſt illi inhærere. Ad probationes alias negatur etiam ſemper quod probatur, ad ultimam uſque majorem, ad quam reſpondetur dicendo, etiam per Adverſarios poſſe actuale auxilium elevare voluntatem, quatenus per ipſos ad infuſionem habitus charitatis requiritur tanquam proxima diſpoſitio actus illius, qui quum non producatur ab alio habitu antecedenter infuſo, ſequitur produci per adjutorium actualis influxus. Ad minorem dicitur, etſi idem habitus charitatis, qui eſt in via, in nobis maneat in patria, nos non per intellectum ad Deum amandum moveri, alias ejus intuitio ad nihil juvaret.

Ad VI. reſpondetur, quod ſi Concilium ibi duos errores diſtinctos damnaret, uti Suarius putat, ſequeretur, ſolum intellectum humanum lumine habituali indigere, quia Concilium loquitur tantum de anima, quæ cæteris intellectivis ab homine non ineſt, & tamen per Suarium hujus tantum ſit mentio a Concilio, quando loquitur de lumine. Contra igitur illos duos errores non diviſim Concilium loquitur, aſt unum in duobus refert, & damnat, ob neceſſariam unius ab altero ſequelam. Si enim intellectus poteſt Deum naturaliter videre, ſequitur ad hoc, ſupernaturali alio adjutorio non indigere. Id autem, quod addebatur, actuale auxilium non eſſe elevativum, ſed ipſam actualem elevationem, nihil refert; etenim in primis ſacramenta ſupernaturaliter elevantur ad cauſandam gratiam, non per habitum intrinſecum, ſed per extrinſecam actualis auxilii exiſtentiam. Secundo per multos alios, & ſpecialiter per Scotiſtas, creatus intellectus elevari poteſt per ſolum actuale auxilium, habitualis luminis vim ſupplens. Tertio ita de facto putant, intellectum, & voluntatem, ad actum credendi, & ſperandi, elevari, quando ultimo ad fidei, & ſpei, habitus ſe diſponunt. Quarto tandem in Ariſtotaleorum hypotheſi forma ſubſtantialis eſt principium completivum materiæ ad aliquam ſpeciem phyſicam, & tamen eſt ipſiſſima actualis completio.

Hæc ex P. Magnano dicta ſint; quæ quidem, ſi de extrinſecis probationibus fiat ratio, de Theologorum ſcilicet auctoritate, oppoſita illius opinioni ſententia eſt probabilior; ſi autem de intrinſecis rationibus, ipſemet Maſtrius ex Adverſariis fatetur, Magnani ſententiam, quam ante ipſum Vaſquez tuebatur, eſſe probabiliorem. Cæterum ex ipſa ſententia Scotiſtarum, qui de poſſibili totum illud afferunt, & defendunt, quod Magnanus, & Vaſquez, de facto propugnant; poterunt ulteriora argumenta deſumi, quæ magis poſſint hoc ipſum de facto confirmare. Nos interim res in eo ſtatu, in quo ſunt, relinquentes ad alia properamus.

DISSERTATIO LXIV.

De Quæſitis quibusdam, quæ de Lumine gloriæ per Scholaſticos ſiunt, ac dirimuntur.

Quæritur I. An Lumen gloriæ ſit tota ratio agendi, reſpectu viſionis Dei intuitivæ?

Thomiſtæ affirmant, Neutericei negant, Scotus in utramque partem adducitur. Certum eſt, lumen eſſe cauſſam totalem viſionis totalitate effectus; quia, quum effectus indiviſibilis ſit, indiviſibilis enim eſt viſio, ſi ſemel a lumine procedit, totus procedit ab ipſo; ut in ſuperioribus non ſemel indicavimus. Dubitatur autem de totalitate cauſſæ; ſi enim lumen erit cauſſa totalis viſionis totalitate cauſſæ, hoc ipſo reſpectu viſionis erit tota ratio agendi. Inter extremas ſententias Thomiſtarum, & Neutericorum, mediam quandam viam ineunt alii, quos inter eſt Cacheranus, dicentes; lumen, ſi comparetur ad intellectum ſecundum ſe, hoc eſt ad intellectum non elevatum, poſſe dici totam rationem agendi; ſi vero comparetur ad intellectum elevatum, totam rationem agendi dici non poſſe; & hoc pacto contrarias opiniones conciliari poſſe exiſtimant. Hi omnes tamen de habituali lumine loquuntur.

Placet nobis hæc ultima opinio, & placent etiam rationes, quibus eam Cacheranus probat. Rationes probantes, lumen non eſſe totam rationem agendi comparatum ad intellectum ut elevatum, hæ ſunt. I. quia intellectus elevatus eſt principium proportionatum viſionis, licet non adæquatum: ergo non eſt lumen tota ratio agendi. Antecedens patet; quia intellectus per lumen proportionatur, quando a lumine elevatur; & hoc ſibi vult elevari, ut diximus. Conſequentia ſequitur; tota enim ratio agendi in aliquo nullam relinquit, & ſupponit proximam, & proportionatam activitatem in altero. II. quia intellectus vere influit active in viſionem, ſed non influit ſecundum se, & ab elevatione præciſus: ergo influit active ut elevatus: ergo non totus influxus tribuendus eſt lumini. Major ſi negetur, ex Tridentino probatur, volente, intellectum non se habere mere paſſive ad viſionem. Si diſtinguitur, hoc eſt, remote, concedendo illam, proxime, negando; impugnatur etiam diſtinctio: Eſto enim intellectus non elevatus influat remote, elevatus nihilominus influit proxime.

Rationes vero probantes, lumen eſſe totam rationem agendi comparatum ad intellectum non elevatum, ſunt quæ ſequuntur. I. quia intellectus non elevatus nullam habet activitatem proximam, & immediatam reſpectu viſionis; aliter enim eodem modo se haberet intellectus reſpectu viſionis ſupernaturalis, & reſpectu cujuſcunque naturalis cognitionis: ergo lumen comparatum ad intellectum non elevatum eſt tota ratio agendi proxime. Hæc conſequentia a citato Auctore ſuadetur verbis hiſce: Quando reſpectu alicujus effectus duo ita se habent, ut uno poſito, nulla prorſus ponatur activitas, altero poſito, reſultet ſufficiens, & totalis activitas, neceſſe eſt, ut hoc alterum ſit tota ratio agendi, & non ſolum agat per se, ſed etiam det agere illi alteri; ſic se habent intellectus non elevatus, & lumen reſpectu viſionis: ergo lumen comparatum ad intellectum non elevatum eſt tota ratio agendi, ex eo quod intellectus non elevatus nullam habeat activitatem proximam, & immediatam reſpectu viſionis. II. Lumen non ſolum agit per se ipſum, ſed eſt ratio, cur intellectus agat; quatenus non ſolum præſtat munus principii efficientis viſionem, ſed etiam principii elevantis intellectum ad eandem efficientiam: ergo lumen comparatum ad intellectum ſecundum se, reſpectu cujus præſtat munus principii elevantis, eſt tota ratio agendi; & per conſequens non ſolum ei tribuenda eſt activitas, quam exercet per se, ſed etiam activitas, quam exercet ipſemet intellectus.

Obſtant contra primam Concluſionis partem I. Si intellectus partialiter concurreret ad viſionem, partialiter beatificaret se ipſum; hoc eſt abſurdum: ergo & illud, ex quo ſequitur. II. Si intellectus per ſuam potentiam naturalem concurreret ad videndum Deum, haberet potentiam naturalem videndi Deum; hanc autem habere non poteſt, quia nulla potentia naturalis eſt, etiam

par-

partialiter, ad aliquid ſupernaturale. III. Omnia prædicata viſionis ſunt ſupernaturalia: ergo non eſt prædicatum in viſiooe, quod intellectui correſpondeat. IV. contra ſecundam Concluſionis partem. Nec etiam lumen se ſolo poteſt producere viſionem; atqui per hoc intellectus non dicitur tota ratio agendi reſpectu viſionis; ergo quod intellectus non poſſit se ſolo producere viſionem, non eſt ratio cur lumeo dicatur tota ratio agendi. V. Activitas intellectus eſt vitalitas; vitalitas nequit tribui lumini, quod vitale non eſt: ergo lumen non eſt tota ratio agendi, nec etiam reſpectu iotellectus non elevati. VI. Præſcindendo a lumioe, vel eſt activitas aliqua proxima io iotellectu, vel non eſt? Si primum: ergo lumen non eſt tota ratio ageodi. Si ſecundum: ergo intellectus mere paſſive se habet.

Reſpondemus ad I. Concedendo de intellectu elevato, negando autem de iotellectu non elevato, de quo nos loquimur. Intellectus porro nunquam beatificat se ipſum objective, hoc eſt ut objectum beatificum; beatificat autem effective, hoc eſt ut principium concurrens ad ſuam beatitudinem; ſed ſic concurrit ut elevatus.

Ad II. negatur ſequela, loquendo ſemper de potentia elevata, non vero de non elevata; & ratio eſt, quia potentia illa, quum ſupponatur elevata, non eſt dicenda naturalis, ſed ſupernaturalis.

Ad III. dicitur, eſſe prædicata in viſione abſtrahentia a ſupernaturalitate, & contracta a ſupernaturalitate; contracta phyſice, abſtrahentia metaphyſice; prout contracta intellectui non correſpondent, prout abſtracta correſpondent. Vel alio modo, & ad poſita principia conformius; omnia prædicata viſionis, etſi ſupernaturalia, correſpondent intellectui elevato, quanvis non correſpondeant intellectui non elevato.

Ad IV. Diſpar eſt ratio de intellectu, & lumine; lumen enim ſolum indiget iotellectus conſortio, ratione concurſus præciſe, quem debet exercere in viſionem; intellectus vero indiget lumine, non ſolum ratione concurſus, ſed etiam ratione elevationis, & proportionis, quam debet a lumine recipere. Indigere primo modo non facit, quod concauſæ indigenti tribuatur activitas aliqua proxima, & immediata; bene vero indigere ſecundo modo.

Ad V. dicitur, quod activitas intellectus eſt vitalitas elevata, & ſupernaturalizata, quæ poteſt tribui lumini, non ut conſtituenti vitalitatem, ſed ut eam elevanti, & proportionanti ad viſionem. Lumen nou eſſe vitale probat ſolum, lumen non conſtituere vitalitatem; ſed non probat, non elevare, non proportionare quod eſt vitale ad viſionem. Dici etiam poteſt, lumen eſſe vitale ut quo, noo ut quod; adeoque concurrere vitaliter ut quo; quum ſit id, quo vitalitas ſit apta concurrere.

Ad VI. reſpondet Auctor citatus, intellectum ut elevatum habere activitatem proximam, diſtinctam ab activitate lúminis; quia intellectus elevatus, & lumen, concurrunt ut duæ cauſſæ partiales omnino proportionatæ; nec intellectus elevatus indiget lumine in ordine ad se, ſed ſolum in ordine ad effectum; ratione ſcilicet concurſus, quem debet lumen in effectum exercere, & eo modo, quo lumen etiam intellectu indiget. Intellectus vero ſecundum se nullam habet activitatem proximam, & ſecundum se præciſe oihil omnino agit; at non propterea eodem modo se habet, ut aqua calida ad calefactiooem, vel ut aer illumioatus ad illuminationem; quia in aqua, & in aere, præciſe nulla ſupponitur virtus, oec proxima, nec remora, ad calefaciendum, vel ad illuminandum; ac proinde neque illa ut calida, neque hic ut illuminatus, poſſunt dici cauſſæ proximæ ſuorum effectuum. Unde deducit Auctor, lumen, & intellectum, in ordine ad viſionem, nec se habere, ut se habet aqua, & calor, in ordine ad calefactionem, nec ut duo traheotes navem, in ordine ad tractionem. Ratione primi eluduntur argumenta probaoria, intellectum mere paſſive se habere; ratione ſecundi eluduntur etiam argumenta probantia, coocurſum partialem, quem intellectus impendit viſioni, eſſe immediate, & proxime ab ipſis naturalibus viribus, & ab innata activitate. Hinc eſt, quod lumen eſt tota ratio agendi, prout elevat, & prout efficit; non vero præciſe prout efficit viſionem; ac per conſequens dicitur tota ratio agendi proxime, ſed non totum principium agens proxime; quia ut principium agens proxime ſumitur ut exercens munus priocipii efficientis viſionem, & comparatur ad intellectum elevatum; qua ratione exercet activitatem partialem tantum, & oon totalem. Hæc Cacheranus, cujus non tantum opinionem, ſed etiam modum ipſam defendendi, amplexati ſuimus; quia non tantum opinio, ſed & modus ipſe placuit.

Quæritur II. An lumen, an vero intellectus, ſit cauſſa principalis viſionis?

Reſpondemus, lumen eſſe cauſſam principalem viſionis. Probatur. Lumen non eſt cauſſa inſtrumentalis viſionis: ergo eſt cauſſa principalis. Probatur antecedens. Cauſſa inſtrumentalis eſt imperfectior ſuo effectu, & ideo agit in virtute cauſſæ principalis, hoc eſt in virtute cauſſæ perfectioris; ſed lumen eſt qualitas viſione perfectior: ergo non eſt cauſſa inſtrumentalis. Probatur minor. Tum quia de ratione omnium habituum infuſorum eſt, eſſe ſuis actibus perfectiores, quum non poſſint a ſuis actibus cauſari, & potentiis aſſimilari; tum etiam quia lumen gloriæ habet magis immediatam participationem ordinis divini, quam viſio,& ad plura ſe extendit, quam ipſamet viſio; neque enim beatus ſemper actu videt ea omnia, quæ ex vi luminis gloriæ videre poteſt. Denique veritas hujus reſponſionis patebit magis ex probatione ſequentis; quia ſi intellectus eſt cauſſa principalis viſionis, multo magis erit lumen; quum lumen reſpectu viſionis majorem habeat proportionem, quam intellectus; quia lumen tribuit intellectui eſſe proportionatum viſioni, quando ipſum intellectum elevat.

Reſpondemus etiam, intellectum eſſe cauſſam principalem viſionis. Probatur. Intellectus elevatus, ex dictis ſupra, concurrit ad viſionem proxime,& immediate per virtutem ſibi convenientem ab intrinſeco: ergo eſt cauſſa principalis viſionis. Probatur conſequentia. Inſtrumentalis cauſſa non producit effectum proxime,ſed tantum aliquam prævíam diſpoſitionem,vel ſi producit, non producit per virtutem intrinſecam, ſed extrinſecam, aut ab extrinſeco provenientem; primo modo operantur inſtrumenta naturalia; ſecundo modo inſtrumenta obedientialia; medio modo inſtrumenta artificialia; ſed intellectus ex dictis non operatur aliquo ex his modis: ergo nullo modo operatur ut cauſſa inſtrumentalis: ergo operatur ut cauſſa principalis.

Objiciunt contra primam reſponſionem I. Saltem ratione vitalitatis viſio erit perfectior lumine gloriæ; hoc ſufficit, ut lumen gloriæ non dicatur cauſſa principalis, ſed inſtrumentalis, ipſius viſionis. II. Non currit eadem ratio in intellectu, & in lumine, reſpectu viſionis: ergo non per hoc, quod intellectus dicitur cauſſa principalis viſionis, ita etiam dicendum eſt lumen. Probatur antecedens. Intellectus denominatur videns, non autem lumen. Etiam, intellectus eſt qui concurrit ad viſionem ut quod, lumen vero concurrit ut quo: ergo non currit eadem ratio in intellectu, & in lumine, reſpectu viſionis. III. contra ſecundam reſponſionem. Eſſe cauſſam principalem,& eſſe elevatum,ſunt inter ſe pugnantia: ergo ſi intellectus eſt elevatus, non eſt cauſſa principalis viſionis. Probatur antecedens. Elevari eſt prorium cauſſæ inſtrumentalis; ergo pugnant inter ſe, eſſe intellectum cauſſam principalem, & eſſe elevatum. IV. Viſio eſt perfectior intellectu: ergo intellectus non eſt cauſſa principalis viſionis. Probatur antecedens. In viſione eſt ratio ſupernaturalitatis, quæ non eſt in intellectu: ergo ſaltem in ratione ſupernaturalitatis viſio eſt perfectior intellectu.

Reſpondemus ad I. quod lumen gloriæ etiam eſt vitale, licet ſit vitale ut quo, non ut quod, ut dictum eſt. Non eſt tamen univerſaliter verum, quodlibet accidens vitale eſſe perfectius quocunque accidente non vitale; quia aliter ſequeretur, cognitionem falſam, odium Dei, deſperationem ſalutis, quæ ſunt accidentia vitalia, eſſe perfectiora lumine gloriæ,quod non eſt vitale;quod dicendum non eſt.

Ad II. dicitur, Deum eſſe cauſſam principalem viſionis creatæ, & tamen non dici videntem viſione creata. Igitur non eſt verum, quod ad rationem cauſſæ principalis talis denominatio requiratur. Ulterius,lumen prout exercet munus principii elevantis,concurrit ad viſionem ut quo; prout exercet munus principii efficientis viſionem, concurrit ad viſionem ut quod.

Ad III. Hæc eſt differentia inter cauſſam principalem, & inſtrumentalem, quando elevantur, quod cauſſa inſtrumentalis elevatur ſecundum actionem, non ſecundum virtutem, quam nec habet, nec habere poteſt; cauſſa vero principalis elevatur ſecundum virtutem, quam habet,ſed improportionatam. Ita elevatur intellectus ad viſionem producendam; unde elevatur ut cauſſa, non inſtrumentalis, ſed principalis.

Ad IV. negatur antecedens; ad cujus probationem diſtinguitur ſecunda pars antecedentis; quæ non eſt in intellectu non elevato, conceditur; in intellectu elevato, negatur antecedens, & conſequentia. Unde nec etiam in ratione ſupernaturalitatis viſio eſt perfectior intellectu elevato; & ratio eſt, quia intellectus elevatus jam ſupernaturalizatus eſt.

Quæ-

Quæritur III. An intellectus, & lumen, active ad viſionem concurrant?

VAſquez hic q.43.c.5. putat, intellectum tantummodo concurrere effective ad viſionis vitalitatem, non vero ad ſupernaturalitatem. Et quia quotieſcunque duæ cauſſæ ad eundem effectum concurrunt, effectus ſecundum unam rationem uni, ſecundum alteram rationem alteri cauſſæ aſſimilari debet; inde eſt, quod, quum in lumine vitalitas, & ſupernaturalitas reperiantur, vitalitas intellectui vitali principio, ſupernaturalitas lumini principio ſupernaturali, reſpondere debet. Contra ipſum tamen ſtat communis opinio, volens, intellectum non minus ad vitalitatem, quam ad ſupernaturalitatem viſionis, active concurrere. In viſione enim ſupernaturalitas, & vitalitas, nec realiter, nec formaliter, diſtinguuntur. Si ergo intellectus ad unam concurrit, debet etiam concurrere ad alteram. De Lumine etiam communiter dicitur, active ad viſionem concurrere, contra Ochamum, aliosque contrarium putantes. Reſponſio patet ex dictis.

Quæritur IV. An lumen gloriæ ſit potentia, vel habitus?

PUtarunt quidam eſſe potentiam; & probabant I. quia lumen eſt tota ratio agendi: ergo eſt potentia non habitus. II. quia lumen non dat faciliter, ſed ſimpliciter poſſe; ſed dare ſimpliciter poſſe eſt proprium potentiæ, habitus autem eſt dare faciliter poſſe: ergo lumen non eſt habitus, ſed potentia. III. quia actus viſionis Dei eſt ſupernaturalis: ergo exigit potentiam ſupernaturalem; atqui intellectus eſt potentia naturalis: ergo tantum lumen erit potentia ſupernaturalis.

Communis tamen ſententia eſt, lumen eſſe habitum, & non potentiam. Et probatur I. quia potentia debet eſſe indifferens ad operandum, ſaltem male, vel bene; ſic autem non eſt lumen: ergo non eſt potentia, ſed habitus. Eſt tamen cæteris habitibus perfectior, ſed non gratia; ratio eſt, quia lumen habet actum perfectiſſimum, ſcilicet Dei viſionem, in qua eſſentialis beatitudo conſiſtit; non eſt autem habitus gratia perfectior, quia gratia eſt principium, & radix, a qua omnes virtutes infuſæ dependent.

Ad Rationes in contrarium adductas dicitur, primam non obſtare, quia lumen eſt tota ratio agendi proxime, ſed non remote; nec officere ſecundam, quia potentia dat ſimpliciter poſſe, & proxime, & remote; non ſic autem eſt lumen, ut dictum eſt. Nec vim facit tertia ratio, quia intellectus non elevatus eſt potentia naturalis, intellectus vero elevatus eſt potentia ſupernaturalis; & quanvis elevetur per lumen, actus ſupernaturalis ſufficit, quod procedat a potentia ſupernaturali, non autem requirit, quod procedat a potentia naturaliter ſupernaturali.

DISSERTATIO LXV.

De Specie impreſſa Dei, deque ejuſdem Specie expreſſa.

CUUM ex dictis duo ad intuitivam Dei viſionem requirantur, unum, nimirum ex parte potentiæ ſe tenens, alterum vero ex parte objecti; & quum in præteritis Diſſertationibus loquuti fuerimus ſufficientiſſime de primo, quod eſt lumen gloriæ; remanet modo in hac præſenti Diſſertatione, ut de altero, quod eſt ſpecies, loquamur. Et quia ſpecies duplex eſt, impreſſa nimirum, & expreſſa; illa, quæ immittitur ab objecto cum ſui ſimilitudine; hæc, quæ formatur a potentia cum ſimilitudine pariter objecti; hinc in hac Diſſertatione de utraque agere, propoſuimus. De ſpecie impreſſa primo controverſia eſt inter Scholaſticos, utrum Deus ipſemet ſit ſpecies ſui impreſſa, an vero, quemadmodum cætera objecta faciunt, ſpeciem impreſſam, a ſe ipſo diſtinctam, in potentiam immittat? Primo ponimus ſententiam P. Magnani dicentis, idem eſſe realiter ſpeciem Dei impreſſam, & lumen gloriæ, quanvis formaliter diſtinguantur. Hoc eſt, eandem illam actionem Dei gerere munus luminis, & ſpeciei. Deus enim ſe ipſo elevat intellectum creatum, & ſe ipſum creato intellectui elevato mani-

niſeſtat, eadem ſimpliciſſima, & indiviſibili actione; at prout elevat, gerit munus luminis; prout ſe manifeſtat, gerit munus ſpeciei. Unde Magnanus de facto, & de poſſibili ponit ſpeciem impreſſam a Deo ipſo indiſtinctam, quemadmodum a Deo ipſo indiſtinctum aſſerit lumen. Secundo ſubjungimus ſententiam aliorum, qui docent, de facto divinam eſſentiam uniri intellectui beato uti ſpeciem intelligibilem, adeoque Deum de facto per propriam eſſentiam immediate,& ſine ulla ſpecie creata. Ita Thomiſtæ defendunt, aliique Scholaſtici communiter; at via alia procedentes ab illa, per quam P.Magnanus incedit; etenim Auctores iſti defendunt, Deum per ſe ipſum gerere munus ſpeciei, non autem eſſe ſpeciem formaliter, eſto virtualiter ſit talis: At P. Magnanus tuetur, impropriam eſſe Theologorum illorum loquutionem, qui dicunt, Deum gerere munus ſpeciei; quum Deus ipſe formaliter, non virtualiter ſit ſpecies, a ſemetipſo indiſtincta; ut infra videbimus. Tertio illorum opinionem ſubnectimus, qui hoc impoſſibile dicunt, volentes, Deum de facto per ſpeciem impreſſam creatam a creato intellectu intuitive cognoſci, quæ etiam a lumine ſit diſtincta. Hujus opinionis eſt Aureolus in 4. diſt.49. q.5. a Mauro relatus. Quarto adjicimus Thomiſtarum etiam opinionem, hanc ſpeciem creatam a Deo diſtinctam, tam de facto, quam de poſſibili, rejicientem. Quinto tandem Suarii, cæterorumque Neutericorum ſententiam ponimus, hanc ſpeciem creatam de facto repulſantem, ſed admittentem de poſſibili; quos omnes præit Scotus cum ſuis, aliiſque paſſim recentioribus Scholaſticis, qui Ariſtotelis doctrinam ſequuntur.

In tanta opinionum varietate,has concluſiones proponimus nos defendendas. I. Sententiam P.Magnani in hypotheſi facta non improbabimus. II. In communi hypotheſi ſpeciem impreſſam a Deo indiſtinctam de facto tuebimur. III. Speciem impreſſam, a Deo diſtinctam de facto rejicimus, de poſſibili tamen defendemus.

I. Pro ſententia P.Magnani, ſupponere oportet cum illo, creatum intellectum, etiam habituali lumine perfuſum, abſque Dei objectivo ſpeciali concurſu, Deum intueri non poſſe. Hic autem concurſus a ſpecie aliqua creata præſtari non poteſt, immo nec etiam ab ipſo Deo, præciſe operante in ratione potentiæ, & cauſſæ, bene vero a divina eſſentia, ut vere omnipotente, & libera. Supponendum eſt adhuc, contingens eſſe intellectui creato hoc, quod eſt actu intelligere; non enim eſt ſua viſio per eſſentiam; proindeque indigere ipſum determinativo ſuæ indifferentiæ ad operandum, vel ſaltem ex potente intelligere ad fieri actu intelligentem. Hoc autem determinativum eſſe ſpecies ipſas impreſſas, hoc eſt objecta ipſa agentia, quando adſunt, in potentias, vel alia illorum vice agentia,quandu ipſa in potentiis non ſunt, ex Philoſophicis eſt certum. His ſuppoſitis pergit Magnanus quaſdam Angelici Doctoris auctoritates afferre, & Thomiſtarum ſenſum explicare, tanquam ad id, quod ipſe probare intendit, non parum conferentia. Igitur S. Thomas 1. p. q. 12. ar. 2. in corp. ait: *Divina eſſentia unitur intellectui creato, ut intellectum in potentia per ſe ipſam faciat intellectum in actu*. Et ar. 5. in corpore habet: *Cum aliquis intellectus creatus videt Deum per eſſentiam, ipſa eſſentia Dei ſit forma intelligibilis intellectus*. Tota autem Thomiſtarum ſchola conſentit in hoc, ut divinam eſſentiam intellectui conjungi dicat, & ex ea conjunctione eandem eſſentiam, quæ de ſe ſolum erat intelligibilis, fieri actu intellectam; ipſamque facultatem intellectivam fieri actu intelligentem, quæ prius ſolum erat in potentia. His ſuppoſitis.

Probat ſuam Concluſionem Doctor profundiſſimus Magnanus hac ratione. Concurſus objectivus in intellectu, quo Deus facit ſe videri, eſt ad viſionem ipſius Dei ſimpliciter neceſſarius; Sed hujuſmodi concurſus, ſeu Dei operatio, idem eſt cum illa conjunctione divinæ eſſentiæ per modum ſpeciei intelligibilis, quam S.Thomas ponit: ergo talis conjunctio eſt ad intuitivam Dei viſionem ſimpliciter neceſſaria; atqui conjunctio per operationem objectivam, ſive mediatam, ſive immediatam, non minus in Deo, quam in cæteris objectis, proportione ſervata, eſt ſpecies impreſſa: ergo ſpecies impreſſa Dei eſt ad ejus viſionem intuitivam adeo neceſſaria, ut impoſſibile ſit potentiæ ſine illa Deum intuitive videre. Hoc eſt argumentum Magnani; examinentur propoſitiones. Major eſt certiſſima; quia ſi objectum non concurrit in ratione objecti, potentia non operatur; ex objecto enim, & potentia gignitur notitia. Minor negari non poteſt; etenim evidens eſt, eam conjunctionem non eſſe per modum informationis, quaſi per eam divina eſſentia vere intellectum informet, & actuet, ſicut materiam actuat

for-

forma in ordine ad faciendum cum ipſa unum per ſe: Nec etiam eſt conjunctio per modum hypoſtaſis, ut patet: Neque per modum contiguitatis, quia creatura cum Deo continuum facere non poteſt: ergo erit conjunctio per modum objectivæ operationis; quum alius conjunctionis modus non reperiatur, itaut per eam divina eſſentia in intellectu operetur, ſicut in ſenſu ſenſibilia, vel intelligibilia agunt in intellectu, dum illis conjunguntur, ut faciant ſe ſentiri, vel intelligi; ſed horum conjunctio eſt concurſus objectivus: ergo, &c. Minor ſubſumpta etiam patet; ſicut enim viſibilium, vel audibilium, operatio mediata in oculos, & aures, mediante ſcilicet hinc luce reflexa, inde aere verberato, eſt eorum ſpecies impreſſa oculis, & auribus; item tactibilium, ſaporabilium, & odorabilium, operatio immediata in organa ipſis convenientia, eſt eorum ſpecies impreſſa iiſdem organis; ita mediata, vel immediata, Dei operatio objectiva in intellectu eſt ejuſdem Dei ſpecies eidem intellectui impreſſa. Ratio eſt, quia de Dei ſpecie impreſſa non debemus loqui, niſi per analogiam ad aliorum objectorum ſpecies: Sic ergo de ipſa diſcurrere, & ratiocinari debemus, ſicut de aliis diſcurrimus, & ratiocinamur. Unde, ait Magnanus, non bene dici a Theologis quibuſdam, Deum gerere munus ſpeciei impreſſæ intelligibilis; non enim gerit munus alicujus objecti quicquid formaliter eſt tale; ſic non gerit munus objectum ipſum, quia illud formaliter eſt tale. Dicitur autem, unum exercere munus alterius, quando eſt virtualiter illud; ſed Deus pro intuitiva ſui viſione in intellectu eſt formaliſſime ſpecies intelligibilis: Et probatur hoc; quia continet Deus in tali caſu formaliter prædicata metaphyſica ſpeciei intelligibilis, quæ ſunt actu determinare potentiam, & ſimul cum illa actu ad viſionem concurrere: ergo Deus eſt formaliter ſpecies intelligibilis actu, ergo non ſolum de poſſibili, ſed de facto etiam datur ſpecies impreſſa Dei, adeo neceſſaria, ut ſine ipſa Deus percipi non poſſit.

Arguunt contra P. Magnani ſententiam. Si Deus eſſet de facto ſpecies intelligibilis, eſſet formaliter creatura; hoc non poteſt dici: ergo neque illud. Probatur ſequela. Si Deus eſſet formaliter creatura, daretur limitatio perfectionis in divina natura; ſed hoc ipſum eſſet, ſi eſſet formaliter ſpecies intelligibilis ſuæmet divinæ eſſentiæ: ergo ſi Deus eſſet de facto ſpecies intelligibilis, eſſet formaliter creatura. Probatur minor. Ideo limitatur perfectio in creatura, quia eſt ab alio; ſed ſpecies impreſſa divinæ eſſentiæ eſſet ab ipſamet divina eſſentia: ergo ſi Deus eſſet formaliter ſpecies impreſſa intelligibilis, perfectio in Deo limitaretur.

Reſpondet P. Magnanus diſtinguendo hanc ultimam majorem; quia eſt ab alio, formaliter, negat; efficienter, ſubdiſtinguit; quia eſt ab alio, quod eſt diſtinctum ſecundum eſſentiam, & naturam, concedit; quod non eſt tali modo diſtinctum, negat majorem. Ad minorem negat ſuppoſitum; ſpecies enim illa eſset realiter divinæ eſsentiæ identificata; ſeu eſset ipſamet divina eſsentia, ut actu intellectum determinans. Igitur non eſset ab eſsentia divina dependens, ut argumentum ſupponit; nam dicta ſpecies eſsentiam non habet ab ipſa divina eſsentia ante opus mentis diſtinctam. Limitatio ergo formalis a propria rei entitate habetur, efficiens vero ab agente, quod eſt realiter diſtinctum ab effectu; alias nulla eſset dependentia, quia nemo dependet a ſe ipſo. Iſta autem ſpecies impreſsa, indiſtincta realiter a Deo, immo ipſemet Deus, quanvis ſit limitata formaliter, non eſt tamen efficienter, & per conſequens non eſt dependens.

II. Pro ſententia Thomiſtarum, docentium, divinam eſsentiam poſse creato intellectui uniri per modum ſpeciei intelligibilis, ſeu ſpeciei impreſsæ; immo ſic de facto uniri; & de facto per conſequens munus gerere ſpeciei impreſsæ, ita cum illis probamus. I. Aucturitatibus S. Thomæ locis ſuperius citatis; & inſuper contra Gentes c.51., & de Veritate q.8. ar.1., ut apud Serram legitur. II. rationibus; quarum prima eſt. Deus eſt per propriam eſsentiam intelligibilis: ergo poteſt eſse per propriam eſsentiam principium viſionis. Antecedens conſtat, quia divina eſsentia eſt prima veritas, adeoque perfectiſſima intelligibilitas; tum etiam quia Deus eſt intelligibilis a ſemetipſo per propriam eſsentiam: ergo etiam a creato intellectu. Conſequentia pariter illa ſequitur; eſse enim principium viſionis eſt eſse intelligibile in actu ſecundo, ſeu eſt habere exercitium intelligibilitatis. Secunda ratio eſt; Divina eſsentia habet omnia requiſita, ut ſit ſpecies intelligibilis creati intellectus: ergo de facto ita illi unitur. Probatur antecedens. Tria ſunt requiſita illa; quorum primum eſt, ut ſit actu per ſuam eſsentiam intelligibilis; & hoc de divina eſsentia verificatur, ut probatum eſt:

Se-

Secundum, ut ſit intellectui intime unita ſecundum ſuam entitatem;& hoc verificatur de Dei eſſentia etiam,utpote immenſa: Tertium, quod ſit ſuum eſſe, quod de Deo verificari, nemo ambigit. Tertia tandem ratio ex convenientia deſumitur: Objecto enim proportionato, & indiſtanti connaturalius eſt eſſe principium propriæ viſionis immediate, quam mediate; atqui Deus reſpectu intellectus elevati eſt objectum proportionatum,& indiſtans: ergo connaturalius eſt eſſe principium propriæ viſionis immediate,abſque eo quod ſpecies creata diſtincta, ſuperflua quidem, ponatur. Major eſt certiſſima; ſpecies enim non ponitur, niſi vel propter abſentiam, vel propter objecti improportionem.

Arguunt I. Species intelligibilis debet intellectui inhærere; ſed implicat, divinam eſſentiam creato intellectui inhærere: ergo implicat, divinam eſſentiam eſſe ſpeciem intelligibilem, & impreſſam. II. In omni unione modus aliquis reſultat, vi cujus extrema dicuntur unita, vel ſaltem tertium aliquod ex unitis compoſitum; ſed ex intellectu, & divina eſſentia,nec modus ille,nec tertium hoc compoſitum reſultat:ergo Divina eſſentia non unitur creato intellectui per modum ſpeciei intelligibilis, & impreſſæ. III. Deus non poteſt uniri per modum formæ phyſicæ cum creatura: ergo neque etiam per modum formæ intelligibilis. Conſequentia ſequitur; quia hæc unio eſt imperfectior unione phyſica: ergo ſi non poteſt unione phyſica uniri, neque poterit uniri per modum formæ intelligibilis. IV. Si Deus uniretur intellectui creatu per modum formæ intelligibilis, neceſſario, non libere, concurreret ad ſui viſionem; ſed hoc non eſt dicendum: ergo vere modo illo non unitur. Probatur ſequela. Quemadmodum reſpectu propriæ cognitionis ſui ipſius Deus neceſſario concurrit, ita reſpectu viſionis aliorum pari modo concurreret; quia eodem modo uniretur. V. Convenientius eſt, Deum agere per cauſſas ſecundas, quam per ſe ipſum: ergo Deus eſt objectum intelligibile per ſpeciem impreſſam diſtinctam. Probatur antecedens. Quia magis hoc convenit dignitati, majeſtati,& independentiæ Dei.

Reſpondent Thomiſtæ ad I. non eſſe de ratione ſpeciei, ut ſpecies eſt, inhærere; aliter eſſentia divina reſpectu intellectus divini non eſſet ſpecies, quia illi non inhæreret; ſed eſſe tantum de ratione ſpeciei inhærere, ut qualitas eſt,vel ut eſt forma accidentalis, quæ eſt qualitas ab ipſa ſpecie præſcindibilis, & ſeparabilis.

Ad II. dicitur ex unione phyſica reſultare aliquod tertium, non vero ex unione intentionali; quia per intentionalem unionem intellectus fit tantum res intellecta mediante ſpecie; adeoque tertium quid ex illis non reſultat. Cæterum modi illi, reſultantes ex unionibus phyſicis, nec quidem a Peripateticis ipſis omnibus admittuntur; & Thomiſtæ communiter quoque fatentur.

Ad III. negatur, eſſe imperfectiorem unionem intentionalem unione phyſica; & ſi adducatur textus Averrois, quo dicitur, ex Intellectu, & re intellecta, fieri magis unum, quam ex materia, & forma; ſubditur, illud magis unum explicari per hoc, ut intellectus intentionaliter fiat res intellecta, ut dictum eſt; quod non evenit in materia, & forma phyſica; neque enim materia fit phyſice forma, neque e contra; quanvis ex his duabus compoſitum fiat.

Ad IV. dicitur, intelligibilitatem immediatam non ideo eſſe neceſſariam, quia eſt immediata, ſed quia eſt ad intra in Deo, & Deus ad intra ſemper neceſſario operatur; & adhuc, quia intellectus increatus eſt ſemper neceſſario in actu ſecundo intellectionis ipſius divinæ eſſentiæ; ad extra autem operatur libere: Et intellectus creatus non eſt in actu ſecundo viſionis Dei; hinc eſt, quod reſpectu intellectus creati intelligibilitas divinæ eſſentiæ immediata eſt, ſed non eſt neceſſaria.

Ad V. reſpondent, connaturalius Deum agere per cauſſas ſecundas, vel quando agit ut cauſſa univerſalis, non vero quando agit ut cauſſa particularis; vel quando hujuſmodi cauſſæ requiruntur per ſe primo, non quandu requiruntur in ſubſidium, & ut gerant vicem alterius; qua ratione ad viſionem requiritur ſpecies, ut gerat vicem ipſius Dei. Deus ergo in viſione agit ut cauſſa particularis, quia concurrit ut cauſſa objectiva; hinc eſt, quod connaturalius eſt agere per ſe ipſum, quam per alium ab ipſo. Ulterius ſpecies creata non requiritur per ſe primo ad intellectionem,ſed in ſubſidium abſentiæ, vel in ſupplementum materialitatis objecti; quæ quum in Deo non verificentur, connaturalius erit, ipſum ſine tali diſtincta ſpecie a creato intellectu intuitive cognoſci.

III. Pro ſententia Scotiſtarum, & Neutericorum, docentium, ſpeciem impreſſam Dei, a Deo diſtinctam, de poſſibili non repugnare; præmittimus, de abſtractiva cognitione Dei nemini dubium eſſe, quod detur ſpecies impreſſa a Deo diſtincta. Etenim

vel nomine abſtractivæ cognitionis venit notitia obſcura, & confuſa, vel venit notitia quidditativa clara, & diſtincta; ſi primum, jam patet, cognitionem hanc nullius objecti, etſi chimærici, in hypocheſi illorum, qui ipſum admittunt, dari poſſe, ſine propria talis objecti ſpecie impreſſa intelligibili determinativa indifferentiæ intellectus, propria quidem, ſaltem repræſentationis proprietate. Si vero loquimur de abſtractiva cognitione, & ſimul quidditativa, clara, & diſtincta, quæ ab intuitiva, ex dictis, diſtinguitur, quatenus abſtractiva ab omni actuali objecti exiſtentia, ſaltem tanquam a ratione movendi, abſtrahit, & præſcindit; intuitiva vero etiam actualis objecti exiſtentiam ut rationem motricem reſpicit, qua fit, ut abſtractiva dicatur cognirio objecti ſcilicet per ſpeciem propriam, ſed non ut de præſenti habitam; intuitiva vero per ſpeciem propriam reduplicative, ut de præſenti ſcilicet immiſſam: Si igitur de hac abſtractiva ſit ſermo, patet etiam de facto dari. De facto enim ſaltem Angeli naturalem divinæ eſſentiæ cognitionem habere poſſunt per prædicata quidditativa, ſecernemia Deum a quocunque alio, qui non eſt Deus. Et licet hæc abſtractiva ſit, clara nihilominus eſt: ergo jam datur ſpecies impreſſa intelligibilis divinæ eſſentiæ pro abſtractiva ſui cognitione. Hæc igitur pro abſtractiva Dei cognitione ſupponantur, ut certa; quia tamen major eſt difficultas, immo maxima, de intuitiva cognitione, ſaltem de poſſibili, ad hoc probandum devenimus.

I. Probatur poſſibilitas ſpeciei impreſſæ a Deo diſtinctæ in intuitiva ejus viſione ab intellectu creato. Datur ſpecies expreſſa, & verbum mentis, in intuitiva Dei viſione: ergo ſpeciem impreſſam intelligibilem pro eadem dari non repugnat. Examinemus argumentum. Conſequentia legitime ſequitur; Ideo enim Adverſarii ſpeciem impreſſam intelligibilem negant, quia Deo eſt improportionata, cujus deberet eſſe repræſentatio, & virtualis ſimilitudo; ſed hoc non impedit, quin dicta ſpecies expreſſa detur: ergo nec impediet, quin dari poſſit impreſſa. De antecedenti loquemur mox, in hujus Diſſertationis fine, ubi rationibus, & auctoritatibus, oſtendemus ſpeciem expreſſam dictam non implicare. Igitur pro modo ſat erit, ipſam ſupponere, & ex ipſius ſuppoſitione, impreſſæ poſſibilitatem deducere. II. probatur ſpeciei impreſſæ poſſibilitas ex non repugnantia; quæ patebit ſolutione argumentorum, quæ a Thomiſtis afferri ſolent.

Arguunt proinde I. Species debet coæquari objecto; at nulla datur ſpecies impreſſa coæquabilis Deo: ergo nulla ſpecies impreſſa Dei eſt poſſibilis. Probatur minor. Si ſpecies creata Deo æquabilis eſſet, finitum infinito æquaretur; hoc non: ergo neque illud. Probatur ſequela. Deberet illa ſpecies repræſentare Deum infinitum, ipſa aliunde finita eſſet; vel ſi infinita dicitur, erit error pejor priore: ergo finitum infinito æquatcur. II. Si ſpecies impreſſa Dei eſſet poſſibilis, ſequeretur, poſſe Deum ut trinum, & unum naturaliter clare, & diſtincte cognoſci; hoc non: ergo nec illud, ex quo ſequitur. Probatur ſequela. Talis ſpecies eſſet diſtincta, & perfecta ſimilitudo Dei, ut eſt in ſe ipſo quidditative; quia pro intuitiva ſui cognitione daretur; ſed Deus eſt in ſe ipſo trinus, & unus: ergo hoc modo, trinum ſcilicet, & unum, Deum repræſentaret hujuſmodi ſpecies; atqui Angelus naturali virtute poſſet dictam ſpeciem cognoſcere, quia quid creatum eſſet: ergo Angelus naturaliter clare, & diſtincte Deum ut trinum, & unum cerneret.

Reſpondemus ad I. diſtinguendo ſequelam; finitum infinito æquaretur, entitative, negamus; repræſentative, concedimus. At inſurgunt ſtatim Adverſarii, & arguunt ſic: Nec infinitum eſt a finito repræſentabile: ergo nulla reſponſio. Probatur antecedens. Licet ſpecies entitatem objecti continere non debeat, ipſam tamen, quanta, & qualis ſit, repræſentare deberet: ergo licet ſpecies in ratione entitatis non debeat coæquari objecto, debet nihilominus in ratione taleitatis; ſed ratio taleitatis appellat finitudinem, vel infinitudinem: ergo finitudinis, vel infinitudinis proportio debet inter ſpeciem, & objectum intercedere: ergo finitum ab infinito repræſentabile non eſt. At reſpondemus etiam ad hoc argumentum; & primo per inſtantiam: Si valeret Adverſatiorum ratio, æqualis deberet eſſe taleitas objecti, & ſpeciei; ſicque ſpecies magis limitata non poſſet repræſentàre objectum minus limitatum in perfectione; atqui hoc poteſt: ergo ſicut unum finitum poteſt aliud finitum, ſed in perfectione majus, repræſentare; ita poterit finitum repræſentare infinitum. Si enim ibi ratio taleitatis non obſtat, nec etiam hic obſtabit; & ſi hic, etiam ibi. Directe tamen dicitur, quod in repræſentatione non exigitur, quod objectum contineatur, ſed ſufficit,

ficit, quod repræſentetur; continentia exigit æqualitatem, non autem repræſentatio; quæ ſatis eſt, ſi objectum exhibeat in imagine, quanvis objecto non æquetur in originali perfectione.

Ad II. Diſtinguitur minor ſubſumpta; eſſet dicta ſpecies quid creatum, & quid ſuperioris ordinis ad capacitatem, quam habet Angelus, proindeque illi ſupernaturalis; conceditur; eſſet quid creatum,& ejuſdem ordinis, videlicet inferioris, ut eſt Angelus, & per conſequens ei naturalis; negatur. Secundo concedi poteſt minor ſubſumpta, at negatur conſequentia. Licet enim Angelus naturali lumine dictam ſpeciem cognoſceret, non tamen divinam eſſentiam videret. Hæc ſpecies non haberet formaliter repræſentare Deum, ſed efficienter; unde in ipſa viſa non poſſet videri Dei repræſentatio, ſed tantum poſſibilitas divinæ repræſentationis. Argumenta alia in contrarium propoſita, apud Magiſtrium ſoluta inveniet quiſquis voluerit.

Ad ſpeciem expreſſam intuitivæ Dei viſionis modo devenientes, quum uſque modo de impreſſa tantum ſcripſerimus, primo loco obſervandum cadit, inter Ariſtoteleos eſſe, qui ſpeciem expreſſam, ſeu verbum mentis, tanquam terminum per intellectionem productum, adeoque realiter ab intellectione diſtinctum, in quavis cognitione cujuſcunque objecti, admittunt. Alii vero in intellectione ipſa reponunt, appellantes eandem ſpeciem expreſſam, atque verbum; intellectionem nihilominus ab intellectu realiter diſtinguunt. In utraque opinione ſpecies expreſſa eſt objecti ſimilitudo; attamen in prima vocatur ſimilitudo in qua, eſtque quædam imago, in qua intellectus videt omne id, quod antea vidit in ejuſdem, ut ſic dicamus, originali; quemadmodum quis quum viderit Cæſarem, eundem poſtea in ſua imagine pictum videt. In ſecunda vero opinione vocatur ſimilitudo qua, quatenus eſt ratio exprimendi, & repræſentandi, objectum, non autem eſt ipſa formalis expreſſio, & repræſentatio. In utroque dicendi modo ſpecies hæc eſt de genere qualitatis, adeoque ſemper realiter ab intellectu diſtincta. Alii autem extra Ariſtotelis ſcholam, quos inter eſt P. Magnanus, quem & nos in Philoſophicis de Corpore animato ſequuti fuimus, non de genere qualitatis, ſed de genere actionis, ſpeciem expreſſam volunt; dicentes, eſſe ipſammet intellectionem, & hanc non eſſe accidens, realiter ab intellectu diſtinctum, ſed eſſe ipſummet intellectum actu intelligentem. In hac hypotheſi neceſſario in intuitiva Dei viſione ſpecies expreſſa intervenire debet; ſicut enim eſt impoſſibile, Deum cognoſci, & in intellectu Dei cognitionem non eſſe; ita eſt impoſſibile, in eodem intellectu non eſſe ejuſdem Dei ſpeciem expreſſam, quæ in eadem cognitione conſiſtit. Evidens eſt ergo, ſpeciem expreſſam per modum actionis in intuitiva Dei viſione, quatenus ab hac realiter non diſtinguitur, neceſſario intervenire. In hypotheſi autem Ariſtoteleorum, loquentes de ſecundo opinandi modo, dicimus idem, quod in præcedenti hypotheſi diximus; quatenus ſicut ibi verbum eſt cognitio, ita & hic; quod autem ibi cognitio ſit indiſtincta, hic vero diſtincta, nihil ad rem facit, quum ſufficiat, cognitionem eſſe, & in ipſa ſpeciem expreſſam conſiſtere. In altero autem opinandi modo, qui verbum ab intellectione diſtinctum ponit, dicimus etiam, non implicare, in intuitiva Dei viſione verbum, hoc modo ſumptum, intervenire. Et quidem noſtrum eſt ex debito hoc probare, quatenus ideo paulo ante ſpeciem impreſſam creatam, a Deo realiter diſtinctam, poſuimus de poſſibili, quia ſpeciem expreſſam hoc modo acceptam ſuppoſuimus.

I. Probatur. Generaliter de quacunque ſpecie expreſſa loquitur Auguſtinus de Trinitate c.10. circa finem, & c. 11. in principio; ubi aſſerens, cognitionem eſſe ſimilitudinem rei cognitæ, infert deinde: *In quantum Deum novimus, ſimiles ſumus, ſed non ad æqualitatem ſimiles, quia non tantum ipſum novimus, quantum ipſe eſt.* Loquitur etiam Anſelmus in Monologio c. 21. ubi ait: *nulla ratione negari poſſe, cum mens rationalis ſe ipſam cogitando intelligit, ipſius imaginem naſci in ſua cognitione; immo ipſam cognitionem ſui eſſe imaginem ad ſui ſimilitudinem.* Loquitur tandem experientia; dum enim intelligimus, in nobis ſimilitudinem objecti, etiam abſentis, experimur; quia præſens objectum actu habemus, ipſumque intentionaliter attingimus.

II. Probatur de illo peculiari dicendi modo. De ratione enim intrinſeca intellectionis eſt eſſe actum vitalem, & vitalium perfectiſſimum: ergo de ſua eſſentia eſt, recipi in eodem principio, a quo productum fuit; ſed quod producitur, & eſt vitale, verbum dicitur, ſeu ſpecies expreſſa, non vero modus, & actio: ergo ſi intellectio eſt actio, præter ipſam dari debet verbum, ſeu ſpecies expreſſa.

III. Pro-

III. Probatur; quatenus per Adverſarios ideo implicat hoc verbum, quia eſſet ſimilitudo Dei, ipſiuſque repræſentativum; nullum autem creatum poteſt Deum repræſentare: ergo, &c. Atqui hoc non obſtante jam datur viſio, quæ quidem Deum repræſentat, & ulterius creata eſt: ergo ſicut hoc non implicat in viſione, ita nec implicabit in ſpecie expreſſa. Sicut igitur nos poſſibilitatem ſpeciei impreſſæ, realiter a Deo diſtinctæ, probavimus ex ſpecie expreſſa; ita & hanc ex ipſamet Dei viſione probamus, quæ a nemine negari poteſt. Quomodo autem ſit intelligenda proportio inter ſpeciem, & objectum, requiſita, jam quum de ſpecie impreſſa ageremus, in ſolutionibus argumentorum explicavimus. Thomiſtæ autem, quia hanc ſpeciem expreſſam negant, poterunt cum P. Magnano convenire, in quantum hic non diſtinguit ſpeciem expreſſam ab intellectu; & ſic nobiſcum, ſi cum Magnani hypotheſi loquimur, conveniunt; ſi vero in altera hypotheſi diſcurrimus, a nobis illico diſconveniunt.

Arguunt I. Deus eſt actus puriſſimus: ergo nullo modo videri poteſt per ſimilitudinem creatam, quæ eſt tota potentialis. Probatur conſequentia. Debet nanque proportionari objectum ſui ipſius expreſſioni: ergo ſi Deus eſt actus puriſſimus, nequit per aliquid potentiale repræſentari. II. Species expreſſa debet repræſentare objectum in eſſe intentionali ſecundum omnem perſectionem, quam objectum habet in eſſe reali; ſed nulla ſpecies creata exprimere valet divinam eſſentiam ſecundum omnem ſui realem perfectionem: ergo non datur ſpecies expreſſa in intuitiva Dei viſione.

Reſpondemus ad I. primo per inſtantiam: ergo etiam eſt impoſſibilis viſio Dei intuitiva; ratio eſt, quia etiam in viſione exprimitur ſimilitudo Dei, qui eſt objectum ipſius. Directe autem dicitur, proportionem debere eſſe non in entitate, ſed in proportione; ut pluries fuit dictum.

Ad II. negamus majorem; quia ſi hoc eſſet, omnis cognitio eſſet comprehenſiva, de cujus ratione eſt, ut ſuæ repræſentationi tota objecti repræſentabilitas correſpondeat. Secundo retorquetur argumentum; ſicut enim ſpecies expreſſa debet repræſentare objectum in eſſe intentionali ſecundum omnem ſui perfectionem in eſſe reali; ita illa notitia, quæ eſt per modum actionis; atqui nulla ſpecies creata poteſt divinam eſſentiam exprimere ſecundum omnem ſui realem perſectionem: ergo nulla intellectio poterit per modum actionis: ergo ſicut per Adverſarios ſpecies expreſſa implicat, ita & intellectio per modum actionis repugnabit. Hoc autem nec ab ipſis dicitur, vel admittitur. Falſa igitur eſt major propoſitio.

DISSERTATIO LXVI.

De Primario intuitivæ Dei viſionis Objecto.

Divinæ viſionis objectum duplex Theologi diſtinguunt, primarium ſcilicet, & ſecundarium. Nomine primarii veniunt ea omnia, quæ formaliter ſunt in Deo; eſſentia videlicet, attributa, & Perſonæ; & hoc pariter objectum increatum nominatur. Nomine vero ſecundarii, quod & creatum dicitur, veniunt ea, quæ in Deo ſunt eminenter; creaturæ nimirum, ſive poſſibiles, ſive exiſtentes. De primo objecto in hac Diſſertatione agimus, acturi in ſequenti de altero. Quod communiter de hoc primario objecto quæritur a Theologis eſt, num de facto Beati videant ea omnia, quæ ſunt in Deo, videndo Deum; & de poſſibili, an poſſint videre eſsentiam ſine attributis, eſsentiam ſine Perſonis, unam Perſonam ſine altera, unum attributum ſine alio? Vel alio modo, an dari poſſit viſio Dei intuitiva præciſiva? Pro qua

Scire oportet, tantum abeſse, ut viſioni intuitivæ repugnet eſse præciſivam, quod potius ita eſsentialiter ipſi conveniat, ut non poſſit intuitiva eſse, niſi ſit præciſiva. Etenim, vel accipimus viſionem intuitivam ut ab abſtractiva, vel ut a comprehenſiva, diſtinctam: Ut ab abſtractiva diſtincta importat ſpeciem propriam prout de præſenti immiſsam, ut dictum eſt, quam abſtractiva non dicit. Hanc tamen ſpeciem propriam prout de præſenti immiſsam importat etiam comprehenſiva: igitur ſi in hoc intuitiva cognitio, & cognitio comprehenſiva conveniunt, in quo alio

different? Differunt certe in hoc, quod comprehenſiva nullatenus eſse poteſt præciſiva, intuitiva autem præciſiva eſse debet, ut a comprehenſiva diſtinguatur. Per intuitivam enim totum objectum intuemur, ſed non totaliter; hoc eſt objectum non cognoſcimus ſecundum illud omne, quod in ipſo eſt cognoſcibile: Per comprehenſivam vero totum objectum intuemur, & totaliter; ipſum ſcilicet ſecundum illud omne, quod in ipſo eſt cognoſcibile, cognoſcentes. Unde comprehendentem nihil latet, intuentem vero latet aliquid: Quid autem ſibi vult latere aliquid, quam non videre omne? Et non videre omne idem eſt, ac præſcindere ab aliquo. Verum eſt ergo cognitionem intuitivam, prout a comprehenſiva diſtinctam, debere eſse neceſsario præciſivam; unde fit, ut omnis cognitio comprehenſiva ſit intuitiva, quatenus eſt per ſpeciem propriam prout de præſenti immiſsam; non vero omnis cognitio intuitiva eſt comprehenſiva, quatenus toti cognoſcibilitati objecti non adæquatur, ac per conſequens ab aliqua cognoſcibilitate præſcindit.

Verum eſt nihilominus, hoc, quod in intuitiva latet, reſpicere non extenſionem objecti, ſed intenſionem. Qui enim intuitive Deum videt, videt omnia attributa, quæ in Deo ſunt, adeoque extenſive videt omnia; ſed non videt omnia attributa ſecundum illos omnes gradus, ſecundum quos ipſa ſunt cognoſcibilia; inde intenſive ſemper aliquid latet. Hoc autem eſt de facto; unde de facto datur viſio intuitiva præciſiva quoad intenſionem cognitionis. Quod vero de poſſibili quæritur, hoc eſt; utrum per divinam potentiam poſſit etiam dari quoad extenſionem; unde poſſit eſsentia videri, attributis non viſis, unum attributum, non viſo altero, eſsentia ſine Perſonis, Perſona una ſine alia? Hoc ſuppoſito & adnotato, non repugnare ſcilicet conceptui intuitivæ viſionis eſse præciſivam; quicquid poſtea ſit de reſpectu, in quo præciſiva ſit, aut non ſit; ſufficit pro modo, quod cognitioni intuitivæ præciſio non repugnet, immo aliqua eſsentialiter conveniat.

Dicimus modo, Beatos de facto videre omnia, quæ ſunt in Deo formaliter; de poſſibili autem poſse videre eſsentiam ſine attributis, unum attributum ſine aliis, eſsentiam ſine Perſonis, unam Perſonam ſine alia; adeoque de poſſibili præſcindere non quoad intenſionem, ſic enim de facto præſcindunt, ſed quoad extenſionem, ſecundum quam de facto non præſcindunt. Prima Concluſionis Pars

I. Probatur ex Scripturis. Pſal.47.9. *Sicut audivimus, ſic vidimus in civitate Domini*. 1. ad Corinth. c.13. 10. *Cum autem venerit quod perfectum eſt, evacuabitur quod ex parte eſt*. Et n.12. *Nunc cognoſco ex parte: tunc autem cognoſcam, ſicut & cognitus ſum*. 1. Joannis 3. 2. *Quoniam videbimus, eum ſicuti eſt*. Ex his quidem Scripturarum teſtimoniis luculenter patet, Beatos de facto videre omnia, quæ ſunt formaliter in Deo; adeoque de facto viſionem Dei intuitivam non eſse præciſivam quoad extenſionem, licet ſit talis quoad intenſionem. Si enim Beati non viderent omnia, quæ ſunt in Deo formaliter, non viderent, ſicut audierunt; non cognoſcerent, ſicut & cogniti ſunt; non viderent Deum, ſicuti eſt; quæ omnia ſunt contra intelligentiam obviam Scripturarum, quas adduximus.

II. Probatur ex Conciliis. Concilium Florentinum ſeſſione ultima in Decreto de Purgatorio definivit, Animas Sanctorum intueri Deum ipſum trinum, & unum, ſicuti eſt: igitur ex Concilio omnia videntur, quæ in Deo ſunt formaliter, ab animabus Sanctorum. Concilium Conſtantienſe ſeſ.9. in abjuratione Hieronymi de Praga, decrevit: Beatos in Paradiſo non retinere fidem; igitur de iis, quæ formaliter ſunt in Deo, & non vident, retinebunt fidem; non enim poteſt dici, de iiſdem non habere nec viſionem, nec fidem. Concilium Viennenſe, quod refertur in cap. *ad noſtrum*, Clementina *de Hæreticis*, determinat contra Beguardos, & Beguinas, Beatitudinem ſecundum omnem gradum perfectionis acquiri non poſse in hoc mundo: ergo in altero mundo, in paradiſo ſcilicet, acquiritur; ſed niſi videantur ea, quæ ſunt formaliter in Deo, non eſt beatitudo ſecundum omnem gradum perfectionis: ergo ad hoc, ut Beati in paradiſo habeant perfectam beatitudinem, debent ſaltem videre ea omnia, quæ ſunt formaliter in Deo.

III. Probatur ex Patribus. Auguſtinus lib.2. de civitate Dei c.21. *Quid videbimus, niſi Deum, & omnia illa, quæ nunc non videmus, credentes autem pro modulo capacitatis humanæ longe minus, quam ſunt, atque incomparabilia cogitamus?* Etiam lib.11. de civitate Dei c.29. *Illi quippe Angeli ſancti non per verba ſonantia Deum diſcunt, ſed per ipſam præſentiam immutabilis veritatis; hoc eſt Verbum ejus unigenitum, & ipſum Verbum, & Patrem, & eorum Spiritum Sanctum eandem eſſe inſeparabilem Trinitatem; ſingulaſque*

que in ea Perſonas eſſe unam ſubſtantiam. Gregorius magnus lib.30. moralium c. 5. *Aperte tunc videbimus, quomodo & unum indiviſibiliter tria ſit, & indiviſibiliter tria unum*. Bernardus ſer. 6. in feſto omnium Sanctorum. *Oſtendet nobis filius, ut pollicitus eſt, ſemetipſum, non in forma ſervi, ſed in forma Dei. Oſtendet etiam nobis Patrem, & Spiritum Sanctum, ſine qua nimirum viſione nil ſufficeret. Nam hæc eſt vita æterna, ut cognoſcamus Patrem verum Deum & quem miſit Jeſum Chriſtum, & in eis quod non eſt dubium, etiam Spiritum utriuſque*. Eadem Bernardus habet lib. 1. de Conſideratione ad Eugenium c.8.

IV. Probatur rationibus. I. Viſio beatifica eſt merces fidei noſtræ: ergo illa eadem per ipſam videbimus in Patria, quæ hic in via nobis revelantur per fidem; atqui per fidem nobis hic revelantur omnia, quæ pertinent ad divinam eſsentiam, attributa, & Perſonas: ergo hæc omnia etiam in Patria videbimus. II. Beati non viderent Deum clare, & diſtincte, niſi in Deo viderent omnia, quæ in Deo formaliter ſunt; ſed Beati vident Deum clare, & diſtincte: ergo vident in Deo omnia, quæ in Deo formaliter ſunt. Probatur major. Etſi Beati non videndo Deum clare, & diſtincte, viderent clare, & diſtincte aliquid Dei, non tamen viderent Deum ipſum clare, & diſtincte; & probatur hoc; quia nomine Dei ipſius veniunt omnia, quæ in Deo formaliter ſunt. III. Viſio intuitiva Dei dicitur viſio facialis; 1. ad Corinth. c.13. 12. *tunc autem facie ad faciem*; cognitio autem facialis debet diſtinguere in facie quod cognoſcit, individualem formam, lineamenta, diſpoſitionem partium, colorem, gratiam, &c. Non autem omnia, quæ in Deo formaliter ſunt, omnimode cognuſci debent, ſecundum omnes ſcilicet gradus cognoſcibilitatis, quos habent; aliter comprehenderentur: Igitur per cognitionem intuitivam de facto omnia, quæ ſunt in Deo formaliter, cognoſcuntur extenſive, ſed non intenſive; hoc eſt non ſecundum omnes reſpectus, habitudines, & perfectionis gradus intenſivæ, quam continent.

Arguunt contra dicta a nobis Ochamus, Paludanus, Gothophredus, Henricus, Ferrarienſis, Victoria, aliique, putantes, de facto non omnia, quæ ſunt formaliter in Deo, a Beatis intuitive videri; quorum nihilominus ſententiam ex Scholaſticis non unus vel temeritatis, vel ſuſpicionis in fide, vel erroris nota inurit. At quicquid ſit de cenſura, ſic argumentantur I. Ex dictis a nobis attributa, quæ formaliter in Deo ſunt, ſunt numero infinita; ſed ad cognoſcendum quæ infinita ſunt clare, & diſtincte, requiritur infinita virtus: ergo Beati non vident omnia attributa, quæ formaliter ſunt in Deo. II. Omnes Ideæ poſſibilium, & actus liberi divinæ voluntatis, formaliter ſunt in Deo; ſed hæc omnia creatus intellectus videre non poteſt: ergo non videt omnia, quæ in Deo ſunt formaliter. Probatur minor. Si illa omnia creatus intellectus videret, creaturas omnes poſſibiles clare cognoſceret; Sed creaturæ omnes poſſibiles ſunt infinitæ: ergo creatus intellectus clare, & diſtincte cognoſceret infinitum. III. Cognoſcendo omnia attributa, cognoſceret Beatus omnia prædicata quidditativa divinæ eſſentiæ, & quæ habent modum proprietatum: ergo haberet virtualem demonſtrationem Dei; ſed hoc eſt comprehendere ipſum Deum: ergo illa non cognoſcit. Probatur minor a S.Thoma 1. p. q. 12. ar. 7. *Si hoc quod eſt triangulum habere tres angulos... aliquis ſciat per demonſtrationem, comprehendit illud*. IV. Divina eſſentia eſt objectum primarium divinæ viſionis, Perſonæ vero ſecundarium: ergo ſola divina eſſentia a Beatis intuitive videtur. Probatur antecedens. Eſſentia eſt ratio cognoſcendi Perſonas: ergo divina eſſentia eſt objectum primarium, Perſonæ ſecundarium. Prima conſequentia probatur etiam. Objectum primarium videri poteſt ſine ſecundario: ergo divina eſſentia, ſi eſt objectum primarium, ſola videtur a Beatis intuitive.

Reſpondemus ad I. Attributa divina in ratione objecti terminativi eſſe quidem numero infinita, in ratione autem objecti motivi eſſe quid unum ſimpliciſſimum. Siquidem ſola divina eſſentia eſt, quæ per ſe immediate concurſum objectivum præſtat, adeoque eſt ſpecies univerſaliſſima, tum ſeipſam, tum cætera Dei prædicata, repræſentans; ſicque objectum motivum viſionis eſt unicum, & ſimpliciſſimum. Cognitio autem infinitatur ex infinitate objecti motivi, non terminativi; ut infra dicetur clarius.

Ad II. dicitur, Ideas illas, ac actus liberos, diverſos eſſe reſpectus divinæ eſſentiæ, & divinæ voluntatis: Sufficit ergo, ut Beatus videat divinam eſſentiam, & divinam voluntatem. Quod vero has non videat ſecundum omnes reſpectus, quos habent, facit, ut ipſas non comprehendat, non vero, quod intuitive non videat. Et non comprehendit quidem, quum non videat om-

omnia intenſive , licet videat extenſive .

Ad III. dicimus, ad comprehenſionem non ſufficere, cognoſcere omnia prædicata quidditativa , & proprietates , ſed requiri etiam , hæc omnia cognoſcere , quantum cognoſcibilia ſunt . Exemplum trianguli non eſt ad rem ; quanvis enim hic comprehendatur , quando per demonſtrationem ſcitur , ut ait S. Thomas ; hoc tamen ideo evenit, quia amplius non eſt cognoſcibilis. Deus vero , quia amplius , & in infinitum, eſt cognoſcibilis , per hoc ſolum , quod omnia ſua prædicata quidditativa , & quæ ſe habent per modum proprietatum , cognoſcantur, non comprehenditur .

Ad IV. reſpondemus dicendo, Perſonas comparatas ad objectum proprie ſecundarium, nempe ad creaturas , eſſe objectum primarium intuitivæ Dei viſionis . Sunt enim in Deo,non ſunt extra Deum; & ſunt formaliter in Deo , & ſunt identificatæ cum ipſa eſſentia , quæ eſt objectum abſque dubio primarium : igitur & ipſæ ſunt primarium objectum , quanvis ratione imperfectionis intellectus noſtri modo concipiantur poſt eſſentiam.

Secunda Concluſionis Pars modo I. probatur univerſaliter , quod ſcilicet per potentiam Dei videri poſſit eſſentia ſine Perſonis , & Perſona una ſine alia , eſſentia ſine attributis, & attributum unum ſine altero. Cognitio intuitiva non repugnat , ut ex ſuo genere ſit præciſiva ; ut in Diſſertationis exordio adnotavimus ; atqui eſſentia divina poteſt præſcindi ab attributis, & Perſonis , & una Perſona ab alia eſt realiter diſtincta , & unum attributum ab altero etiam præſcindi poteſt ; ut nos quoque ſuperius diximus , atque probavimus : ergo cognitio intuitiva poteſt eſſe præciſiva divinæ eſſentiæ ab attributis, attributi unius ab alio , divinæ eſſentiæ a Perſonis , & unius Perſonæ etiam ab alia . Neque Adverſarii dicant , cognitionem intuitivam eſſe præciſivam intenſive , non extenſive; nam ex eo , quod de facto debeat eſſe intenſive præciſiva nos deducimus , poſſe ſaltem per divinam potentiam eſſe extenſive præciſivam de poſſibili. Etenim intuitivæ viſioni vel repugnat omnis præciſio, vel nulla; omnis non repugnat , ut dictum eſt: ergo nulla. Probatur aſſumptum. Quemadmodum intuitive videtur omnipotentia , abſque eo , quod videantur omnes gradus omnipotentiæ; ita intuitive videri poterit Deus , abſque eo , quod videantur omnes perfectiones Dei; & ſicut ſufficit ad intuitionem omnipotentiæ , ut illi gradus, qui cognoſcuntur , ſint de conceptu formali ipſius , & videantur clare , per ſpeciem propriam, prout de præſenti immiſſam ; ita etiam ſufficit ad intuitionem Dei, ut perfectiones, quæ cognoſcuntur, ſint de ipſius conceptu formali, & eſſentiali ; unde ſemper in viſione importatur eſſentia,& quod hæc videatur clare , & per ſpeciem propriam, prout de præſenti immiſſam.

II. Probatur de eſſentia ſine attributis . Non minus gradus intenſivi omnipotentiæ e. g. ſunt in Deo formaliter , quam ſint in Deo formaliter ipſa omnia attributa ; ſed de facto videtur Deus non ſecundum omnes gradus omnipotentiæ : ergo de poſſibili videri poteſt non ſecundum omnia attributa . Probatur major . Licet gradus illi non ſint in Deo ut formaliter diſtincti, ſed aut virtualiter , aut eminenter , non minus tamen integritas illa , aut eminentialis,aut virtualis , eſt in Deo formaliter ſecundum intenſionem cujuslibet attributi , quam ſit integritas entitativa ſpectata ſecundum perfectionum omnium collectionem: ergo non minus gradus intenſivi omnipotentiæ ſunt in Deo formaliter, quam ſint in Deo formaliter ipſa omnia attributa . Probatur antecedens . Sicut ſi ex infinitis Dei attributis unum detrahas,omnipotentiam ſcilicet , non erit amplius Deus perfectus in omni genere entis ; ita ſi ex infinitis gradibus omnipotentiæ unum demas , non erit Deus perfectus in genere omnipotentis : ergo ſicut non eſſet Deus , ſi non haberet omnia attributa, ita non eſſet Deus, ſi non haberet omnes omnipotentiæ gradus : ergo non minus eſt de Dei eſſentia integritas intenſiva unius attributi , quam ſit integritas extenſiva attributorum omnium .

III. Probatur de attributo uno ſine altero. Videtur de facto attributum unum ſine ipſius perfectione intenſiva : ergo videri poteſt ſine etiam ipſius perfectione extenſiva ; hoc eſt attributum unum ſine alio . Probatur conſequentia. Majorem identitatem , & indiviſibilitatem , ſi dici poteſt, habet unum attributum cum tota ſua perfectione intenſiva , & homogenea , quam habeat cum perfectione extenſiva , & heterogenea alterius attributi: ergo ſi ſine illa videtur, poterit etiam videri ſine iſta .

IV. Probatur de eſſentia ſine Perſonis. Non minus oportet, viſionem eſſentiæ adæquari ſecundum omnia, quæ ſunt formaliter idem cum illa, quam communicationem phyſicam realem ejuſdem eſſentiæ adæquari ſecundum omnia, quæ ſunt formaliter

idem

idem cum ea; ſed hoc ſecundum non eſt neceſsarium: ergo neque primum. Patet major; communicatio enim, qua Pater divinam eſsentiam filio communicat ad intra; item communicatio, qua Verbi hypoſtaſis totam Trinitatem humanitati conjungit; non minus immediate, & realiter attingit divinam eſsentiam, quam viſio ipſa attingat: ergo, &c. Minor eſt de fide; licet enim eſſentia ſit idem realiter cum Paternitate, nihilominus Paternitas Filio non communicatur, bene vero eſſentia; item quanvis hypoſtaſis ſit idem cum eſſentia, & hæc idem cum Paternitate, & Spiratione paſſiva, ad has tamen immediate humanitas non terminatur. Neque dicant cum Suario, diſparitatem eſſe inter communicationem, & viſionem, ut patet in duobus relative oppoſitis, in Paternitate ſcilicet, & Filiatione; hæc ſi referantur ad communicationem, ſeparari debent, quum non poſſint eidem Perſonæ convenire reſpectu ejuſdem; ſi autem ad viſionem referantur, debent conjungi, quum non poſſit una ſine altera diſtincte cognoſci; relativa enim ſunt ſimul natura, & cognitione. Ne dicant hoc; quia ſi hæc diſparitas valeret, probaret ſolum, non poſſe unam Perſonam clare videri ſine ſua correlativa, bene vero ſine alia, quæ ei correlativa non ſit: Sic vel non poſſit videri paternitas in Patre ſine filiatione, nec filiatio in Filio ſine paternitate; poſſet tamen videri ſine ſpiratione paſſiva, quæ eſt correlativa ſolius Spiritus Sancti; item poſſet quoque videri abſolutum ſine alio, eſſentia ſcilicet ſine Perſonis.

V. Demum probatur de una Perſona ſine altera. Tota ratio Adverſariorum eſt, quia relativa ſunt ſimul natura, & cognitione; atqui hæc ratio nulla eſt: ergo, &c. Probatur minor. Etſi enim ratio illa valeret de relativis reduplicative ſumptis, non tamen valet de relativis ſpecificative acceptis; quanvis ſcilicet Pater ut Pater non poſſit videri ſine Filio, non ſit tamen, quod Pater in ratione perſonæ non poſſit ſine Filio videri; tanto magis, quod in ſententia Adverſariorum, hoc eſt Thomiſtarum, Pater in ratione perſonæ non conſtituitur per paternitatem, ut exercentem formaliter munus relationis. Item quanvis relativa ſint ſimul natura, & cognitione, non tamen debent eſſe ſimul cognitione ejuſdem rationis; ſicque videri poſſet Pater cognitione intuitiva, & Filius cognitione abſtractiva; quemadmodum creatura, & Creator, ſunt relativa, adeoque ſimul cognitione, & tamen de facto creatura cognoſcitur cognitione intuitiva, Creator abſtractiva; idem dicendum eſt de ſtatua, vel de imagine, Caji, aut Cæſaris, reſpectu originalis ſui abſentis; & de aliis ejuſdem generis. Poteſt etiam probari argumento ſupra facto; quia de facto Filius terminat unionem hypoſtaticam, quam non terminat Pater, neque Spiritus Sanctus. Neque dicant cum Amico, diſparitatem eſſe, quia omnis communicatio ſit ad exigentiam ſubjecti; unde, quum humana natura non ſit capax plurium ſuppoſitorum, licet natura divina ſit eadem cum paternitate, & ſpiratione paſſiva, non tamen humanæ naturæ perſonalitates aliæ conjunguntur: Intellectus vero eſt capax viſionis eſſentiæ, & Perſonarum. Ne quidem dicant hoc, quia ex diſparitate adducta ſequeretur, non ſolum Beatos debere videre quæ ſunt formaliter, ſed etiam quæ ſunt virtualiter, & eminenter, in Deo; horum enim etiam eſt capax viſio, & non eſt unde poſſit limitari. Sequeretur etiam, viſionem eſſe omnino æqualem in Beatis, quæ eſt Juviniani hæreſis, de qua inferius ſermo erit; quum æqualiter omnes intellectus ſint capaces ejuſdem viſionis. Si dicant viſionem limitari a divina voluntate, aliqua tantum manifeſtante, & non alia; ſic etiam dicimus nos, limitari ex libera motione divinæ eſſentiæ, determinantis in ratione ſpeciei intelligibilis intellectum creatum ad viſionem, vel tantum ſui ipſius, vel unius attributi ſine altero, vel unius Perſonæ, & non alterius. Unde ex hoc capite, ex libertate nimirum Dei, qua agit ad extra, habemus aliud fundamentum, quo omnes, & ſingulas propoſitæ concluſionis partes probemus. Scotiſtæ pariter hanc eandem concluſionem probant ex ipſorum diſtinctione formali ex natura rei; at nos in hoc concluſionem amplectimur, at rationem non admittimus.

Arguunt I. Ex dictis a nobis in prima Diſſertationis parte, ad hoc, ut videatur clare, & diſtincte Deus, debent videri omnia, quæ ſunt formaliter in Deo; ſed impoſſibile eſt, ut detur viſio intuitiva, per quam clare, & diſtincte Deus non videatur: ergo impoſſibile eſt, ut detur viſio intuitiva, per quam non videantur omnia, quæ ſunt formaliter in Deo. II. Cognitio intuitiva dum tendit in objectum per ſpeciem propriam, tendit hoc ipſo in objectum ut eſt in ſe; atqui implicat, cognitionem, tendentem in objectum ut eſt in ſe, eſſe præ-

eiſi-

ciſivam ; ergo implicat , cognitionem intuitivam eſſe præciſivam. III. Si unum attributum poſſet ſine alio videri , ſequeretur , viſionem , qua omnia attributa de facto videntur , eſſe infinitam ; hoc non poteſt dici : ergo neque illud. Probatur ſequela. Eo enim ipſo , quod viſio non repræſentat neceſſario , & ex ſuo conceptu omnia attributa , conſequens eſt , ut quæ repræſentat plura , ſit perfectior , adeoque , quod ſit infinita , ſi infinita attributa repræſentet. IV. Nullum objectum abſtractum eſt intuibile ; ſed omne objectum præciſum eſt abſtractum : ergo nullum objectum præciſum eſt intuibile. V. Omnis viſio intuitiva eſt quidditativa ; ſed omnis viſio quidditativa eſt adæquata : ergo omnis viſio intuitiva debet eſſe etiam adæquata. VI. Si unum attributum poſſet ſine alio videri , vel eſſentia ſine attributis , poſſet etiam videri ſapientia ſine immenſitate, vel eſſentia ſine pariter immenſitate ; hoc repugnat : ergo & illud. Probatur minor. Immenſitas ea eſt, qua Deus eſt ubique ; ſed cognitio , quæ habetur de objecto abſtrahendo ab ejus præſentia non eſt intuitiva : ergo repugnat. VII. Quanvis eſſentia communicetur ſine perſonalitate , tamen communicatur ſic , quia ſic eſt communicabilis , quum incommunicabilis ſit perſonalitas ; nequit tamen ſine perſonalitate videri , quia ſic non eſt viſibilis , quum non ſolum ipſa , verum etiam perſonalitas ſit viſibilis. VIII. Viſio fertur in objectum , ut eſt in ſe ipſo , non ut eſt in intellectu alicujus : ergo quanvis eſſentia virtualiter diſtinguatur ab attributis, & attributum unum ab altero in intellectu alicujus , quia tamen in ipſomet Deo ſummam habent identitatem , hinc eſt , quod ſecundum identitatem , quam habent in ſe, non vero ſecundum diſtinctionem, quam habent in intellectu , videri debent : ergo videri non poſſunt intuitive per præciſionem. IX. Cognitio intuitiva debet eſſe cognitio beatifica ; ſed cognitio præciſiva non poteſt eſſe cognitio beatifica: ergo cognitio præciſiva nequit eſſe intuitiva. X. Joannis 8. 9. *Qui videt me* , verba ſunt Chriſti Domini , *videt & Patrem meum* ; quæ verba non ſolum procedunt de potentia ordinaria, ſed etiam de abſoluta, quum de abſoluta adhuc vim habeat ratio , quæ ibi a Chriſto aſſignatur , dum ait : *Quia ego in Patre , & Pater in me eſt* : Si ergo Verbum ideo videtur in Patre , quia eſt in Patre ; quum ſit impoſſibile Verbum non eſſe in Patre , impoſſibile eſt etiam , Verbum non videri in Patre. XI. Intellectus noſter ob imperfectionem , & defectum diſtinguit , & præſcindit , dum eſt corpori alligatus in via : ergo quando eſt in patria non amplius diſtinguet , nec præſcindet. XII. ex Auguſtino in lib. quæſtionum novi teſtamenti q. 43. *Per id , quod unum in ſubſtantia ſunt , qui unum videt, ambos videt* : Et ex Nazianzeno or. 49. *Qui videt me , videt & Patrem ; non immerito , quia unitate ſubſtantiæ , & majeſtate Divinitatis unum ſunt* ,

Reſpondemus ad I. in illo caſu videri clare , & diſtincte aliquid Dei , non autem videri clare, & diſtincte Deum ; quod quidem implicat de facto, ut ibi inſinuabatur, non autem de poſſibili. Unde diſtinguitur major , ut videatur clare , & diſtincte Deus ut Deus , conceditur ; Deus , hoc eſt aliquid Dei, negatur ; ſic pariter diſtinguitur minor ; per quam non videatur clare , & diſtincte Deus ut Deus , negatur ; aliquid Dei , conceditur; & negatur conſequentia.

Ad II. diſtinguitur major; tendit in objectum ut eſt in ſe , ſive adæquate , ſive inadæquate , conceditur ; ſemper adæquate , negatur. Diſtinguitur etiam minor ; implicat , cognitionem tendentem in objectum ut eſt in ſe adæquate eſſe præciſivam, conceditur ; inadæquate , negatur. Tandem diſtinguitur conſequens; implicat , cognitionem intuitivam eſſe præciſivam adæquatam , conceditur ; inadæquatam, negatur, Objectum igitur ut eſt in ſe, vel ſumitur adæquate , prout ſcilicet importat omnia, & quæcunque ſibi identificata & conjuncta ; vel inadæquate , prout ſolum importat ſua prædicata formaliter conſtitutiva. Cognitio tendens in ipſum utroque modo , intuitiva eſt , quia utroque modo in ipſum tendit ut eſt in ſe; ſed primo modo eſt intuitiva adæquate , ſecundo modo eſt intuitiva inadæquate.

Ad III. negatur ſequela ; ad probationem retorquetur argumentum: Quo perfectius eſt objectum , perfectior etiam eſt cognitio : ergo dum objectum eſt infinitum , viſio etiam erit infinita. Directe diſtinguitur propoſitio illa; adeoque infinita , ſi ſit infinito modo , conceditur ; ſi ſit finito modo , negatur. Utique infinita videntur , ſed modo finito , licet ſemper perfectiori.

Ad IV. diſtinguitur major; nullum objectum abſtractum a proprietatibus eſt intuibile , negatur ; nullum objectum abſtractum a ſubſtantia eſt intuibile , conceditur. Natura divina præciſa ab attributis , eſt abſtracta a proprietatibus, non a ſubſtantia Dei;

& at-

& attributum unum præciſum ab altero, eſt abſtractum a proprietate, non a ſubſtantia.

Ad V. Conceditur major, & negatur minor. Viſio enim intuitiva eo modo eſt quidditativa, quo eſt intuitiva; ſi eſt intuitiva unius prædicati, erit quidditativa unius; ſi intuitiva totius objecti, erit quidditativa totius. Igitur dari poteſt viſio intuitiva, quæ non ſit quidditativa, reſpectu eorum, reſpectu quorum non eſt intuitiva; non autem reſpectu eorum, reſpectu quorum eſt intuitiva.

Ad VI. dicitur, præſentiam Dei neceſſariam ad ejus intuitivam viſionem non eſſe ſolam præſentiam per immenſitatem, & per generalem illapſum, cujuſmodi cuilibet creaturæ eſt præſens; ſed eſſe præſentiam objectivam per voluntariam, & immediatam conjunctionem ejus eſſentiæ intellectui, per quam ita illi unitur in ratione ſpeciei intelligibilis, ut ſit proxime paratus cum eo concurrere ad ſui viſionem immediate. Ad hanc autem præſentiam non requiritur, noſtrum intellectum videre Deum ubique præſentem per immenſitatem, ſed ſolum illi aſſiſtentem per modum objecti; quam præſentiam, etſi per impoſſibile Deus immenſus non eſſet, poſſet tamen noſtro intellectui concedere.

Ad VII. dicitur, quod ratio illa probat, ſolam eſſentiam videri poſſe cum perſonalitate, licet cum perſonalitate communicari non poſſit, non autem probat, ita debere neceſſario videri. Nos enim non deſumimus paritatem a præciſa incommunicabilitate perſonalitatis, quum ſic probari non poſſet ejuſdem inviſibilitas, quia ipſa perſonalitas eſt viſibilis; ſed dicimus, quod ſicut diſtinctio virtualis, non obſtante identitate eſſentiæ cum perſonalitate, facit, quod eſſentia communicetur, & perſonalitas non communicetur; ita etiam eadem faciet, quod eſſentia videatur, & perſonalitas non videatur; licet aliunde ex alio capite perſonalitas etiam videri poſſit, & communicari non poſſit.

Ad VIII. diſtinguitur antecedens; Viſio fertur in objectum ut eſt in se ipſo, ſive adæquate, ſive inadæquate, conceditur, adæquate, negatur. Etiam objectum eſt in intellectu, ut eſt in se ipſo, ſed vel eſt inadæquate, vel eſt adæquate; & quanvis in se ipſo ſit ſẽper adæquate ſecundum rationem entitatis, non eſt tamen ſemper adæquate ſecundum rationem objecti. Immo ſi ſemper objectum videri deberet ut eſt in se ipſo, deberet etiam comprehendi, quia in se ipſo eſt totus, & totaliter cognoſcibilis; hoc autem Adverſarii non dicunt.

Ad IX. dicitur, aliquos eſſe, qui dicunt, in illa hypotheſi hanc viſionem intuitivam præciſivam fore beatificam, alios vero eſſe, qui ſentiunt, beatificam non fore; aſſerentes, non implicare cognitionem intuitivam, quæ non ſit beatifica. Scotus utique docet, viſionem illam poſſibilem præciſivam intuitivam fore etiam beatificam; & licet Thomiſtæ ad cognitionem beatificam requirant viſionem attributorum, & perſonalitatum, Scotus nihilominus ait, ſufficere viſionem divinæ eſſentiæ, quæ eſt principale objectum beans.

Ad X. reſpondetur, verba illa Chriſti Domini intelligi de viſione ænigmatica per fidem. De fide enim Patris, ut ait Cacheranus, petebat Philippus inſtrui verbis illis: *Oſtende nobis Patrem*. Alioquin incongrue Chriſtus reſpondiſſet: *Quomodo tu dicis, oſtende nobis Patrem? Non credis, quia ego in Patre, & Pater in me eſt?* Et ſic deinde intelligenda ſunt verba, quæ ſequuntur: *Philippe, qui videt me, videt & Patrem meum*. Si enim in ſuperioribus loquebatur de fide; unde dicebat; *non credis*; ſic in ſequentibus non loquebatur de viſione.

Ad XI. non poſſunt argumentum illud opponere Thomiſtæ, qui diſtinctionem ſuam virtualem non fundant in intellectus imperfectione. Attamen quicunque ſint, qui illud opponant, dicimus, quod in illa hypotheſi relinquitur intellectus in ſuis naturalibus viribus pro illis, quæ non videt; & ſicut nos diximus, quod intellectus illa, quæ non videt intuitive, videt in illo caſu abſtractive; ita pariter dicimus, quod videndo intuitive non diſtinguit, videndo abſtractive diſtinguit. Cæterum non ſemper diſtinctio provenit ex imperfectione intellectus, aliquando provenit etiam ex fecunditate ejuſdem.

Ad XII. Auguſtinus, & Nazianzenus, etſi loqui videantur de viſione faciali, non loquuntur tamen de viſione faciali inadæquata, ſed adæquata. Verum quod attinet ad Auguſtinum, liber ille adductus, quæſtionum veteris, & novi teſtamenti, non eſt genuinus Auguſtini fœtus, ſed omnino adulterinus; immo nec etiam eſt hominis catholici, ſed alicujus prorſus hæretici. Multa enim continet indigna, impia, ridicula, & præcipue quæſtione ſecunda ait, mundum factum eſſe propter Diaboli præſumptionem; quæſt. 13. parvulos filios, qui una cum parentibus perierunt in ſubverſione Sodumæ, liberos eſse a ge-

henna, & per hoc peccatum originis negant; quæſt. 31. mundum non eſse creatum ad imaginem Dei; & alia multa, quæ videri poſsunt apud Bellarminum de Scriptoribus Eccleſiaſticis ſec.4. in Auguſtino; Oudinum, eodem loco, Cave, alioſque de Eccleſiaſticis Scriptoribus, ſecundum veriorIs,& exactioris criticæ leges,agentes.

DISSERTATIO LXVII.

De Secundario intuitivæ Dei viſionis Objecto.

CReaturæ, quæ conſtituunt ſecundarium intuitivæ Dei viſionis objectum, vel accipiuntur ſecundum eſſe eminentiale, quod in Deo habent, & a Deo non diſtinguuntur; vel ſumuntur ſecundum eſſe formale,quod habent in se ipſis, & ſic a Deo diſtinguuntur. De utraque acceptione loquutus eſt S.Anſelmus in Monologio c.33. *In se ipſis*, de creaturis loquitur, *ſunt eſſentia mutabilis, ſecundum mutabilem rationem creatam; in ipſa vero ſunt ipſa prima eſſentia*. Creaturæ ſecundum eſſe formale poſſunt quoque cognoſci, vel in proprio genere, vel in Verbo. In proprio genere cognoſcuntur ſecundum proprium eſſe formale, & per ſpecies proprias. In Verbo cognoſcuntur, quando cognoſcuntur in Deo; nomine enim Verbi in hoc venit Deus, & dicuntur cognoſci in Verbo per appropriationem, quatenus ea, quæ ad cognitionem ſpectant, quanvis toti Trinitati communia ſint, Verbo tamen, procedenti per cognitionem, appropriantur. Ulterius in Verbo dupliciter cognoſci poſſunt, aut cauſſaliter, aut formaliter; primo modo videntur in Verbo tanquam in cauſſa;tunc nimirum, quando propter viſionem Deus quaſdam ſpecies inſundit, quibus res creatæ cernuntur; unde talis cognitio a viſione ipſa ſit diſtincta: Secundo modo eſt, quando videntur per ipſammet Dei viſionem; unde dicuntur cognoſci ex vi viſionis formaliter, ad differentiam alterius cognitionis, per quam cognoſcuntur actibus diſtinctis a viſione. Cognitio cauſsalis vocatur veſpertina, cognitio formalis dicitur matutina; eo quia hæc ſit clarior, illa vero obſcurior.Unde Auguſtinus lib.11. de civitate Dei c.7. *Cognitio creaturæ in se ipſa decoloratior eſt, ut ita dicam, quam cum in Dei ſapientia cognoſcitur, velut in arte, qua facta eſt; unde veſpera congruentius, quam nox dici poteſt.*

Beatos cognoſcere aliquas creaturas in Verbo, eſt ſententia S.Thomæ 1.p.q.12.ar.8. & 9. Scoti etiam q.3. prologi, & S.Bonaventuræ in 3.diſt.14.ar.2. q.1., quam ſententiam ſequuntur omnes Thomiſtæ, Scotiſtæ, & Neoterici, contra Nominales, qui aſserunt, non poſse creaturas in Verbo, niſi cauſsaliter, cognoſci.

I. Probatur communis hæc ſententia. Omnes enim dicunt, creaturas eſse objectum ſecundarium divinæ viſionis; ſed non eſſent objectum ſecundarium, ſi creaturæ aliquæ formaliter in Verbo non viderentur: ergo dicendum eſt, quod creaturæ aliquæ formaliter in Verbo videantur. Probatur minor. Dum enim formaliter in Verbo non viderentur, per alium actum attingerentur, ac per divinam viſionem; quatenus viderentur in Verbo cauſsaliter: ergo non eſsent objectum divinæ viſionis ſecundarium. Probatur conſequentia. Eſſent objectum primarium cognitionis illius diſtinctæ a viſione: ergo non eſsent objectum ſecundarium divinæ viſionis.

II. Probatur. Deus videt creaturas omnes formaliter in se ipſo: ergo non eſt diſſonum, quod aliquæ creaturæ formaliter etiam in Deo videantur a Beatis. Probatur conſequentia. Non eſt repugnantia ex parte creaturarum, quod ita videri poſſint; nec ex parte Beatorum, quod ſic eas videant: ergo ſi a Deo videntur in se ipſo,etiam a Beatis aliquæ videntur in Deo. Probatur antecedens pro utraque parte. Si eſset implicantia ex parte creaturarum, neque etiam a Deo poſsent in se ipſo videri; ſed a Deo videntur in se ipſo: ergo non eſt implicantia ex parte creaturarum. Etiam, ſi eſset repugnantia ex parte Beatorum, ideo eſset, quia viderent in Deo omnes creaturas; ſed omnes non vident, at tantummodo aliquas: ergo non eſt repugnantia ex parte Beatorum. Unde S.Bernardus lib.5. de conſideratione c. 1. utranque cognitionem viæ, & pa-

& patriæ, ſic diſtinguit, quod in via Viatores Deum intelligant per creaturas; in patria vero Beati Deum videant per ſe ipſum, & in Deo videant creaturas.

III. Probatur. Intellectui creato non repugnat cognoſcere in cauſſa aliquem effectum; neque ex tali cognitione debet in infinitum creſcere perfectio actus attingentis cauſſam, quatenus non attingeret in cauſſa ſuos omnes effectus: Tanto magis quod cognoſcere cauſſaliter creaturas in Verbo non eſt proprie cognoſcere illas in Verbo, ſed eſt cognoſcere illas cum Verbo; ut bene advertit Henrix, quem affert Cacheranus. Quod autem ex non repugnantia inferatur actualitas, inde eſt, quia quum ex una parte in Beatis non ſint multiplicandi actus ſine neceſſitate; & ex altera, viſio ſit perfectiſſima; videtur, quod ipſi non ſit deneganda perfectio attingendi per ſe ipſam formaliter creaturas aliquas, ſi talis perfectionis ipſa ſit capax, abſque eo, quod tot actus multiplicentur, & viſio perfectione aliqua ſibi convenienter careat.

Quod autem Beati etiam cauſſaliter videant in Verbo creaturas, actibus nimirum a viſione diſtinctis, ad ſtatum nihilominus beatificum conſequentibus, qui a Beatis etiam dependenter a ſpeciebus quibuſdam, illuſtrationibus, & revelationibus divinis, a Deo præſtitis, vel per ſpecierum infuſionem intellectualium, vel per earundem excitationem, vel per divinam eſſentiam immediate objectorum ſpecies proprias ſupplentem, eliciendi ſunt; eſt ſententia Nominalium omnium, aliquorum etiam Thomiſtarum, Scotiſtarum, & Neutericorum, licet non omnium. Hoc quidem a quibuſdam dicitur, videre creaturas in Verbo cauſſaliter, hoc eſt ex vi viſionis cauſſaliter; ab aliis vero dicitur, videre, ſeu cognoſcere creaturas extra Verbum; quum per hoc tantum in Verbo cognoſcantur, quæ formaliter in eodem videntur; ab aliis dicitur cognoſcere creaturas cum Verbo, ut innuimus etiam nuper cum Cacherano. Sed quicquid ſit de hac explicationis varietate, ſeu potius de hoc modo loquendi diverſo; ſentimus nos, Beatos nec omnes creaturas formaliter in Verbo videre, ut modo probabimus, nec omnes in Verbo cognoſcere cauſſaliter, ut paulo ante probavimus; hæcque eſt media via inter ſententias alias, quæ extremæ ſunt.

I. Probatur, Beatos non omnes creaturas formaliter in Verbo videre. Multa ſunt, quæ Beati progreſſu temporis vident; ſed hæc videri non poſſunt per viſionem, qua Deus videtur: ergo non videntur in Verbo formaliter. Probatur minor. Viſio, qua Deus videtur, eſt omnino indiviſibilis, & invariabilis; ſed talis non eſſet, ſi per eam viderentur, quæ Beati progreſſu temporis vident: ergo quæ Beati progreſſu temporis vident, videri non poſſunt per viſionem, qua Deus videtur.

II. Multa ſunt Redemptoris myſteria, quæ ſucceſſu temporis Angelis innotuerunt: ergo ea non viderunt formaliter in Verbo. Probatur antecedens. Matthæi 24. 36. dicitur: *De die autem illa, & hora, nemo ſcit, neque Angeli cœlorum*: ergo judicii dies, quando erit, Angelis non innoteſcit; & quemadmodum hoc non innotuit, ita & potuerunt alia non innoteſcere a principio, quæ poſtea tractu temporis innotuerunt: ergo multa ſunt Redemptoris myſteria, quæ ſucceſſu temporis Angelis innotuerunt.

III. Angeli vident ſeipſos in ſe: ergo non omnia vident formaliter in Verbo. Probatur antecedens. Angeli ſunt ſibi intime præſentes: ergo non poſſunt non videre ſeipſos in ſe. Et quemadmodum vident ſeipſos in ſe, ita etiam naturarum ideas, & eſſentias, in ſeipſis vident. Et ratio eſt, quia, ut ait Du Hamel, videre res in Verbo ſpectat ad beatitudinem; videre autem res in ſeipſis eſt dos naturæ ſpiritualis. Ac proinde, ut idem concludit, omnia illa, quæ ſpectant ad ſtatum beatificum, ſeu ad ſtatum intrinſecum Beatorum, videntur in Verbo formaliter, & viſa fuerunt jam ab initio felicitatis ſuæ, & quaſi per eandem ſpeciem, & uno obtutu: Ea vero, quæ pertinent ad ornatum potius, quam ad ſtatum ipſius beatitudinis, nec ſimul, nec formaliter, in Verbo videntur, ſed viſio Dei eſt cauſſa, cur illa conſpiciantur.

Arguunt I. contra primam Concluſionis partem. Nequeunt objectum ſupernaturale, & objectum naturale, eodem actu attingi; ſed Deus eſt objectum ſupernaturale, creaturæ objectum naturale: ergo nequeunt eodem intuitivæ Dei viſionis actu cognoſci. II. Nequit una, & eadem cognitio eſſe ſimul intuitiva, & abſtractiva; ſed cognitio, qua videretur Deus, eſſet intuitiva, illa vero, qua cognoſcerentur creaturæ, præſertim poſſibiles, eſſet abſtractiva: ergo nequit utrumque objectum eadem cognitione videri. III. Quum Verbum cuncta repræſentet, non eſt ſpecialis ratio, cur aliqua in ipſo videantur, & non omnia. Unde Gre-

Gregorius hom. 40., & Bernardus ſer. de triplici genere bonorum, docent; nihil eſſe, quod lateat Beatos, quidque videre quum poſſint. Hæc ſunt Gregorii verba: *Qui Creatoris ſui claritatem vident, nihil in creatura agitur, quod videre non poſſint.* Bernardi autem ſunt hæc alia: *Quæ eſt iſta copia, ubi nihil, quod nolis, ſit, totum ſit, quod velis: Quod ſi nihil deerit nobis, aliquid autem nos latuerit, nunquid ergo gloria conſummata? Ideo nihil latebit nos, & ecce ſapientia, qua curioſitas hominis ſatietur. O Sapientia, qua tunc omnia, quæ in cælo, & in terra ſunt, perfectiſſime cognoſcemus, in ipſo fonte ſapientiæ rerum omnium cognitionem bibentes.* IV. contra ſecundam Concluſionis partem. Divina viſio variatur ex variatione objecti primarii ipſius, non autem ex variatione objecti ſecundarii; ſed creaturæ ſunt ſecundarium divinæ viſionis objectum: ergo ex cognitione nova ipſarum non variatur divina viſio; ac per conſequens eſſe poteſt, quod ipſæ ſucceſſu temporis cognoſcantur, & tamen videantur in Verbo formaliter.

Reſpondemus ad I. diſtinguendo majorem: Nequeunt objectum ſupernaturale, & objectum naturale, eodem actu attingi; ſi loquamur de objecto motivo, concedimus; ſi loquamur de objecto terminativo, negamus. Vel alio modo diſtinguimus; ſi objectum naturale naturali modo attingitur, concedimus; ſi ſupernaturali modo cognoſcitur, negamus. Igitur creaturæ, quanvis ſint objectum naturale, tamen ſupernaturali modo cognoſcuntur, quando videntur in Verbo formaliter. Etiam non ſunt objectum motivum illius viſionis, ſed terminativum tantum; unde ſi per hoc evaderet viſio ſimul naturalis, & ſupernaturalis, terminative dumtaxat eſſet, in se vero abſolute eſt ſupernaturalis, quia utrumque objectum modo, & medio, ſupernaturali attingit.

Ad II. diſtinguimus majorem: Nequit una, & eadem cognitio eſſe ſimul intuitiva, & abſtractiva, reſpectu diverſorum objectorum, negamus; reſpectu ejuſdem objecti, ſubdiſtinguimus; ſi per idem medium cognoſceretur, concedimus; ſi per diverſum medium, negamus. Ulterius, retorqueri poteſt utrumque argumentum, dicendo nimirum, ex illis ſequi, neque Deum poſſe unico actu ſeipſum, & creaturas, cognoſcere; quia etiam in cognitione Dei objectum ſupernaturale eſt Deus ipſe, & objectum naturale ſunt creaturæ.

Ad III. dicitur, non omnes creaturas videre Beatos formaliter in Verbo; & hoc provenire tum ex parte luminis, quod finitum, & limitatum eſt, tum ex parte libertatis objecti divini; quod, quum non ſit neceſſarium, ſed liberum, & libere moveat, ideo facit, ut hæ creaturæ, & non aliæ, pro ſuo libito, in ipſo videantur. Auctoritates Gregorii, & Bernardi, modo debito intelligendæ ſunt; aliter ex ipſis ſequeretur, Beatos Deum comprehendere, quod nec ipſi intenderunt dicere, nec dici a quocunque poteſt. Igitur explicantur per hoc, quod Beati videant in Deo omnia, quæ pertinent ad eorum ſtatum, ac perfectam beatitudinem; & videant etiam res ſingulas, ſed pro menſura luminis gloriæ, quod ipſis datur; modo jam dicto.

Ad IV. dicitur, ex varietate objecti ſecundarii cognitionem variari ſemper entitative, & intrinſece, quanvis ſpecificative non varietur. Solum enim ab objecto primario ſpecificative dependet; adeoque hoc invariato, nec etiam ipſa ſpecificative mutatur. Entitative vero, & intrinſece, tum a primario, tum a ſecundario, dependet; & per conſequens uno ex his variato, ipſa quoque, entitative ſaltem, & intrinſece, ut varietur, neceſſe eſt.

Remanet modo, ut agamus de creaturis, quæ de facto in Verbo, aut formaliter, aut cauſſaliter, cognoſcuntur; decernendo nimirum, quales, & quænam ſint, quæ videntur formaliter, & quæ cauſſaliter. Et imprimis certum eſt contra Durandum, de facto Beatos creaturas omnes clare, & diſtincte non videre, ex vi viſionis, aut formaliter, aut cauſſaliter; bene vero confuſe, & in communi; ut communis Theologorum fere omnium fert ſententia. Etenim ſi hoc vix de poſſibili probari poteſt; qua igitur ratione poterit de facto aſſeri? Et hoc vel eo magis, quod ex Auctore libri de eccleſiaſtica Hierarchia, ſub nomine S. Dionyſii Areopagitæ, c. 7. Angeli inferiores a ſuperioribus illuminantur; quod pluribus in locis repetit S. Thomas. Non eſſet autem opus hujuſmodi illuminatione, ſi creaturæ omnes diſtincte cognoſcerentur. Et ſi Sancti Patres quidam, quos adducit Cardinalis de Laurea in 4. t.4. diſp. 19. ar. 9., aſſerunt, Beatos omnes omnia videre, quæ Deus poteſt extra se facere; nihilominus hoc, vel intelligitur æquivalenter, quum videant Deum, qui creaturis omnibus æquivalet; ut explicat S. Bonaventura; vel accipitur, ut videant illa omnia non diſtincte, & clare, ſed confuſe, & in communi; ut nos etiam dicebamus.

Pri-

Primò igitur dicimus, Beatns de facto formaliter in Verbo videre ex myſteriis gratiæ ea nmnia, quæ hic in via crediderunt; Gratiam ſcilicet, habitus inſuſos, unionem hypoſtaticam, Sacramenta, Maternitatem Virginis, & alia objecta creata fidei, excepto Judicii die. I. Scripturæ hoc manifeſtant. Pſal. 47. 9. *Sicut audivimus, ſic vidimus in civitate Domini virtutum, in civitate Dei noſtri*. 1. ad Corinth. 13. 12. *Videmus nunc per ſpeculum in ænigmate: tunc autem facie ad faciem*. II. Patres confirmant. Auguſtinus lib. 14. de Trinitate c. 2. *Neque enim fides jam erit, qua credantur, quæ non videntur, ſed ſpes, qua videntur, quæ credebantur*. Paulinus Nolanus epiſt. 12. ad Severum, Proſper Aquitanus de vita cnntemplativa lib. 1. c. 4. III. Rationes evincunt; quia, quum in patria ſatiari debeat omnis rationabilis appetitus Beatorum, juxta illud Davidis in pſal. 16. 15. *tunc ſatiabor, cum apparuerit gloria tua*; ſi Beati non viderent ibi, quæ hic crediderunt, ipſorum appetitus non ſatiaretur. Intelligimus autem quæ hic crediderunt, vel actu, ut fuerunt adulti, vel habitu, ut fuerunt infantes. Item quæ crediderunt implicite, & quæ explicite; aliter non omnes Beati veteris teſtamenti viderent Trinitatem, quia illam tunc tempnris implicite credebanr. Tandem præcipua myſteria intelligimus, nam de minus præcipuis, de cæteris nimirum, & omnibus objectis creatis fidei, figuris ſcilicet, Prophetiis, Symbolis, Scripturæ ſenſibus myſticis, Eccleſiæ, & Conciliorum, definitionibus, non eſt certum, an omnia a Beatis videantur; quum aliqui affirment, aliqui negent. *De die autem illa*, ut dictum eſt, & dicitur Matth. 24. 36. *& hora, nemo ſcit, neque Angeli cælorum, niſi ſolus Pater*; qund & ſimiliter habetur Marci 13. 32.

Secundo dicimus, Beatos de factn formaliter in Verbo videre ex rebus naturalibus ſpecies omnium rerum conſtituentium hoc univerſum, non autem nmnium ſpecierum individua omnia, licet videant aliqua magis inſignia: Item videre res aliquas mere poſſibiles, præſertim illas, quæ in naturali virtute agentium naturalium continentur. I. Patres teſtantur. Auguſtinus lib. de triplici habitaculo c. ult., de quo quidem libro Bellarminus non aſſerit eſſe fictitium, & adulterinum: *Tunc abdita creaturarum, & ipſius inferni, videndo Deum, videbimus*. Bernardus de triplici genere bonorum: *O Sapientia, qua tunc omnia, quæ in cælo, & quæ in terra ſunt, perfectiſſime cognoſcemus, in ipſo fonte ſapientiæ rerum omnium cognitionem bibentes*. II. Rationes corroborant; quia non poterit Deus videri ut Creator, niſi in Deo videatur ratin Creatoris; ratio Creatnris nequit videri, niſi videantur res creatæ, ſaltem quoad genera, & ſpecies. Non enim videbitur ut Creator quomodocumque, ſed ut Creator mundi; neceſſe eſt igitur, ut diſtinguantur ſpecies, & genera, quæ hunc mundum cnnſtituunt. Videbuntur etiam aliqua eximia individua, ad quæ extendi poteſt appetitus Beatorum; nnn autem illa ita vilia, ad quæ non extendetur. Unde fit, quod non omnia cngnoſcent; immo ad hoc, ut detur inæqualitas aliqua etiam quoad extenſionem inter Beatns, dicendum eſt etiam, qund quum omnes Beati videant æqualiter ſpecies, & genera creaturarum, differunt poſtea in individuorum viſione. Item ex hac inæqualitate fit, quod aliqua mere poſſibilia videantur; quum enim unus Beatus magis penetret virtutes cauſſarum, quam alter, & hæc majnr penetratio cauſſæ ex genere ſuo importet cognitionem plurium effectuum, etiam mere poſſibilium, quum ad hos etiam cauſſa dicat habitudinem; inde eſt, quod ex majori penetratione plura, vel pauciora poſſibilia, opus eſt, ut in cauſſis etiam creatis a Beatis videantur.

Tertio dicimus, Beatos etiam de facto formaliter videre in Verbo ex futuris contingentibus, & ſecretis cordium, ea, quæ ad proprium ipſorum ſtatum pertinent; & ea, quæ ad proprium ipſorum ſtatum pertinent, non beatitudinis initio, ſed ſucceſſu temporis, ex vi viſionis cauſſaliter videre. I. Concilia decernunt. Concilium Senonenſe in decreto fidei definivit: *Beatis pervium eſſe omnis forma Divinitatis ſpeculum, in quo quicquid de ea interſit, illuceſcat*. II. Rationes comprobant. Beati vident quicquid rationabiliter videre deſiderant; ſed rationabiliter deſiderant videre ea omnia, quæ ad proprium ſtatum ſpectant, nimirum ad propriarum actinnum exercitium, ad propriæ perſonæ dignitatem, ad propriæ conditinnis officium: ergo hæc ipſa vident. Illa vero, quæ non beatitudinis initio, ſed temporis decurſu ad proprium ſtatum pertinebunt, viſione cauſſaliter in Verbo videbunt, quia videbunt cognitione a viſione diſtincta. Non enim eſt neceſſe, ut quilibet Sanctus ſuæ beatitudinis initio videat omnes preces ſibi fundendas, omnes honores ſibi præſtandos, omnes devotos ſibi adſcribendos; aliter viderent etiam illos,

los, qui tempore Antichriſti erunt, ipſorumque preces, & honores, ſicque judicii diem ſcirent; quod eſt contra ſuperius dicta. Hic eſſet locus, in quo eſſet agendum de invocatione Sanctorum; ſed ad ſequentem Diſſertationem agere transmittimus. Interim quæ ſuperſunt de ſecundario divinæ viſionis objecto abſolvamus.

Quæri I. poteſt hic, quænam ſit cauſſa efficiens proxima, cur Beatus in Verbo formaliter has creaturas videat, & non illas?

MOlina cum aliis putat, eſſe lumen gloriæ intenſius. Suarez cum Amico, aliisque, tenet, eſſe lumen gloriæ heterogeneum. Scotus defendit, eſſe divinam eſſentiam unientem ſe intellectui, ut harum potius, quam illarum, creaturarum repræſentativam. Quod non proveniat ex lumine intenſiori probatur hoc modo: Lumen intenſius quantum eſt de ſe ad intenſiorem viſionem ſolummodo conducit; ſed viſio Dei ex eo præciſe, quod ſit intenſior, non attingit per ſe loquendo plures creaturas: ergo ex eo præciſe, quod lumen ſit intenſius non habetur per ſe loquendo viſio plurium creaturarum. Quod vero non proveniat ex lumine heterogeneo, patet etiam; quanvis enim de poſſibili hoc lumen heterogeneum non repugnet, non tamen debet de facto admitti ſine neceſſitate; ſicut enim ſine neceſſitate non ſunt multiplicandæ entitates, ita etiam ſine neceſſitate nec ſunt entitates diverſificandæ. Suppoſito modo, quod nec etiam provenire poſſit ab intellectu creato, quia hic habet eandem, immo majorem indifferentiam, & homogeneitatem, quam lumen in ordine ad cognoſcendam quamlibet creaturam; tum etiam quia, ut infra dicetur, ipſe intellectus nihil confert ad viſionis inæqualitatem, reſtat, ut vera ſit ſententia Scoti, cauſſam illam in divinam eſſentiam refundens. Non enim reſpectu viſionis datur alia cauſſa efficiens proxima, præter lumen elevans, intellectum elevatum, & divinam eſſentiam. At ſi in contrarium dicatur, divinam eſſentiam poſſe conſiderari, ut exercentem munus ſpeciei, & medii quo, & ut exercentem munus objecti cogniti, & medii in quo. Primo modo bene explicatur, cur Beatus directe, & immediate cognoſcat has potius, quam illas creaturas, ſed non cur eas formaliter in Verbo cognoſcat. Quando enim divina eſſentia ſe habet ut medium quo, cognoſcitur res Verbo, ſed non in Verbo. Secundo modo nequit divina eſſentia in cognitionem plurium creaturarum conducere, niſi ſit magis in ſe cognita; non poteſt autem eſſe magis in ſe cognita, niſi ratione luminis: Semper ergo recurrendum eſt ad lumen. Si hoc quidem dicatur, illico urgebimus, dicendo, divinam eſſentiam poſſe cognoſci magis in ſe, vel intenſive, vel extenſive. Intenſive, ſi unum prædicatum magis, & magis penetretur; & hoc provenit a lumine intenſiori: Extenſive, ſi cognoſcantur majores, & majores reſpectus, quos idem prædicatum dicit; & hoc non provenit a majori luminis intenſione, quum poſſit divina eſſentia, ſub eodem lumine, etiam in ratione cauſſæ, ſe præbere magis, vel minus extenſive cognoſcendam. Major cognitio creaturarum, ſeu cognitio plurium creaturarum, in divina eſſentia, ut in cauſſa, non infert, niſi majorem ipſius cognitionem extenſivam; & quum hæc non inferat majorem luminis intenſionem, ſequitur, quod nec etiam ab illa inferatur.

Quæri II. poteſt, an poſſit divina eſſentia videri, nullatenus creaturis attactis?

REſpondemus affirmative, aſſerentes, de potentia Dei abſoluta videri poſſe eſſentiam divinam nullatenus attactis creaturis, nec diſtincte, & in particulari, nec confuſe, & in communi. De prima reſponſionis parte conveniunt fere omnes; & probatur ſic: Poteſt, ex dictis, divina eſſentia videri, abſque eo, quod aliqua creatura in particulari, & diſtincte attingatur: ergo poteſt etiam videri, abſque eo, quod omnes in particulari, & diſtincte attingantur. Probatur conſequentia. Divina eſſentia non dicit majorem connexionem cum una creatura, quam cum alia; nec eſt ulla ratio, quæ probet, cur debeat neceſſario una creatura videri potius, quam altera: ergo ſi videri poteſt divina eſſentia, aliqua creatura in particulari non cognita, poterit etiam videri nullis creaturis in particulari cognitis. De ſecunda reſponſionis parte diſſidium eſt inter illos, qui viſionem præciſivam ponunt, & illos, qui negant. Nos, quia cum Scotiſtis illam de poſſibili contra Thomiſtas affirmavimus, ſic etiam cum Scotiſtis ſentimus in hac, quæ ab illa dependet. Et probatur hoc pacto. Poteſt divina eſſentia videri, ſolum attingendo prædicata formaliſſime ipſius conſtitutiva; ſed inter hæc prædicata nullus reſpectus ad creaturas habetur: ergo poteſt etiam videri divina eſſentia non attactis creaturis, nec etiam confuſe, & in communi. Se-

qui-

quitur conſequentia; quia Adverſarii in tantum volunt, divinam eſſentiam videri non poſſe, creaturis non attactis, ſaltem confuſe, & in communi, in quantum dicunt, videri non poſſe divinam eſſentiam, non viſis omnipotentia, & omniſcientia, & aliis prædicatis reſpicientibus creaturas. Major autem ex dictis de viſione præciſiva patet; & minor ex dictis etiam de conſtitutivo formali divinæ eſſentiæ conſtat.

Quæri III. poteſt, an poſſit divina eſſentia videri attingendo ſimul diſtincte, & in particulari, omnes omnino creaturas?

Theologi, qui negativam ſuſtinent partem, multas congerunt implicantias, quarum ratione merito ſibi videntur id negare. Thomiſtæ primo dicunt, implicare omnium poſſibilium cognitionem in Verbo, quia talis cognitio eſſet comprehenſiva Dei. Secundo Lugus, & Moneceus, ajunt, repugnare, quia talis cognitio directe ad ſeipſam terminaret; nulla autem cognitio poteſt directe ad ſeipſam terminare. Tertio Amicus inquit, implicare, quia talis cognitio eſſet actu infinita; nulla autem creata cognitio actu infinita poteſt eſſe. Quarto Arrubal putat repugnare, quia cognitio illa eſſet de objecto indeterminato; nulla tamen cognitio de objecto indeterminato eſſe poteſt. Hæ autem repugnantiæ, quas Theologi iſti afferunt, nihil faciunt, quo minus magnos, & multos etiam patronos habeat ſententia affirmans. Defenditur enim a Scoto, & a Scotiſtis omnibus, ab Arriaga, Oviedo, aliiſque recentioribus Neutericis. Magiſter Sententiarum, Albertus magnus, aliique antiquiores Theologi, qui docuerunt, animam Chriſti de facto creata omnia ſcire, quæ Deus ſcit, eandem tenere ſententiam, videntur. Durandus, Baſſonius, Goffredus, volentes, Deum, vel de potentia ordinaria, vel de abſoluta, videri non poſſe, quin omnia poſſibilia cognoſcantur, a fortiori eandem docere, creduntur.

Nos affirmativæ parti accedimus, & ut eam probemus, congruum ducimus, examinare prius Adverſariorum fundamenta. Examinamus ergo primum, quod eſt Thomiſtarum, quo intendunt, ex cognitione omnium poſſibilium in Verbo ſequi comprehenſionem Dei; quatenus omnia poſſibilia nequeunt clare, & diſtincte cognoſci, hoc eſt, ſecundum omnes rationes, reſpectus, circumſtantias, & modos, ſecundum quos ſunt producibilia, niſi cognoſcatur cauſſa ipſorum, quantum in ratione cauſſæ, ſeu in ratione productiva, eſt cognoſcibilis. Sic autem cauſſam cognoſci eſt comprehendi; comprehenderetur igitur Deus ut cauſſa poſſibilium, hoc eſt comprehenderetur omnipotentia, ſi omnia poſſibilia clare, & diſtincte in Deo cognoſcerentur. Comprehenſa omnipotentia, poterit etiam Deus quoad cætera prædicata comprehendi, quatenus omnia realiter ſunt unum, & idem; tanto magis, quod Deus non minus in omnibus, quam in quovis ſuo prædicato, eſt incomprehenſibilis. Confirmant hoc paritate cauſſæ productivæ omnium poſſibilium; ſicut enim virtus activa non habet activitatem excedentem producibilitatem omnium ſuorum effectuum, ita nec habet cognoſcibilitatem excedentem cognoſcibilitatem omnium ſuorum effectuum: ergo quemadmodum qui activitatem haberet correſpondentem producibilitati omnium producibilium, haberet hoc ipſo activitatem eandem cauſſæ productivæ omnium poſſibilium; ita qui ſua cognitione adæquaret cognoſcibilitatem omnium poſſibilium, adæquaret hoc ipſo cognoſcibilitatem cauſſæ productivæ eorundem, ſicque illam comprehenderet.

I. Probatur inſufficientia hujus fundamenti. Incomprehenſibilitas alicujus objecti, quum ſit maxima ejuſdem objecti perfectio, ex eo potiſſimum peti debet, quod in objecto ipſo eſt primarium, & perfectiſſimum: ergo male deſumitur incomprehenſibilitas Dei ex creaturis poſſibilibus, quæ ſunt quid ſecundarium in Deo, & minus perfectum. II. Adhuc ſi ex his peti deberet, non ſequeretur, cognitis omnibus poſſibilibus comprehendi Deum, quia ſtat, Deum non comprehendi per hoc, quod omnes creaturæ poſſibiles, vel viſionibus diſtinctis in Deo cognoſcantur, vel cognoſcantur in ſe ipſis, ſeu in proprio genere, & extra Verbum, etiam clare, & diſtincte: ergo ſtabit etiam, Deum non comprehendi per hoc, quod in ipſo eodem viſionis actu omnes creaturæ poſſibiles formaliter cognoſcantur. Prima pars antecedentis patet, quia Deus eſt impoſſibile, ut comprehendatur, poſſibile eſt autem, ut omnia poſſibilia viſionibus diſtinctis cognoſcantur. Conſequentia, quæ ex hac parte infertur, probatur etiam; quia in tantum ex cognitione poſſibilium per viſiones diſtinctas non ſequitur comprehenſio Dei, in quantum poſſibilibus adhuc omnibus cognitis, ſemper tamen reſtat aliquid Dei, quod non cognoſcitur; ſed

non

non minus poſſibilia cognoſcuntur omnia, ſi per viſiones diſtinctas cognoſcantur, quam ſi per eandem: ergo ſi in unu caſu remanet aliquid Dei, quud non cognoſcitur, remanet etiam in ſecundo. Probatur modo ſecunda pars antecedentis; quia non eſt neceſſarium, Deum cognoſci, quando cognoſcuntur extra Deum alia ab ipſo; tum etiam, quia cognoſcibilitas omnium poſſibilium in ſe ipſis minor eſt cognoſcibilitate Dei. Conſequentia, quæ ex hac parte deducitur, probatur etiam; ſi enim ſequitur comprehenſio ex cognitione omnium creaturarum in divina eſſentia, quia perfecte terminus adæquatus attingitur virtutis activæ, & omnipotentiæ Dei, quum hic etiam attingatur cognoſcendo omnes creaturas in ſeipſis, ex hac etiam cognitione ſequeretur comprehenſio Dei; ſed ex hac non ſequitur: ergo neque ex illa. III. Argumentum Adverſariorum, totumque ipſorum fundamentum, lucum vere habet in cauſſa univoca, quæ vere ſuis omnibus effectibus adæquatur, non autem in æquivoca, quæ ſuos omnes effectus excedit. Igitur, quum omnipotentia ſit cauſſa æquivoca reſpectu poſſibilium omnium, non univoca, quanvis cognoſceretur ſecundum id, ſecundum quod effectibus poſſibilibus adæquatur, quia tamen non cognoſceretur ſecundum id, ſecundum quod omnes effectus poſſibiles excedit; inde ſequitur, ex cognitione omnium ſuorum effectuum ipſam non comprehendi.

Obſtant nihilominus Thomiſtæ I. Quanvis quando effectus cognoſcuntur in ſeipſis, licet omnes cognoſcantur, non comprehendatur cauſſa eminentialis ipſorum, quando tamen cognoſcuntur in ipſa cauſſa eminentiali, quia nihil de ipſius eminentia remanet cognoſcibile, quod alias remanet in primo caſu, opus eſt, ut ipſa cauſſa comprehendatur II. Quanvis diſtinctæ, & diverſæ viſiones omnium poſſibilium non repugnent, repugnat tamen, hujuſmodi viſiones omnes ſimul haberi: ergo ex illa poſſibilitate non colligitur poſſibilitas viſionis, de qua loquimur. III. Quando poſſibilia cognoſcuntur in ſeipſis, materialiter tantum cognuſcitur terminus adæquatus omnipotentiæ Dei; inde non mirum, ſi ipſa non comprehenditur: Secus vero quando cognoſcuntur in cauſſa, quia tunc formaliter cognoſcitur terminus adæquatus omnipotentiæ, adeoque neceſſe eſt, ut omnipotentia comprehendatur.

Reſpondemus ad I. diſtinguendo propoſitionem illam; quan'o omnes effectus cauſſæ eminentialis cognoſcuntur in ipſa cauſſa, nihil de ipſius eminentia remanet cognoſcibile, extenſive, conceditur; intenſive, negatur. Effectus enim omnes adæquant extenſionem cauſſæ æquivocæ, non intenſionem. Si dicant: ergo ſaltem omnipotentia extenſive comprehenditur: Terminis abutuntur, ſi hoc dicant; implicat enim, eſſe comprehenſionem, & non eſſe utroque modo, extenſive ſcilicet, & intenſive.

Ad II. Hoc ipſu quod unum non implicat, neque alterum repugnat; non enim poſſibilia habent eſſentialem ſucceſſionem in cognuſci, aliter neque ab intellectu divino poſſent cognoſci ſimul. Si implicantiam petant ex infinitate actuum, vel ex infinitate unius actus, nulla eſt per nos hujuſmodi implicantia, quia in Philoſophicis poſſibilitatem infiniti cathecorematici, ſive in extenſione, ſive in intenſione, admiſimus.

Ad III. Quanvis cognoſcatur terminus materialiter, non formaliter: ergo ſaltem ex hoc fiet, quod omnipotentia reddatur comprehenſibilis, licet non ſit comprehenſa. Non minus autem repugnat, omnipotentiam poſſe comprehendi, ſeu eſſe comprehenſibilem, quam comprehendi, ſeu eſſe comprehenſam. Si enim per Adverſarios termino adæquatur virtus, cognito termino formaliter, hoc ipſo virtus comprebenditur; cognito autem termino materialiter, ſaltem remanet virtus proxime comprehenſibilis.

Secundum fundamentum ex eo Adverſarii deducunt, quod repugnet, cognitionem terminari ad ſe ipſam. Etenim inter illa omnia poſſibilia contineretur etiam viſiu illa omnia poſſibilia attingens; adeoque viſio eſſet objectum ejuſdem viſionis. Hoc repugnat, quum objectum debeat præcedere cognitiunem; eſt enim aliquo modo cauſſa cognitionis. Sicut ergo implicat, viſionem eſſe cauſſam ſui ipſius, & eſſe ſe ipſa priorem; ita etiam implicat, cognitionem eſſe ſui ipſius objectum, quum ſic eſſet ſui ipſius cauſſa, & ſe ipſa prior.

Inanitas quoque hujus fundamenti oſtenditur I. Licet prioritas objecti reſpectu cognitionis verificetur de objecto motivo, non verificatur tamen de objecto terminativo. Objectum enim terminativum quum non concurrat ad viſionem, nec per ſe ipſum, nec per ſpeciem a ſe cauſſatam, non videtur, quumodo poſſit cauſſa viſionis dici. Viſio ergo omnium poſſibilium terminaretur etiam ad ſeipſam, tanquam ad objectum pure terminativum, nun vero motivum;

vum; quia ſic ſolummodo eſt divina eſſentia, in qua poſſibilia ipſa cognoſcuntur. II. Non repugnat cognitio, quæ ad ſeipſam terminetur confuſe, & implicite, cujuſmodi eſſet hæc: Omnis cognitio eſt vitalis, quum intra To *omnis* ipſa etiam contineatur; adeoque eſt neceſſe, ut ipſa etiam, confuſe ſaltem, & implicite, cognoſcatur: ergo nec repugnat cognitio, quæ terminetur ad ſeipſam clare, & diſtincte: Cauſſari autem ab objecto, eſſe poſterius ipſo, eſſe ipſius imaginem, ad ipſum referri, & ſimilia, non minus de cognitione confuſa, quam de clara, verificari debent. Si igitur, his non obſtantibus, poterit cognitio confuſa ad ſe ipſam terminari, poterit etiam clara. III. Quia ſequeretur, nullam creaturam rationalem poſſe comprehendere ſe ipſam, immo nec aliam a ſe ipſa; quum enim cognitio, qua creatura poteſt ſeipſam comprehendere, debeat attingere omnes actus hujuſmodi creaturæ, debebit etiam ipſam comprehenſionem attingere. Etiam, quum Angelus inferior poſſit cognoſcere, ſaltem imperfecte, actus Angeli ſuperioris, Angelus ſuperior, comprehendendo Angelum inferiorem, debebit etiam actus ſuos attingere, qui ab actibus Angeli inferioris attinguntur; ſicque attingere ſuam etiam comprehenſionem. Lugus concedit, nullam creaturam naturaliter, vel ſe ipſam, vel aliam ab ipſa, poſſe comprehendere; ſed argumentum, ut patens eſt, procedit etiam ſupernaturaliter: Stante nimirum Adverſariorum doctrina ſequitur, nec ſupernaturaliter, nec naturaliter, creaturam poſſe ſeipſam comprehendere, vel aliam a ſeipſa; ut ex terminis eſt evidens.

Objiciunt I. Objectum terminativum, ſi non debet eſſe prius cognitione, ſaltem non debet eſſe poſterius, & debet etiam eſſe a cognitione diſtinctum, quum ad ipſum debeat terminari cognitio; nequit autem cognitio terminari ad aliquod poſterius, vel ad ſe ipſam. In caſu objectum terminativum, vel eſſet indiſtinctum a cognitione, quia eſſet ipſamet cognitio, ut patet, vel eſſet poſterius ad cognitionem, quia cognitio illa haberet etiam pro objecto terminativo omnes cognitiones poſſibiles reflexas, & reflexibiles ſupra ſe, quæ omnes ſunt poſteriores ſe ipſa. II. Objectum terminativum poteſt etiam dici cauſſa cognitionis, & præcipue in caſu ſic dici poteſt; per hoc, quod Deus concurrens ad cauſſandam ipſius cognitionem, ipſam contineat. III. Hujuſmodi cognitio, vel eſſet directa, vel reflexa? Non directa, quia per ipſam Beatus propriam cognitionem attingeret, quod cognitioni reflexæ convenit: Non reflexa, quia reflexa ſupponit directam, adeoque ſupponeret ſeipſam, ſi eſſet reflexa ſupra ſeipſam. Quum ergo nec directa, nec reflexa eſſe poſſit, ſequitur, quod nullatenus poſſit eſſe.

Reſpondemus ad I. cognitionem illam, quum terminetur ad poſſibilia, & poſſibilia ſine ab æterno, ipſa vero in tempore, non terminari hoc ipſo ad aliquod poſterius ſe ipſa. Falſum etiam eſt, non poſſe terminari ad ſe ipſam; ut ex ſecunda probatione optime liquet.

Ad II. poſſet etiam dici creatura cauſſa ſui ipſius, quum Deus, creaturam producens, creaturam ipſam contineat. Sufficit, ut diſtinctio fiat inter id quod eſt creatura eminenter, hoc eſt in Deo, & id, quod eſt creatura formaliter, ideſt in ſe ipſa; & ſic bene intelligetur, quod dicimus, & cognoſcetur etiam, nullam eſſe implicantiam in eo, quod affirmamus.

Ad III. Æquivalenter, ſeu eminenter cognitio illa dici poteſt tum directa, tum reflexa, reſpectu ſui; æquivalenter quidem directa, quia ipſam Beatus videt eodem modo, quo cæteras creaturas videt; reflexa, quia eminenter præſtat id, quod diſtinctus actus reflexivus ſupra ſeipſum præſtaret. Abſolute autem melius dicitur reflexa reſpectu ſui, quia ſeipſam cognoſcit; & quando dicitur, cognitionem reflexam debere ſupponere directam, procedit, quando directa eſt objectum motivum reflexæ. Etiam quando dicitur, cognitionem reflexam debere habere pro objecto primario cognitionem directam, procedit de cognitione pure reflexa, cujus ſcilicet primarium munus ſit reflectere. Non ſic autem eſt cognitio, de qua nos in præſenti loquimur.

Tertium Adverſariorum fundamentum eſt, quod viſio omnia poſſibilia attingens clare, & diſtincte, deberet eſſe actu infinita; ſic autem eſſe non poteſt: Unde aliqui Thomiſtæ ex hoc probant, non ſolum omnia poſſibilia non poſſe in Verbo cognoſci, ſed nec etiam extra Verbum, nimirum in ſeipſis, & in proprio genere, quatenus ſic etiam ſunt infinita.

Levitas hujus fundamenti I. probatur; quia adhuc, quod talis cognitio deberet eſſe actu infinita, tamen non implicaret; quod & nos tradidimus in Philoſophicis. II. Non requiritur, quod hæc viſio debeat eſſe actu infinita; etenim non eſſet infinita talis viſio, quia attingit creaturas in divina

ea eſſentia ; ſic enim ex dictis actu attinguntur : neque quia attingit creaturas infinitas ; quum etiam Adverſarii doceant, Chriſtum de facto viſione creata finita infinita futura in Verbo videre : neque quia attingit creaturas omnes ; ſi enim per impoſſibile omnes creaturæ poſſibiles tantum eſſent mille, & aliquis videret mille creaturas, & ſua viſio non eſſet infinita ; ulterius, ſi ex omnibus creaturis demantur mille, quæ non videantur, viſio ſecundum Adverſarios eſſet infinita, & tamen non eſſet omnium creaturarum: Non eſt autem aliud caput, ex quo ſit infinita ex parte creaturarum : ergo &c. III. Non eſt infinita viſio attingens totum increatum objectum infinitum : ergo neque erit infinita viſio attingens totum creatum objectum infinitum. Antecedens ex dictis conſtat, quum videantur in Deo infinita prædicata formalia, & tamen viſio non eſt infinita. Conſequentia ſequitur ; quia infinitas objecti increati major eſt infinitate objecti creati ; Etenim ſicut viſio objecti increati infiniti excedi non poteſt, ita viſio objecti creati infiniti excedi neque etiam poteſt ; quum non ſit dabilis viſio, quæ tendat in objectum majus. Tandem ſi illa exprimit diſtincte eſſentias, hæc exprimit diſtincte Deum ; utrobique igitur ratio eſt eadem.

Arguunt ſic. Non ſolum talis viſio eſſet infinita extrinſece, & terminative, ſed etiam intrinſece, & entitative ; quia quemadmodum actio productiva omnium poſſibilium eſt intrinſece, & entitative infinita, ita etiam actio expreſſiva, ſeu cognoſcitiva omnium poſſibilium debet taliter infinita eſſe; & quidem ſicut actio illa importat virtutem intrinſece, & entitative infinitam in ratione productivi, ita etiam actio hæc debet importare eandem virtutem in ratione cognoſcitivi.

Reſpondemus, diſparitatem eſſe, quia virtus productiva debet continere virtutem, & perfectionem ſuorum effectuum ; non ſic vero virtus cognoſcitiva, quæ tantum ſe habet in ordine ad objecta per modum puræ attingentiæ, ſeu tendentiæ, nec debet objectis perfectionem tribuere. Cæterum hoc argumentum multipliciter retorqueri poteſt, tum reſpectu illius, qui cognoſcit objectum infinitum, & ipſum producere non poteſt ; tum reſpectu Dei, qui poſſibilia unico actu cognoſcit, & tamen ſucceſſive habet producere, & alia hujuſmodi.

Quartum Adverſariorum fundamentum accipitur ex eo, quod talis cognitio eſſet de objecto indeterminato. Sed falſum eſt hoc fundamentum ; non enim creaturæ omnes poſſibiles objectum ſunt indeterminatum, ut Adverſarii dicunt, ſed determinatum, ut nos probamus ; etenim intantum eſſent objectum indeterminatum, in quantum non haberent determinatam perfectionem, quia quacumque creatura perfecta, ſeu perfectione aſſignata, poſſet aſſignari creatura perfectior, ſeu perfectio major; ſed primo hoc non probat, creaturas poſſibiles habere perfectionem indeterminatam, ſed potius interminatam, adeoque eſſe objectum interminatum, non indeterminatum; eſſe autem interminatum, eſt eſſe infinitum; ſicque ad fundamentum ſupra rejectum redimus. Secundo, quanvis creaturæ poſſibiles, ſi ſucceſſive conſiderentur, ſint objectum indeterminatum, collective autem ſumptæ, ut ſumi debent, quando omnes ſimul cognoſcuntur, objectum interminatum quidem ſunt, ſed determinatum. Tertio omnia poſſibilia ſunt objectum determinatum reſpectu cognitionis divinæ : ergo etiam reſpectu cognitionis Beatorum. Neque dicas, diſparitatem eſſe, quia cognitio divina non debet ſumere ſuam perfectionem ab objecto, ſicut ſumere debet cognitio creata: Ne dicas hoc; quia cognitio creata ab objecto motivo ſumit potius perfectionem, quam ab objecto terminativo; & ſi adhuc ab hoc ſumere deberet, non videtur implicantia in eo, quod deſumeret determinatam perfectionem ab objecto indeterminatæ perfectionis.

Arguunt: Eſſe quidem objectum illud interminatum, ſed interminatum ſyncathegorematice ; eſſe autem ſic interminatum eſt idem omnino, ac eſſe indeterminatum; quum infinitum ſyncathegorematicum ſit proprie indeterminatum: ergo ex eo, quod objectum illud ſit interminatum, non ſit, quod non ſit etiam indeterminatum.

Reſpondemus, objectum illud non cognoſci ſucceſſive, ut dictum eſt, adeoque non eſſe amplius infinitum ſyncathegorematicum, ſed cathegorematicum, & per conſequens non eſſe interminatum ſyncathegorematice, ſed cathegorematice ; ſicque nullatenus eſſe indeterminatum. Qui plura de his cupit ſcire, Cacheranum, de iiſdem fuſe, & ſubtiliter ſcribentem, conſulat, a quo etiam nos dicta ſumpſiſſe, non diffitemur.

DIS-

DISSERTATIO LXVIII.

De Invocatione Sanctorum, & de erroribus contra ipſam, deque illorum Auctoribus, ac Patronis.

Aliud eſt differere de Sanctorum adoratione, aliud de invocatione Sanctorum; ſiquidem duo diſtincta ſunt dogmata, Sanctos colere, & Sanctos invocare. Alibi de primo dogmate ſermonem inſtituemus; hic tantum de altero loquimur, tanquam de eo, quod cum iis, quæ a nobis dicta ſunt nuper, intimam habet conjunctionem. Quum enim heterodoxi homines ex eo potiſſimum Sanctorum invocationem impugnent, quod ineptiſſime credant, Sanctos in cœlo neſcire, quæ nos loquimur in terris, & operamur; nos jam oſtendimus in præterita differtatione, & quod Sancti videant, & audiant, quæ nos hic operamur, & loquimur, & quomodo etiam utrunque præſtent, & quomodo etiam de poſſibili præſtare valeant, probavimus. Igitur hic eſt locus, in quo de invocatione Sanctorum eſt agendum, tranſmittendo ad locum ſuum agere de eorundem adoratione, quam hic ſupponimus, & non probamus. More autem noſtro, errores primo loco afferimus, contra Sanctorum invocationem excitatos, eorundemque Auctores, ac Patronos, recenſemus; poſt quæ ad impugnationem deveniemus, ut catholica veritas, non minus hiſtorica eruditione, quam dogmatica diſceptatione, eluceſcat.

Duos, ait Cardinalis Bellarminus, hac in re eſſe extremos errores, quorum unus pluſquam æquo Sanctis favet, alter vero omnino detrahit. Primus eſt illorum, de quibus loquitur Epiphanius hæres. 78. in fin., & hæres. 79. per totam; iſti enim credebant, Sanctorum omnium Reginam, Beatiſſimam Virginem Mariam, Dei matrem, eſſe cum Deo æquali cultu colendam, ac invocandam. Igitur, etſi non extollerent Sanctos, ut eos cum Deo æquarent, extollebant tamen Mariam, præcipuam Sanctorum, ut dicere non dubitaverint, eam eſſe invocandam, non ſecus, ac Deus ipſe invocatur. Inſania iſta impugnatione non indiget, ſtatim enim ac nata apparuit, extincta eſt; nec ullus poſtmodum fuit, nec modo eſt, quod nos ſciamus, qui eam ſequi, non erubeſcat. Eſt quidem Dei Mater ſuper omnes Sanctos, ſed ſemper infra Deum, cujus eſt creatura; & quemadmodum cultus ei peculiaris ab Eccleſia tribuitur, Sanctorum cultum excedens, & Dei cultu inferior, qui dicitur hyperdulia, quum Deo tribuatur latria, Sanctis dulia; pariter credimus, peculiari fiducia invocandam, & ſemper ſupra omnes alios Sanctos; at ſemper quoque inferiori invocatione ad illam, qua Deum ipſum invocamus.

I. Ab Alphonſo a Caſtro, adverſus hæreſes lib. 13. verbo *Sancti*, adnumeratur Euſtachius quidam, quem, ait, propter hunc errorem, & multos alios, damnatum in Gangrenſi Concilio fuiſſe. At Bellarminus putat, Euſtathium hunc, ut ipſe dicit, non propter hunc errorem, ſed propter alios, nimirum, quia Martirum Baſilicas contemnebat, & forte etiam reliquias, fuiſſe in Concilio Gangrenſi damnatum. Quod etiam probat ex Socrate lib. 2. c. 33., & ex ipſomet Concilio Gangrenſi; in quibus nec verbum de Sanctorum invocatione, & de Euſtathio, quod eidem contrarium dogma docuerit, inveniri, teſtatur.

II. Ab eodem Alphonſo a Caſtro, a Bellarmino, & a cæteris omnibus abſque dubio collocatur Vigilantius, qui poſt Euſtathium vixit, & celebris eſt ex libro, quem S. Hieronymus contra ipſum ſcripſit. Hic Vigilantius, quem S. Hieronymus aliquando etiam Dormitantium vocat, dixit, poſt mortem nullius orationem exaudiri pro altero; ac proinde Sanctos mortuos pro viventibus non orare; ex quibus deinde inferebat, fruſtra Sanctos invocari.

III. Fuerunt Henriciani, ſeu Petrobruſiani, & Apoſtolici, qui, ut refert S. Bernardus ſer. 66. in Cantica, & auctor vitæ S. Bernardi lib. 3. c. 5., invocationem Sanctorum manifeſtiori, ac obſtinatiori bello inſequuti ſunt. Dicti fuerunt Henriciani ab Henrico, qui prius Monachum induit, & poſtea exuit, & hominem ſe dixit eſſe Apoſtolicum; unde diſcipuli ejus in Galliis etiam Apoſtolici ſunt nominati. Petrobruſiani au-

autem nomen acceperunt a Petro de Bruis, qũi in Arelatenſi provincia errores ſuos diſseminavit; & iſtius etiam Petri dictus nuper Henricus diſcipulus fuit, ac in virulenta inſania ſucceſsor. Uterque enim decantabat, inanes eſse preces noſtras, quibus Dei aures infirmamus; nec Sanctos illas audire, nec de nobis, rebuſque noſtris, curare.

IV. Recenſentur Vvaldenſes; uti teſtis eſt S. Antoninus 4. par. tit. 11. c. 7. §. cap. apud Bellarminum, & Alphonſum a Caſtro, qui etiam refert, conatos eſse, ut ab Eccleſia auferrent Sanctorum omnium feſtivitates. Horum omnium dux fuit Petrus Valdus, qui in Lugdunenſi territorio natus, per omnem fere Galliam Sectam ſuam, dictam quoque Pauperum de Lugduno, propagavit. Inter alia impia dogmata, quæ profitebantur, unum erat; Sanctos non eſſe alios in Eccleſia, quam Apoſtolos; illos autem invocari a nobis non eſse licitum, quia hic invocationis honor non aliis, quam Deo, debetur.

V. Catbari adſignantur a Bellarmino ex Cardinali de Turrecremata lib. 4. par. 2. c. 35. Sic nominati ſunt, vel ut apud alios, Gazari, a quadam Dalmatiæ urbe, quæ etiamnum Catbarum appellatur. Fuerunt contemporanei cum Patarenis, qui etiam a Patara, Dalmatiæ urbe, ſunt appellati, & impia dogmata ſua viciſſim inter ſe conferebant.

VI. Joannes Vviclefus aſserebat, illicitum non eſse Sanctos orare, eſse tamen inutile, & ſuperfluum. Teſtatur hoc de Vviclefo Thomas Vvaldenſis tom. 3. tit. 12. col. 108. & ſeq. apud Bellarminum; Et quod Vviclefus errorem hunc a Vvaldenſibus deſumpſerit, aſserit Alphonſus a Caſtro loco citato, verbis hiſce: *Joannes Vviclef cum ſemper pro Vvaldenſium ſecta pugnaverit, noluit in hac parte ab illis deficere, ut ſemper ſui ſimilis eſſet.*

VII. Taboritæ, vel Taboriſtæ, adducuntur, quorum ſecta eadem eſt, ac Huſſitarum, qui Joannem Hus ſequebantur. Dicti ſunt Taboriſtæ a quodam monte in regno Bohemiæ, cujus nomen erat Tabor, & in quem ſe receperunt poſt mortem Joannis Ziſca, qui eos armis, & violentiis ſuo patrocinio tuebatur. Videatur Æneas Sylvius de origine Bohemorum cap. 35. Quemadmodum Vviclefus manus dederat Vvaldenſibus, ita etiam Huſſitæ, & inter eos Taboritæ, Vviclefo dederunt; unde ſimul cum ipſo has ſacrilegas voces edere non erubeſcebant; ſtultum eſſe ad Principis ſcurras recurrere, quando ad ipſum Principem liberum, ac ſemper apertum, habemus acceſſum; ac pariter ridiculum, turbidos quærere rivos, quando fons perennis emanat. Unde per ipſos Sancti ſcurrarum, & turbidarum aquarum, nominibus traducebantur.

VIII. Demum poſteriorum temporum Novatores hanc inſaniam apertis brachiis amplexati ſunt. Siquidem Lutherus in libris ad Vvaldenſes; Melanchthon in apolog. ar. 21. Confeſſ. Auguſtanæ; Brentius cap. 24. Confeſſionis Vvirtember., & Calvinus lib. 1. c. 14. §. 12., & lib. 3. Inſtit. c. 20. §. 20., & ſeq., aſſerunt primo, ex Scripturis non haberi, quod Sancti mortui orent pro vivis; ſecundo, ſi orant, non orare, niſi in communi pro tota Eccleſia, non autem in particulari pro hoc, aut illo; tertio, inutile eſſe ſimul, & illicitum, invocare Sanctos, ſive Angelos, ſive homines; inutile, quia, ut ait Calvinus, non habent tam longas aures, ut nos audiant; illicitum, quia Chriſto fit injuria, qui ſolus eſt Mediator noſter.

Catholicum tamen dogma eſt, Sanctos eſſe invocandos; & quia plurimum valent in cœlis ad obtinendum illa, pro quibus orantur in terris; & quum in Verbo, aut formaliter, aut cauſaliter, videant preces noſtras, ob diſtantiam cœli a terra non impediuntur, quo minus illas audiant; & quia mediatores exorantur minus principales, quum principalior ſit Chriſtus Dominus, eos invocando, Chriſti Domini gloriæ non invidemus. Hæc autem omnia patebunt, & probationibus, & reſponſionibus noſtris, quas noſtra conſueta methodo ſubjungere abſque cunctatione aggredimur.

I. Probatur ex Scripturis. Gen. 48. 16. Jacob filiis Joſeph, nepotibus ſuis, benedicens, Angelum ſuum invocavit verbis illis: *Angelus, qui eruit me de cunctis malis, benedicat pueris iſtis*; in quibus verbis clarum eſt Angeli invocationem contineri; quemadmodum Dei invocatio in ſimilibus antecedentibus verbis n. 15. continebatur: *Deus, qui paſcit me ab adoleſcentia mea uſque in præſentem diem*: Ubi intelligendum eſt quod ſequitur; *benedicat pueris iſtis*. Job 5. 1. *Voca ſi quis eſt, qui tibi reſpondeat, & ad aliquem Sanctorum convertere*; Auguſtinus Sanctorum nomine intelligit Angelos. Et c. 33. 23. *Si fuerit Angelus loquens pro eo unus de millibus, miſerebitur ejus, & dicet, libera eum.* Non eſt autem mirum, quod in libris veteris teſtamenti invocentur Angeli, non Sancti; quia tunc temporis Sancti non

erant

ſtant in cœlo, ſed in limbo ſanctorum Patrum. Ex novo autem teſtamento affertur epiſtola II. S. Petri Apoſtoli c.1.n.15. ubi dicitur : *Dabo autem operam, & frequenter habere vos poſt obitum meum, ut horum memoriam faciatis*. Quibus verbia promittit S. Apoſtolus, se oraturum poſt mortem pro illis, ad quos ſcribebat. Item ad Romanos 15. 30. Apoſtolus Paulus ait : *Obſecro ergo vos Fratres per Dominum noſtrum Jeſum Chriſtum, & per charitatem ſancti Spiritus, ut adjuvetis me in orationibus veſtris pro me ad Deum*; & 1. ad Theſſalonicenſes c. 1. n. 25. *Fratres orate pro nobis*. Si ergo injuria non eſt Chriſto Mediatori, ut viventes Sancti invocentur a nobis, cur erit injuria, ut invocentur mortui, & in cœlo cum ipſo regnantes? Denique Matth. 15. 23. Apoſtoli rogabant Chriſtum pro Muliere Cananæa, quam Chriſtus antea rejecerat : *Et accedentes diſcipuli ejus, rogabant eum, dicentes : dimitte eam; quia clamat poſt nos*; & tamen ob hoc non indignatus eſt Chriſtus, nec contra Cananæam, qui Apoſtolos invocaverat, nec contra Apoſtolos, qui pro Cananæa apud ipſum intercedebant.

II. Probatur ex Conciliis. Concilium Chalcedonenſe act.11., ubi Patrea dicunt: *Flavianus poſt mortem vivit, martir pro nobis oret*; & in epiſtola Epiſcoporum Europæ ad Leonem Imperatorem ſcripta : *Sanctiſſimum vero Proterium in Choro, & ordine ſanctorum martirum ponimus, & ejus interceſſione miſericordem, ac propitium Deum habere poſtulamus*. Concilium generale VI. cap.7. ex canonibus ultimo loco editis, habet : *Solo Deo creatore adorato, invocet Chriſtianus Sanctos, ut pro se intercedere apud majeſtatem divinam dignentur*. Concilium generale VII. action.6. in fine: *Cum timore omnia agamus, poſtulantes interceſſiones incontaminatæ Deiparæ, item ſanctorum Angelorum, omniumque Sanctorum*. Concilium Gerundenſe c. 3. Aurelianenſe I. c. 29. Moguntinum ſub Carolo magno c. 33. Toletanum V. c. 1., & Toletanum VI. c. 2. Bracarenſe II. c.9. Quæ quidem omnia Concilia celebrata ſunt ante annos plusquam mille. Denique Concilium Tridentinum ſeſſ.25. ſub titulo de invocatione, & veneratione Sanctorum, hæc ſtatuit : *Bonum, atque utile eſſe ſuppliciter Sanctos invocare, & ob beneficia impetranda a Deo per filium ejus, &c. ad eorum orationes, opem, auxiliumque, confugere; illos vero impie ſentire, qui negant Sanctos invocandos eſſe; vel aſſerunt, eorum, ut pro nobis etiam ſingulis orent, invocationem eſſe idololatriam, vel pugnare cum verbo Dei, adverſarique honori unius Mediatoris, &c.* Afferre etiam juvat Synodos quasdam Græcorum Schiſmaticorum circa noſtra tempora celebratas contra Sectariorum errores; ut refert P. Boucat. Etenim Cyrillus Lucaris, Conſtantinopolitanus Patriarcha, Confeſſioni Genevenſi anno 1636. ſubſcripſerat, in cujus octavo articulo cultus, & invocatio Sanctorum rejiciebatur. Ob quod facinus Orientalium Eccleſiarum Prælati duas Synodos coegerunt, unam anno 1638., alteram 1642., & in eis concordi animo anathema contra Cyrillum dixerunt; ac declararunt conſtantem omnium Eccleſiarum traditionem, tam in Occidente, quam in Oriente, de Sanctorum cultu, & invocatione.

III. Probatur ex Patribus. Irenæus lib.5.contra hæreſes ultra medium, comparationem faciens inter Mariam, Dei matrem, & Evam, ait : *Et ſicut illa ſeducta eſt, ut effugeret Deum, ſic hæc ſuaſa eſt obedire Deo, ut virginis Evæ virgo Maria fieret advocata*. Euſebius lib. 13. præparationis evangelicæ c. 7. *Hac nos quotidie factitamus, qui veræ pietatis milites, ut Dei amicos honorantes, ad monumenta quoque illorum accedimus, votaque ipſis facimus, tanquam viris ſanctis, quorum interceſſione ad Deum non parum juvari profitemur*. Baſilius orat. in quadraginta Martyres : *Qui aliqua premitur anguſtia, ad hos confugiat : qui rurſum lætatur, hos oret : ille, ut a malis liberetur, hic, ut duret in rebus lætis*. Chryſoſtomus hom. 66. ad Populum in fine : *Nam & ipſe qui purpuram indutus eſt, accedit illa complexurus ſepulcra, & faſtu depoſito ſtat Sanctis ſupplicaturus, ut pro se ad Deum intercedant, & ſcenarum fabrum, & piſcatorem, ut protectores, orat, qui diademate redimitus incedit*. S. Hilarius in pſal. 129. *Interceſſione Angelorum non natura Dei indiget, ſed infirmitas noſtra, miſſi enim ſunt propter eos, qui hæreditabunt ſalutem, Deo nihil ex his, quæ agimus, ignorante, ſed infirmitate noſtra ad rogandum, & promerendum, ſpiritualis interceſſionis miniſterio indigente*. S. Ambroſius lib. de Viduis, ultra medium : *Obſecrandi ſunt Angeli, qui nobis ad præſidium dati ſunt, Martires obſecrandi, quorum videmur nobis quoddam corporis pignore patrocinium vendicare; poſſunt pro peccatis rogare noſtris, qui proprio ſanguine etiamſi qua habuerunt peccata laverunt*. Hieronymus in epitaphio Paulæ circa finem : *Vale, o Paula, & cultoris tui ultimam ſenectutem orationibus juva; fides, & opera tua Chriſto te ſociant, præſens fa-*

facilius, quod poſtulas, impetrabis. Auguſtinus tract. 84. in Joannem: *Ideo quippe ad ipſam menſam, non ſic eos commemoramus, quemadmodum alios, qui in pace requieſcunt, ut etiam pro eis oremus, ſed magis, ut ipſi pro nobis orent.* S. Leo ſer. 5. de Epiphania: *Confirmate amicitias cum ſanctis Angelis, & Patriarchis, Prophetis, Apoſtolis, Martiribuſque ſociamini, horum divicias concupiſcite, & per bonam æmulationem ipſorum ambite ſuffragia.* S.Gregorius Papa lib.2.Dialogor. c.ult. in fine: *Ubi in ſuis corporibus ſancti Martires jacent, dubium, Petre, non eſt, quod multa valeant ſigna demonſtrare, ſicut & faciunt, & pura mente quærentibus innumera miracula oſtendunt: Sed quia ab infirmis poteſt mentibus dubitari, utrumne ad exaudiendum ibi præſentes ſint, ubi conſtat, quia in ſuis corporibus non ſint ibi neceſſe eſt, eos majora ſigna oſtendere, ubi de eorum præſentia poteſt mens infirma dubitare; quorum vero mens in Deo fixa eſt, tanto majus habet fidei meritum, quanto illic eos novit, & non jacere corpore, & tamen non deeſſe ab exauditione.*

IV. Probatur Rationibus. I. Conveniens eſt exorare eus, qui nobis volunt, & poſſunt, præſtare auxilium; ſic ſunt Sancti in cœlo cum Chriſto regnantes: ergo conveniens eſt exorare illos. Probatur minor pro prima parte; volebant dum in hac vita peregrinabantur: ergo a ſortiori volunt dum in patria regnant. Probatur conſequentia. Perfectior eſt ibi charitas, quam hic: ergo ſi hic volebant, volunt & ibi. Probatur minor pro ſecunda parte. Poterant tunc hic: ergo multo magis modo ibi poſſunt. Probatur conſequentia ex majori conjunctione, quam modo cum Deo habent, ac per conſequens ex majori poteſtate apud ipſum. II. Invocantur Sancti quando vivunt: ergo invocantur pariter quando regnant. Antecedens probatur tum ex Scripturarum pervio teſtimonio, tum ex omnium noſtrum continua experientia. Conſequentia probatur etiam. Si non poſſent mortui, vel ideo eſſet, quia neſcirent preces noſtras, vel quia injuria fieret Chriſto mediatori; at ex probatis preces noſtras vident, ſive formaliter, ſive cauſſaliter, in Verbo; & ulterius, ſi non ſit injuria Chriſto eos exorando viventes, multo minus ſit eos invocando regnantes. III. Non ſunt liberaliores Principes viri cum intimis ſuis, quam Deus cum ſervis ſuis, quos etiam amicos aliquando appellare dignatur; ſed Principes viri exaudiunt preces ſervorum, qui illos rogant pro iis, a quibus ipſi invocantur: ergo etiam Deus non dedignabitur exaudire ſervos, & amicos ſuus, quando pro nobis, eos exorantibus, illum efficaciter deprecantur. IV. Sanctorum invocatio eſt honor Sanctis maxime conveniens, & Deo ipſi nullo modo repugnans: ergo credendum eſt, hoc honore Sanctos a Deo honeſtari. Sicut enim Aſſuerus fecit cum Mardochæo, Saul cum David, aliique Principes cum ſubditis ſuis bene merentibus de ipſis; ita pariter faciet Deus, qui intenſiori amore Sanctos viros proſequitur, quam quilibet Princeps Miniſtros ſuos, etſi fidiſſimos, ac amantiſſimos. V. Ex Scripturis habemus, Sanctos magnam in cœlo habere poteſtatem; ſed hæc poteſtas nulla eſſet, ſi nobis auxilium ferre in neceſſitatibus noſtris non valerent: ergo poſſunt. Major conſtat; quia regnant cum Chriſto in cœlo; regnare poteſtatem importat; item pſal. 70. 16. dicitur; *introibo in potentias Domini, &c.* Minor etiam patet; quia poteſtas magis oſtenditur benefaciendo, quam puniendo, vindicando, perſequendo, &c. VI. Sancti in cœlo cum Chriſto regnantes ſunt hæredes bonorum Chriſti, ſunt participes gloriæ ipſius, ſunt domeſtici, & commenſales, in domo ipſius: ergo ſicut Deus vult, ut a nobis colantur, ita pariter vult, ut a nobis invocentur, & multo magis etiam. Probatur conſequentia. Invocatio eſt confirmatio cultus, eſt exercitium beneficentiæ illorum, eſt amoris Dei caracter atque ſignaculum.

Opponunt Hæretici I. Injuriam Deo fieri per Sanctorum invocationem. Quod probant ſic: Ex Apoſtolo ille invocatur, in quem creditur; dicitur enim ad Romanos 10. 14. *Quomodo ergo invocabunt, in quem non crediderunt?* Sed in Deum ſolum creditur: ergo ſolus Deus eſt invocandus. Unde Ambroſius ſcribens in epiſt.ad Rom. 1. ait: *Nam ideo ad Regem per tribunos, aut Comites, itur, quia homo utique eſt Rex, & neſcit, quibus debeat Rempublicam credere; ad Deum autem, quem utique nihil latet, omnia enim merita novit, promerendum, ſuffragatore non opus eſt, ſed mente devota.* Auguſtinus lib. 10. de civitate Dei c. 26. ſcribit: *Sanctos eſſe potius imitandos, quam invocandos.* Et lib. 22. c.10. *Sanctos Martires apud altare nominari a Sacerdote, non autem invocari.* Et lib. de quantitate animæ c. 34. teſtatur, quod omnis creatura, quanvis ſapientiſſima, & perfectiſſima, amanda tantum eſt, & imitanda. Denique Theodoretus lib. 8. ad Græcos ſcribit: *Suos mortuos Dominus*

Deus

Deus noſter in templa pro Diis veſtris induxit; ac illos quidem caſſos gloria, vanoſque reddidit, ſuis autem Martiribus honorem illorum dedit. Quibus verbis oſtendit, illicitum eſſe, Martires a nobis invocari, quum ſic illis tribuatur honor, qui ſoli Deo debetur.

II. Injuriam fieri Chriſto Mediatori per Sanctorum invocationem. Injuria fit homini, qui ſolus eſt in dignitate, munere, vel dominio, dando illi ſocium; ſed Chriſtus eſt ſolus, & unus in intercedendo, & mediando, pro nobis: ergo injuria illi fit, dando Sanctos illi pro ſociis, & Mediatoribus. Minor probatur ex Apoſtolo 1. ad Timoth. 2. 5. *Unus enim Deus, unus, & mediator Dei, & hominum, homo Chriſtus Jeſus.* Ex quo etiam fit argumentum; quod ſicut Deo irrogat injuriam qui plures Deos adorat, ita & facit Chriſto, qui plures invocat mediatores. Additur, quod Apoſtolus ad Rom, 1., & ad Epheſ. 2. Chriſto facit proprium hoc quod eſt, per ipſum habere acceſſum ad Patrem. Auguſtinus lib. 2. contra epiſtol. Parmeniani c. 8. Parmenianum reprehendit, quod Epiſcopum faceret mediatorem inter Populum, & Deum, ſubdens deinde: *Si eſſet mediator Paulus, eſſent utique & cæteri Coapoſtoli ejus, ac ſic multi mediatores eſſent, nec ipſius Pauli conſtaret ratio, qua dixerat: Unus Deus, unus mediator Dei, & hominum.* Idem Auguſtinus in pſal. 108. Oratio, quæ non fit per Chriſtum, non ſolum non poteſt delere peccatum, ſed etiam ipſa fit peccatum. Theodoretus etiam in Coloſſ. 2. pro ſuppoſitione ponit Angelorum invocationem, & profert Concilium Laodicænum in Phrygia ipſam prohibens; & teſtatur, in quibuſdam Populis oratoria S. Michaelis, in ſignum veteris ſuperſtitionis, extare.

III. Eſſe ſupervacaneam invocationem Sanctorum, & importare diffidentiam in invocantibus. Vel Chriſtus poteſt ſuperabundanter intercedere pro omnibus nobis, vel non poteſt? Si poteſt; ergo ſuperfluum eſt recurrere ad alios, illoſque invocare: Si non poteſt: ergo non eſt perfectiſſimus mediator Dei, & hominum. Ulterius; vel Deus vult, nobis auxilium ferri, & exorari pro nobis, vel non vult. Si vult: ergo ad alios accedendo, de Chriſto diffidimus: Si non vult: ergo hoc ſolum dicendo, vel cogitando, de Chriſto etiam dubitamus. Hinc idem Chriſtus Joann. 16. 23. *Quicquid petieritis Patrem in nomine meo, dabit vobis.* Et Apoſtolus ad Rom. 8. 32. *Qui etiam proprio filio ſuo non pepercit, ſed pro nobis omnibus tradidit illum: Quomodo non etiam cum illo omnia nobis donavit?* Tanto etiam magis, quod Chriſtus tradens nobis orandi formulam in oratione dominica, ipſam tanquam abſulutum, & ſufficiens inſtrumentum orandi dedit; in qua nihilominus ad Sanctos non remittimur.

IV. Sequentibus ratiunculis errorem ſuum Sectarii confirmare contendunt. I. Sancti non amplius mereri poſſunt: ergo nihil poſſunt nobis impetrare. II. Aut Sancti ſunt certi, futurum eſſe, quod petunt, aut incerti? Si certi: ergo fruſtra petunt: Si incerti: ergo miſeri ſunt, quia orantes non exaudiuntur. III. Sancti preces noſtras ignorant: ergo vane invocantur a nobis. Probant antecedens I. ex Scripturis. Eccl. 9. 5. *Viventes enim ſciunt, ſe eſſe morituros, mortui vero nihil noverunt amplius.* Job 14. 21. de homine mortuu dicitur. *Sive nobiles fuerint filii ejus, ſive ignobiles, non intelliget.* 1. ad Corinth. 2. 11. *Quis enim hominum ſcit quæ ſunt hominis, niſi ſpiritus hominis, qui in ipſo eſt?* II. ex Patribus. Hieronymo in epitaphio Nepotiani ad Heliudorum: *Quicquid dixero, quia ille non audit, mutum videtur.* Et infra: *Felix Nepotianus, qui hæc non videt; felix, qui hæc non audit.* Auguſtino, qui de hoc dubitat libro de vera Religione c. 55. ubi habet: *Quiſquis Angelorum, vel hominum, in Deo manet, & poteſt humanas preces ſentire, in illo me exaudit.* Hugone Victorino q. 228. in epiſt. ad Romanus, ubi ait: *Quæritur, an Sancti, quorum patrocinia poſtulamus, pro nobis interpellent, & quomodo?* Et ſic deinde reſpondet: *Sanctos pro nobis interpellare non eſt aliud, quam Deum, pro meritis eorum, bonos affectus, quos habemus in eos propter Deum, remunerare; & ideo nihil intereſt, ſive nos audiant, ſive non.* III. ex rationibus. I. Dum quis orat, & dicit: *Omnes Sancti orate pro me:* impoſſibile videtur, omnes Sanctos ſuam neceſſitatem cognoſcere, & omnes pro illo Deum precari. II. incertum eſt, quumodo Sancti noſtras preces cognoſcant; ergo incertum eſt quoque, utrum eas cognoſcant. III. Quia ſolus Deus ſcrutator eſt cordium: ergo ſaltem preces internas ſolus Deus cognoſcit: Unde Tertullianus; *Voluntas humana facti ſolum judicat, quia voluntatis latebris par non eſt.* IV. Teſtimonium Litaniarum, quæ primis temporibus in Eccleſia cum cantu dicebantur, non eſt ad rem; quia temporibus illis ex ſulis Kyrie Eleiſon, & Chriſte Eleiſun, cunſtabant: unde in illis nun erat invocatio Sancturum. V. Multi Sancti invocantur, qui vere Sancti

non

non ſunt, immo nec homines fuerunt; ut ſunt Chriſtophurus, Georgius, Catharina, &c. ergo fruſtra invocantur.

Raſpondemus ad I. Hæreticorum fundamentum: In loco Apoſtoli dici: *Quomodo invocabunt nomen Domini, in quem non crediderunt?* Et ante hæc verba Apoſtolus dixerat: *Quicunque invocaverit nomen Domini, ſalvus erit:* ergo ibi eſt ſenſus, nomen Domini invocari non poſſe ab eo, qui in ipſum non credit; quod verum eſt; non tamen dicitur, eum ſolummodo nos invocare debere, in quem credimus. Ad Ambroſium negatur illud opus Ambroſii eſſe, ut invictis rationibus Bellarminus probat, de Scriptoribus Eccleſiaſticis in ſec. IV. in adnotationibus ad Opera S. Ambroſii. Verum dato, quod S. Ambroſii ſit, vera eſt ſententia illa, ſi in vero ſenſu accipiatur. Dicitur enim ibi, non eodem modo eundum eſſe ad Deum, quo ad Reges per Suffragatores imus: Ex quo colligitur ſolum, Sanctos a nobis non ſic invocandos eſſe, quemadmodum Regum Conſiliarii invocantur, ut apud Reges pro nobis interpellent; quod veriſſimum eſt. Ad Auguſtinum dicitur, in dictis locis non quamcunque invocationem intelligere, ſed ſolam illam, qua quis invocatur ut Deus, quam non debemus hominibus deferre. Ad Theodoretum dicimus, verum utique eſſe, pro Diis Gentium, ſeu Deorum Gentilium loco, Sanctos Martires in templa introductos eſſe; non autem, ut colantur, & invocentur eo modo, quo Dii Gentilium colebantur, & invocabantur, ſed alio ipſis convenienti; quod nos intendimus.

Ad II. fundamentum dicimus, ſicut injuriam Chriſto non facit, qui viventes rogat, ut pro se orent, ſic nec eum facere, qui pro eodem rogat Sanctos cum Chriſto regnantes. Ad Apoſtolum dicitur, ipſum loqui de Mediatore, qui per se ipſum gratus eſt Patri, qui utique Chriſtus ſolus eſt: Cæteri vero ſunt Mediatores, qui Patri grati fiunt per Chriſtum. Item loquitur de Mediatore illo, qui dedit in redemptionem ſemetipſum pro nobis, ut in ſequentibus ait, qui etiam vere unicus eſt. Tandem de Mediatore loquitur, qui talis eſt ratione naturæ, qui ſcilicet humanæ naturæ divinam univit, ut Mediatoris munus obiret, qui pariter eſt unicus. Cæterum Mediatoris nomen aliis etiam tribuitur ab Apoſtolo ad Galatas 4., & a Moyſe Deuteronomii 10. Ad illud vero Apoſtoli de acceſſu ad Deum dicitur, ipſum in illo loco agere contra Simonem, & Gnoſticos, qui volebant, non per Chriſtum, ſed per Angelos, tanquam per minores Deos, accedendum eſſe ad Deum Patrem. Sic hunc locum intellexere Chriſoſtomus, Oecumenius, Theophilactus, & Haimo in Commentariis. Ad Auguſtinum reſpondetur eodem modo, quo ad primum Pauli locum reſponſum eſt. Ad Theodoretum dicitur, ſi extant illa Oratoria S. Michaelis, vere S. Michael eſt invocandus. Superſtitio autem erat, Angelos haberi pro Diis: Sublata vero hac ſuperſtitione, & templis ablatis Angelis pro Diis habitis, eiſdem remanſerunt, tanquam advocatis, & interceſſoribus; ſicque vetus ſuperſtitio in rectum uſum mutata eſt.

Ad III. fundamentum dicimus id, quod diximus ad ſecundum; quemadmodum ſcilicet ſupervacaneæ non ſunt preces viventium, ita nec eſse mortuorum; etſi propter illas diffidentiæ ſuſpicio non oritur, pariter nec propter has importari. Vere tamen invocationes Sanctorum non adhibentur, ut ſuppleatur inſufficientia Chriſti, qui ſufficientiſſimus eſt, & ſuperabundans; ſed per ipſas ſuppleri dicendum eſt inſufficientiam noſtram, qua minus diſpoſiti ad aliquod a Deo impetrandum invenimur. Sancti etiam in nomine Chriſti petunt, & nos etiam in nomine Chriſti dum Sanctos invocamus. Pater omnia per Chriſtum nobis donat; ſed quædam ſine prævia noſtra diſpoſitione, & oratione, ut primi motus fidei in infideli, & primi motus pœnitentiæ in homine peccatore; quædam vero nonniſi per noſtras, vel aliorum pro nobis orationes, ut peccatorum veniam, virtutum incrementum, perſeverantiam, vitam æternam. Chriſtus tandem in oratione dominica docuit nos ea, quæ petere debemus, non vero nobis indicavit eos, per quos petere deberemus. Aliter nec per Chriſtum poſsemus petere, quia in oratione illa nulla de Chriſto mentio habetur.

Ad IV. fundamentum occurrimus, reſpondendo ad primam rationem, ad hoc, ut aliquid oratio impetret, ſufficere merita præcedentia cum amicitia præſenti; aliter nec Chriſtus modo aliquid impetraret, quia nihil modo meretur. Ad II. dicitur, Sanctos eſse certos de ſuarum orationum exauditione. Dicitur enim ab Innocentio III. in cap. cum Marthæ, Extravag. de celebratione miſsarum, quod *Sanctis omnia ad vota ſuccedunt*; & ante illum S. Gregorius lib. 17. moralium c. 8. dixerat, quod cœleſtes Spiritus, dum voluntatem Dei ſemper aſpiciunt, quod obtinere non valent, nun-

quam volunt. Videatur hac de re Supplementum 3. part. S. Thomæ q.72. ar.3., & Cajetanus ſuper 2.2.q.83.ar.4. Ex hoc autem non ſequitur, Sanctos ipſos fruſtra orare; quia ſicut certi ſunt de eventu, ita & certi ſunt, Deum id facturum per ipſorum orationes; ſicut & alia multa, quæ non faceret, niſi rogatus. Certi etiam ſunt Sancti de futura ſuorum corporum glorificatione, & pro ipſa tamen adhuc Deum orant; ut teſtatur S. Thomas 2. 2. qu.83. ar.11. ad primum. Chriſtus etiam, futurorum omnium præſcius, multa rogavit, & etiamnum Patrem rogat.

Reſpondemus modo ad argumenta, quæ congerunt Hæretici contra cognitionem noſtrarum precum, quam Sancti habent. Sed prius ſcire oportet, cognitionem hanc tribui Sanctis ex Scripturarum auctoritatibus, ex Patrum teſtimoniis, & ex rationum momentis. Ex Scripturis Tobiæ 12.12. habetur de Angelis, Deo noſtras orationes offerre: *Ego obtuli orationem tuam Domino:* Pſal.137.1. dicitur: *In conſpectu Angelorum pſallam tibi:* Et Lucæ 15. 10. legitur, Angelos gaudere de Peccatorum pœnitentia: *Gaudium erit coram Angelis Dei ſuper uno peccatore pœnitentiam agente.* Ex Patribus, Ambroſius lib. de Viduis poſt medium teſtatur: *Martires eſſe ſpeculatores vitæ, actuumque noſtrorum.* Auguſtinus ſer.94. de diverſis, loquens ad Stephanum, & Paulum, jam cœleſti regno potitos, ait: *Ambo ibi vos videtis, ambo modo ſermonem noſtrum auditis, ambo pro nobis orate.* Hieronymus in epitaphio Lucinii inquit: *Ille jam ſecurus, & victor te aſpicit de excelſo, & favet laboranti, & juxta ſe locum præparat eodem amore, & eadem charitate, qua, &c.* Pro rationibus ſufficiant illæ, quæ in ſuperioribus adductæ ſunt.

Ad Scripturas in contrarium modo dicimus, illas Eccleſiaſtes, Job, & Apoſtoli, importare, mortuos naturaliter non cognoſcere, quod agant vivi, ſicut nec naturaliter vivi ſciunt, quod faciunt mortui. Solus autem Deus eſt, qui naturaliter, & propria virtute cognoſcit cogitationes omnium cordium; Sancti vero non cognoſcunt, niſi vel revelationis, vel viſionis, vi. Sicque reſpondet etiam S.Gregorius ad illud Job lib.12. moralium cap.13.

II. Ad Patres reſpondetur, Hieronymum loqui de ſe ipſo docente, non de ſe ipſo orante; certum eſt enim, quod mortuo Nepotiano, hic non audiebat amplius Hieronymum docentem ipſum, ſed exaudiebat Hieronymum orantem ad ipſum. In altera auctoritate ſenſus eſt, quod mala hujus ſeculi non videret per experientiam. Auguſtinus naturali modo, non ſupernaturali, intelligendus eſt. Hugo ait, non tantum Deum exaudire orationem noſtram propter Sanctorum merita, ſed etiam per fidem noſtram.

III. Ad Rationes. Et ad I. reſpondet Eſtius, quem ut plurimum hac in re ſequuti ſumus, non eſſe neceſſe, affirmare, quod ſemper omnes Sancti cum Chriſto regnantes cognoſcant particulariter omnium, & ſingulorum preces, quomodocunque generaliter ad ſe directas; & forte ob hujusmodi dubitatiunculas non fuit viſum Patribus Tridentini Concilii quæſtionem hanc, an Sancti preces viventium cognoſcant, abſolute definire. Ad II. Quanvis ſit in dubio modus, quo Sancti preces noſtras exaudiunt, non tamen dicendum eſt, dubium eſſe, num ipſi exaudiant. De multis enim dubius eſt modus, certa tamen eſt ſubſtantia rei; & revera Patres diverſimode multoties loquuti ſunt de modo, quo Sancti preces noſtras audiunt, & inter ſe ipſas videntur in hoc differre. Conveniunt nihilominus de rei ſubſtantia, docentes nimirum, quod vere Sancti preces noſtras audiant, licet de modo, quo audiunt, certo non conſtet. Ad III. dicitur, Deum naturaliter eſſe cordium ſcrutatorem, ſeu ex natura ſua; Sanctos vero cordium ſecreta cognoſcere, non ex natura, ſed ex Dei gratia, & beneficio; per viſionem nimirum, revelationem, aut alias vias. Sic intelligendus eſt Tertulliani locus. Ad IV. quanvis ex Liturgiis, quæ ſub nomine Baſilii, & Chryſoſtomi, circumferuntur, litaniæ vocentur Kyrie eleiſon, & Chriſte eleiſon; in Conciliis tamen, in quibus de iiſdem agitur, vocantur invocationes Dei, & Sanctorum, prout eas nos modo appellamus. Vualfridus Strabo libro de rebus eccleſiaſticis c. 28. declarat, quid veniat nomine litaniæ in Concilio I. Aurelianenſi, & dicit, eſſe Sanctorum invocationem. Ad V. admiſſo, quod aliqua Sanctorum facta ſint apocrypha, non proinde Sancti illi etiam apocryphi dicendi ſunt. Multa commentitia de Apoſtolis primis quoque temporibus vulgata ſunt; & tamen nemo fabuloſos, & apocryphos Apoſtolos nominavit. Nos autem, quando Sanctos invocamus, non facta ipſorum, ſed Sanctos ipſos rogamus. Utique Gelaſius Papa in can. ſancta romana eccleſia diſt. 15. hiſtoriam S.Georgii inter apocryphas conſignat; attamen S.Georgium colendum vo-

luit; quod idem dicendum eſt de S.Chriſtophoro, de S.Catharina, &c. Denique Philippus Melancthon, cujus eſt inſulſum hoc argumentum, ſi ideo Sanctos hoſce invocare dedignatur, quia apocryphos putat; quare ſaltem non dignatur invocare Sanctos illos, de quorum veritate dubitare inſania eſt? Invocet ſaltem ſanctiſſimam Dei matrem, Mariam, ſemper virginem, invocet Apoſtolos, invocet Apoſtolicos viros, quos non vocabit profecto homicidas, monſtra, beſtias, ut Sanctos cæteros appellare non erubeſcit.

DISSERTATIO LXIX.

De Viſionis æqualitate, & inæqualitate, & de erroribus Hæreticorum, atque Scholaſticorum diſſidiis, circa eandem.

OMnes, qui Deum intuitive vident, vident de facto æqualiter ea, quæ ſunt formaliter in Deo; quia de facto ſecundum ea, quæ ſunt formaliter in Deo, non datur præciſio; ſicque illa eadem, quæ videntur ab uno Beatorum, ab aliis etiam Beatis conſpiciuntur. Verum, quamvis omnia, quæ ſunt in Deo formaliter, æqualiter ſecundum extenſionem a Beatis videantur; inæqualiter nihilominus videntur ſecundum intenſionem; quia unus Beatus prædicata illa magis, quam alter, penetrat, & intenſius intuetur. Ulterius adnotamus; quia Beati in Verbo vident etiam aliqua objecta ſecundaria, & hæc non eadem numero ab omnibus videntur; hinc eſt, quod ſecundum extenſionem horum objectorum datur quoque inæqualitas quædam in Beatis, ſecundum ea, quæ formaliter in Verbo vident. Diſtinguunt proinde Theologi æqualitatem, ſeu inæqualitatem viſionis in formalem, ſeu ſpecificam, & materialem, ſeu numericam. De formali, & ſpecifica loquentes, omnes Beati de facto æqualiter Deum vident; quum hæc æqualitas reſpiciat prædicata, quæ formaliter in Deo ſunt, & quæ æqualiter omnia a Beatis conſpiciuntur. De poſſibili vero, quum dari poſſit viſio præciſiva etiam ſecundum ea, quæ ſunt formaliter in Deo, non videmus repugnantiam ad dicendum, in Beatis dari poſſe etiam inæqualitatem ſpecificam, atque formalem viſionis. Loquentes vero de materiali, ſeu numerica æqualitate, vel inæqualitate viſionis, duplex eſt, ſubjectiva nimirum, ſeu intenſiva, & objectiva, ſeu extenſiva. Subjectiva, ſeu intenſiva importat majorem, vel minorem penetrationem objecti; objectiva, ſeu extenſiva majorem, vel minorem numerum objectorum ſecundariorum, quæ in Deo videntur. Igitur tenendum eſt, de facto dari in Beatis æqualitatem viſionis formalem, & ſpecificam; inæqualitatem vero materialem, ſeu numericam, tam intenſivam, quam extenſivam, tam ſubjectivam, quam objectivam: Hoc eſt, Beatos æqualiter videre Deum, loquendo de æqualitate formali, & ſpecifica; inæqualiter vero loquendo de inæqualitate materiali, ſeu numerica, tam intenſiva, & ſubjectiva, quam extenſiva, & objectiva.

Præterea, obſervare juvat, de facto in Beatis dari etiam æqualitatem materialem, & numericam, tum intenſivam, tum extenſivam; ſed non in omnibus, at in aliquibus tantum Beatis. Quod patet apertiſſime contra Paludanum; quia certum nobis eſt, plures modo decedere abſque ullo merito; & veriſimile eſt etiam, aliquos obire cum merito æquali. Parvuli enim cum ſolo baptiſmo decedentes ante rationis uſum, æqualiter ſine ullo merito decedunt. Inter Adultos autem plane imperceptibile videtur, ſeu ſaltem impoſſibile non videtur, quod aliqui non reperiantur, qui, quum ſint ejuſdem rationis, inſtituti, vitæ, profeſſionis, &c. idem etiam meritum non ſortiantur. His igitur poſitis, hujuſmodi Beati æqualem gloriam habebunt; quum Parvuli nullum habentes meritum, nullum jus habeant ad gloriam; & ſi illis datur, ex meritis Chriſti; quæ eadem ſunt apud illos, & pro illis, datur. Adulti vero idem habentes meritum, eandem procul dubio gloriam habebunt. Tum etiam in Parvulis, quia gloria, quæ illis confertur, correſpondet præciſe gratiæ baptiſmali, quæ in omnibus illis æqualis eſt; quia in ipſis non reperitur inæqualitas diſpoſitionis, ra-

tione

tione cujus duntaxat baptiſmus, ſicut & cætera sacramenta, grattam confert inæqualem.

Verum quanvis hæc æqualitas materialis, & numerica inter aliquos Beatos detur, inter alios autem, numeri quidem majoris, & maximi, datur ſane inæqualitas numerica, & materialis. Hoc quidem catholicum dogma eſt, quod I. Jovinianus, qui circa finem IV. ſeculi vixit, inficiatus eſt. Mediolanenſis Diœceſis incola fuit, & Monachus monaſterii extra Mediolani mænia. Quum inter alia portenta, quæ in medium attulit, fuerit cœlibatus deſtructio, multi Monachi, malis ejus artibus deluſi, uxoribus se junxerunt. In cœlo nullam eſſe inter Sanctos inæqualitatem, effutiit; ac omnia præmia, quæ Deus clargitur Electis, æqualia eſſe. Fuit primo a Papa Syricio damnatus; & poſtmodum in quodam Mediolanenſi Concilio a S. Ambroſio. Demum ab Honorio Imperatore in Inſulam Dalmatiæ proſcriptus, ibidem cibi, & vini violentia oppreſſus occubuit.

II. Origenes, etſi hanc æqualitatem ante Judicii diem non admiſerit, admiſit tamen poſt Judicium. Etenim homilia in Matth. 13. 43. explicans verba illa Apoſtoli, *ſtella differt a ſtella in claritate*, & comparans cum illis aliis verbis, *tunc Juſti fulgebunt ſicut sol in regno Patris eorum*; aſſeruit, ut teſtatur Petavius, theologicorum dogmatum lib. 7. c. 10. n. 2., *initio beatitudinis juſtos inæquali ſplendore fulgere; poſt judicium vero in unicum ſolare lumen eſſe conflandos*. Verba Origenis vero ſunt: *Opinor equidem, quod in exordiis beatitudinum, quæ ſunt in iis, qui ſalvi fiunt, quoniam nondum purificati ſunt, qui tales non ſunt, differentia ſit luminis eorum, qui ſalvi fiunt. Cæterum ubi, quemadmodum diximus, collecta fuerint a toto Chriſti regno omnia ſcandala, & cogitationes, quæ gignunt iniquitatem, conjecta fuerint in caminum ignis, conſumptaque fuerint deteriora: Et dum hæc geruntur, ad se redierint qui receperant ſermones, mali illius filii, tunc juſti unicum ſolare lumen facti, fulgebunt in regno Patris ſui*.

III. Lutherus commentus eſt, nullam in Cœlis eſſe inæqualitatem in videndo Deum inter Beatos; at altera via ab illa Joviniani incedebat. Siquidem Jovinianus ideo dicebat, omnes Beatos eſſe æquales in gloria, quia omnia merita æqualia eſſe putabat, quemadmodum & peccata etiam omnia; hinc nullam in Electis in gloria, nullam in Reprobis in gehenna, diverſitatem agnovit. Ex Hieronymo lib. 2. contra Jovinianum, ipſum dixiſſe, habemus, *duos eſſe tantum ordines, ovium, & hircorum, alterum Juſtorum, alterum Peccatorum; alios ſtare a dextris, alios a ſiniſtris; taliter ut inter Joannem, & ultimum Pœnitentem, nulla ſit differentia*. Lutherus autem, quia putavit, Juſtos nullam intrinſecam juſtitiam habere, ſed juſtos tantum eſſe propter extrinſecam meritorum Chriſti, vel ejus juſtitiæ, imputationem; & quia merita Chriſti, & juſtitia Chriſti, eadem ſunt pro omnibus, hinc omnes eadem juſtitia juſtos affirmavit, ac unum, idemque pro omnibus Chriſti meritum, & per conſequens una, eademque pro omnibus gloria.

I. Probatur modo catholicum hoc dogma ex Scripturis. Iſaiæ 56. 5. *Dabo eis in domo mea, & in muris meis locum, & nomen melius a filiis, & filiabus*. Danielis 12. 2. *Et multi de his, qui dormiunt in terra pulvere, evigilabunt; alii in vitam æternam, & alii in opprobrium, ut videant ſemper. Qui autem docti fuerint, fulgebunt quaſi ſplendor firmamenti; & qui ad juſtitiam erudiunt multos, quaſi ſtellæ in perpetuas æternitates*. Matth. 25. 15. *Et uni dedit quinque talenta, alii autem duo, alii vero unum; unicuique ſecundum propriam virtutem*. Et n. 19. *Venit Dominus Servorum illorum, & poſuit rationem cum eis. Et accedens qui quinque talenta acceperat, obtulit alia quinque talenta dicens: Domine, quinque talenta tradidiſti mihi, ecce alia quinque ſuperlucratus ſum: Ait illi Dominus ejus: Euge ſerve bone, & fidelis, quia ſuper pauca fuiſti fidelis, ſuper multa te conſtituam, intra in gaudium Domini tui. Acceſſit autem & qui duo talenta acceperat, & ait: Domine duo talenta tradidiſti mihi, ecce alia duo lucratus ſum. Ait illi Dominus ejus: Euge ſerve bone, & fidelis, quia ſuper pauca fuiſti fidelis, ſuper multa te conſtituam, intra in gaudium Domini tui*. Lucæ 19. 15. *Juſſit vocari ſervos, quibus dedit pecuniam, ut ſciret quantum quiſque negotiatus eſſet. Venit autem primus dicens: Domine, mna tua decem mnas acquiſivit. Et ait illi: Euge bone ſerve, quia in modico fuiſti fidelis, eris poteſtatem habens ſuper decem civitates. Et alter venit, dicens: Domine, mna tua fecit quinque mnas. Et huic ait: Et tu eſto ſuper quinque civitates*. Sancti Patres utramque parabolam de diverſis ſtipendiis meritorum, & de diverſis per conſequens gradibus gloriæ, interpretantur. Lucæ 7. 47. *Remittuntur illi peccata multa, quia dilexit multum; cui autem minus dimittitur, minus diligit*. Si ergo majori merito correſpondet major remiſſio in tempore, major etiam gloria reſpondebit in æterni-

rate. Joannis 14.2. *In domo Patris mei manſiones multæ ſunt.* 1. ad Corinth. 3.8. *Unuſquiſque autem propriam mercedem accipiet, ſecundum ſuum laborem.* Et n. 12. *Si quis autem ſuperædificat ſuper fundamentum hoc, aurum, argentum, lapides pretioſos, ligna, fœnum, ſtipulam, uniuſcujusque opus manifeſtum erit.* II. ad Corinth. 9.6. *Qui parce ſeminat, parce & metet; & qui ſeminat in benedictionibus, de benedictionibus & metet.* Subdit Petavius; *in benedictionibus, hoc eſt abunde.* Et 1. ad Corinth. 15.41. *alia claritas ſolis, alia claritas lunæ, & alia claritas ſtellarum; ſtella enim differt a ſtella in claritate; ſic & reſurrectio mortuorum.* Addit P. Boucat: „ Stella non differt a ſtella in claritate ſpecifica; omnes enim ſtellæ ſunt claræ; verum potius in eo, quod claritas eſt major, vel minor in una potius, quam in altera: Simili prope modo, teſte Apoſtolo, gloria Sanctorum in omnibus eadem eſt ſpecifice; omnes enim vident Dei eſſentiam, vident Perſonas, & attributa; ſed eſt major, vel minor, intenſive, ſecundum majorem, vel minorem, charitatem, & amorem. „

II. Probatur ex Conciliis. Concilium Mediolanenſe anno 389., cui S. Ambroſius præſedit, ut dictum eſt, damnans omnes Joviniani errores, damnavit etiam illum, quo dicebat, intuitivam Dei viſionem ab omnibus Sanctis pro æquali omnino participari. Concilium generale Florentinum ſeſſ. ult. in literis ſanctæ unionis, ubi de Beatis dicitur: *Intueri clare ipſum Deum trinum, & unum, ſicuti eſt, meritorum tamen diverſitate, alium ab alio perfectius.* Concilium generale Tridentinum ſeſſ. 6. c. 16. *Bene operantibus uſque in finem, & in Deo ſperantibus, proponenda eſt vita æterna, & tanquam gratia Filiis Dei per Chriſtum Jeſum miſericorditer promiſſa, & tanquam merces eſt ipſius Dei promiſſione bonis ipſorum operibus, & meritis fideliter reddenda; hæc enim corona illa juſtitiæ, quam poſt ſuum certamen, & curſum, repoſitam ſibi eſſe aſſerebat Apoſtolus a juſto Judice ſibi reddendam, non ſolum ſibi, ſed & omnibus, qui diligunt adventum ejus. Igitur ſi merces, reddenda eſt ſecundum qualitatem laboris, & meritorum menſuram.* Et in can. 32. ejuſdem ſeſſionis decernit, gloriæ augmentum per bona opera mereri, & contra negantes anathema profert: *Si quis dixerit, hominis juſtificati bona opera ita eſſe dona Dei, ut non ſint etiam bona ipſius juſtificati merita; aut, ipſum juſtificatum bonis operibus, quæ ab eo, per Dei gratiam, & Jeſu Chriſti meritum, cujus vivum membrum eſt, fiunt, non vere mereri augmentum gratiæ, vitam æternam, & ipſius vitæ æternæ, ſi tamen in gratia deceſſerit, conſecutionem, atque etiam gloriæ augmentum; anathema ſit.*

III. Probatur ex Patribus. Tertullianus in Scorpiaco c. 6. *Nam quomodo multæ manſiones apud Patrem, ſi non pro varietate meritorum? Quomodo & ſtella a ſtella diſtabit in gloria, niſi pro diverſitate radiorum?* Hilarius in enarratione pſalmi 64. *Plures autem manſiones diverſæ dignitati habitantium præparantur.* Chryſoſtomus hom. 41. in priorem ad Corinthios: *Tametſi in regno cæleſti ſint omnes, non omnes tamen iiſdem potiri præmiis .... uti nec in gehenna Peccatores eadem tormenta patientur.* Auguſtinus tract. 66. in Joannem: *Multæ manſiones diverſas meritorum in una vita æterna ſignificant dignitates. Alia eſt enim gloria ſolis, alia gloria lunæ, alia gloria ſtellarum. Stella enim a ſtella differt in gloria, ſic & reſurrectio mortuorum. Tanquam ſtellæ Sancti diverſas manſiones, diverſas claritates, tanquam in cœlo, ſortiuntur in regno.* Hieronymus lib. 2. explicans verſum 8. primæ ad Corinthios c. 3. *Unuſquiſque propriam mercedem accipiet ſecundum ſuum laborem*; & verſum 13. *uniuscujuſque opus manifeſtum erit*, inquit: *Si is, cujus opus arſit, & periit, & damnum ſuſtinuit laboris ſui, perdet quidem laboris præmium, ſed ipſe ſalvabitur, non tamen abſque probatione ignis: ergo is, cujus opus manſerit, quod ſuperædificavit, ſine ignis probatione ſalvabitur; & inter ſalvationem, & ſalvationem, utique erit diverſitas aliqua.* Irenæus lib. 1. c. 62. *Si plus dilexerimus, clariores erimus apud Deum.* Ambroſius lib. 5. in Lucam col. 86. *Cum fueris in regno cœlorum, tunc proceſſus eſt manſionum; etſi unum regnum, diverſa tamen merita ſunt in regno cœlorum.* S. Gregorius Papa lib. 4. moralium c. 31. *Quia in hac vita nobis eſt diſcretio operum, erit in illa proculdubio diſcretio dignitatum, ut quo hic alius alium merito ſuperat, illic alius alium retributione tranſcendat; unde in Evangelio veritas dicit: In domo Patris mei manſiones multæ ſunt.* Fulgentius lib. de Trinitate: *Tantum amplius alio in illa vita Deum videbit, quantum amplius in hac vita eum dilexit, præceptiſque ejus obediens fuit.*

IV. Probatur rationibus. I. Conſenſus communis totius Eccleſiæ docet, peculiarem cultum Beatiſſimæ Virgini, & Dei genitrici Mariæ tribuendum eſſe, peculiarem Apoſtolis, & aliis Sanctis, quos uti inſigniores veneramur: ergo eos ſupponit in Beatitudine præcellentes. II. Angeli inæqualem habent beatitudinem; ut enim a Theologis communiter dicitur cum S. Tho-

ma

ma 1.p. q.62. ar.6. Angeli conſequuti ſunt gratiam, & gloriam, ſecundum quantitatem ſuorum naturalium, quæ procul dubio in Angelis fuerunt diverſa: ergo etiam homines. Probatur conſequentia. Ex verbis Lucæ 2.36. habemus, quod homines *æquales Angelis ſunt, & filii ſunt Dei, cum ſint filii reſurrectionis*. III. Ubi eſt maxime tale, ibi etiam eſt magis, & minus tale; quia ubi eſt maxime tale, ibi eſt major, & minor acceſſus ad ipſum, per quem magis, vel minus tale redditur; ſed in viſione Dei eſt maxime tale, ſcilicet Deus ipſe: ergo datur de facto major, vel minor viſio in cæteris. IV. Beatitudo confertur ut corona, ex illo Apoſtoli 1. ad Timotheum 4. 8. *Repoſita eſt mihi corona juſtitiæ*: ergo eſt præmium; ſed in dando præmio ſervanda eſt juſtitia diſtributiva, ut pro æqualibus meritis æquale præmium, & gratia conferatur: ergo, &c. V. Inæqualiter Reprobi in inferno puniuntur; juxta illud Apocalypſis 18. 7. *Quantum glorificavit ſe, & in deliciis fuit, tantum date illi tormentum, & luctum*; ſed Deus non minus ſervat juſtitiam diſtributivam in præmiis, quam in pœnis: ergo etiam inæqualiter Electi Deum in paradiſo videbunt. VI. Non poteſt Deus eſſe nobis cauſſa, vel occaſio negligentiæ, vel otioſitatis; ſed ſic eſſet, ſi Deus non ſecundum inæqualitatem meritorum præmia diſtribueret: ergo Deus in cœlo inæqualiter ſe videndum præbet Electis. Probatur minor; quia poſſent plures dicere; ad quid vitam ducere perfectiorem, quum ſufficiat eam ducere bonam? Et cur ſervare debebimus conſilia, quum ſufficiat ſervare mandata? Semper idem eſt præmium: ergo inutilis erit nobis major, vel intenſior labor. VII. Non eſt injuſtus Deus, ut obliviſcatur laboris noſtri; ſed ſi ſecundum æqualitem omnes eum viderent, obliviſceretur laboris noſtri: ergo non omnes æqualiter eum vident. Minor patet, quia obliviſceretur laboris illius, qui plus aliis laboravit, quum eum non pro merito debito præmio proſequeretur: Major docetur a Concilio Tridentino ſeſſ. 6. c. 16. *Abundate in omni opere bono, ſcientes quod labor veſter non eſt inanis in Domino; non enim injuſtus eſt Deus, ut obliviſcatur operis veſtri, & dilectionis, quam oſtendiſtis in nomine ipſius*. VIII. Sive cauſſa viſionis ſit gratia ſanctificans, ſive amor, ſive labor, ſive opus miſericordiæ, ſive in tentatione fidelitas; quum hæ ſemper ſint diverſæ in juſtis, ſemper etiam in iiſdem viſio debet inæqualis eſſe. Et ſicut impoſſibile eſt, ut omnes homines habeant eandem gratiam ſanctificantem, amorem, laborem, opus miſericordiæ, fidelitatem, ita etiam eſt impoſſibile, ut eandem habeant viſionem.

Arguunt Hæretici I. Et præcipue Jovinianus ex Scripturis; Parabola ſcilicet illa Matth. 20. ubi, licet Operarii inæqualiter in vinea laboraſſent, æqualem nihilominus mercedem receperunt; hoc eſt ſinguli ſingulos denarios: ergo pariter in cœlo æqualis dabitur viſio inæqualiter quanvis laborantibus, & merentibus, in hac vita. Hoc eodem argumento utuntur recentiores Heterodoxi ad probandum, viſionem Dei non dari ut mercedem juſtitiæ, ſed pro voluntate Dei omnibus æqualiter dantis per merita Chriſti Domini. II. Ex illo Matth.13., quod uſurpabat Origenes: *Tunc Juſti fulgebunt ſicut ſol in regno Patris eorum*: ergo ſaltem poſt Judicii diem æqualis erit Beatorum omnium felicitas, & eadem gloria. III. Si daretur hujuſmodi inæqualitas, qui minus videret non eſſet ſua ſorte contentus, ſed perfectiorem viſionem deſideraret; hoc non eſt dicendum: ergo nec illud, ex quo ſequitur. IV. Ex Auguſtino lib. 83. quæſtionum quæſt. 83. Unam rem non poteſt unus alio plus intelligere; eſſentia autem divina eſt una res, & ſumme ſimplex: ergo unus non poteſt eſſentiam divinam plus, aut melius intelligere, quam alius. V. Omnes Beati videbunt Deum ſicuti eſt, juxta illud 1. Joannis 3. *Videbimus eum ſicuti eſt*; Deus autem in ſe ipſo ſimplex eſt, & inviſibilis, adeoque uno modo eſt: ergo uno etiam modo videbitur, ac proinde non videbitur perfectius ab uno, quam ab altero. VI. ex eodem Auguſtino ſer. 59. de verbis Domini c. 4. *Denarius ille vita æterna eſt, & in vita æterna omnes æquales erunt*; atqui viſio Dei eſt vita æterna: ergo in viſione Dei omnes æquales erunt. VII. Juſtitia Chriſti eſt eadem in omnibus Juſtis; ſed viſionis beatificæ Juſtorum eſt cauſſa juſtitia Chriſti: ergo viſio beatifica Juſtorum eſt æqualis in omnibus Juſtis. VIII. Si viſio eſſet inæqualis in Beatis, non minus eſſet talis ob perfectius lumen, quam ob perfectiorem intellectum; ſed hoc ſecundum dici non poteſt: ergo neque primum.

Reſpondemus ad I. cum S.Thoma 1. 2. q.5. ar.2. Unitatem denarii ſignificare unitatem beatitudinis objectivæ, diverſitatem autem manſionum ſignificare diverſitatem beatitudinis formalis. Sicque omnes accipient unum denarium, quia accipient

unum,

unum, & idem ſummum bonum; & accipient etiam diverſas manſiones, & poſſeſſiones ſummi boni. Ulterius, Chryſoſtomus, Nazianzenus, & alii Patres apud Petavium, & Vaſquez, per parabolam illam intelligunt, quod multi breviori tempore laborantes, quia intenſius laboraverunt, acquirunt æqualem mercedem cum aliis, qui longiori tempore, ſed remiſſius, laborarunt; juxta illud Sapientiæ 4. 13. *Conſummatus in brevi, explevit tempora multa*. Adhuc, Lyranus, aliique Interpretes, explicant parabolam per vocationem ad gratiam Evangelii, non de diſpenſatione gloriæ, & intelligunt reſpectu Judæorum, qui fuerunt primi, & Gentilium, qui fuerunt noviſſimi; & nihilominus deinde fuerunt primi noviſſimi, & noviſſimi primi. Denique, audiatur S. Hieronymus lib. 2. contra Jovinianum col. 548. *Unus autem denarius non unum eſt præmium, ſed una vita, & una de gehenna liberatio.* Et epiſt. 146. *Et tu, qui hora ſexta conductus es, noviſſimo invides, cur tecum denarium, ideſt æqualem conſequatur ſalutem, licet ſalutis pro labore diverſa ſit gloria.*

Ad II. dicitur, fulgorem Beatorum eſſe tanquam ſolare lumen; ſed ex hoc non infertur, futurum idem Beatorum omnium lumen. Hic idem Origenes commentus eſt, ex Petavio loc. cit., poſt longiſſimi temporis purgationem, Dæmones, ac Damnatos omnes, ad cœleſte regnum perventuros; & tunc omnium Beatorum etiam Dæmonibus, & Damnatis, comprehenſis, una, & eadem erit gloria, & beatitudo. Quod quidem eſt contra omnium Patrum mentem, contra totius Eccleſiæ traditionem, & contra omnium Eccleſiarum fidem. Videantur Patres a nobis adducti, præſertim qui verba illa explicant, quæ Origenes tam peſſime interpretavit.

Ad III. Quilibet Beatus eſt ſua ſorte contentus, nec plus eo, quod videt, videre deſiderat, quia ſufficientiſſime cum eo, quod videt, ſummum bonum poſſidet, poſſeſſione ſibi proportionata, qua certiſſime ſatiatur. Exemplum adducunt, quod explicat ſimul, & ſuadet, rem, de qua loquimur. Pater quinque filiis, quos habet, eandem veſtem fieri jubet; iiſdem ornamentis, iiſdem auro, & argento, eadem materia, omnino compactam; variam ſolummodo ſecundum variam puerorum ætatem. Invidet ne puer minor majori veſtem grandiorem, quando ſua, quanvis ſit minor, eſt tamen æqualis in materia, in pretio, & in ornatu? Non invidet, quia ſuam habet ſibi proportionatam, & ſi grandior eſſet, non eſſet ſibi reſpondens, & adæquata, adeoque non decorem, ſed deformitatem potius ſibi adderet. Sic pariter in Beatis diverſum gloriæ gradum poſſidentibus diſcurrendum eſt.

Ad IV. dicitur, quod unam, eandenque rem poteſt unus alio plus intelligere inæqualitate ſe tenente ex parte intellectionis, licet non poſſit intelligi inæqualitate ſe tenente ex parte rei; in quo ſenſu intelligendus eſt Auguſtinus. Unde in caſu non poteſt unus intelligere, Deum habere plus de eſſe, & perſectione, alius intelligere, Deum habere minus de eſſe, & perſectione; ſed omnes debent intelligere, quod Deus habet idem infinitum eſſe, & eandem infinitam perfectionem. At hoc ipſum infinitum eſſe, & infinitam perfectionem Beatus unus videt perſectius, alius videt minus perſecte.

Ad V. Eadem eſt reſponſio; videbimus Deum ſicuti eſt, ſi To *ſicut* ſe teneat ex parte objecti, itaut ſignificet, videbimus Deum eſſe eo modo, quo eſt, conceditur; ſi To *ſicut* ſe teneat ex parte cognitionis, itaut ſignificet, quod ita in nobis erit perfectus modus cognoſcendi, ſicut in Deo eſt perfectus modus eſſendi, negatur. Deus enim, quum ſit infinitus, finito tamen modo a Beatis videtur; ſicque finito modo perfectiori ab uno, & ab altero finito modo minus perfecto, videbitur.

Ad VI. Auguſtinus explicat ſe ipſum, verbis ſequentibus ad locum, qui adductus eſt; & ſunt iſta: *Quanvis enim meritorum diverſitate fulgebunt, alius magis, alius minus, quod tamen ad vitam æternam pertinet, æqualis erit omnibus; non enim alteri longius, alteri brevius, quod pariter ſempiternum eſt, quod non habet finem, nec tibi habebis, nec mihi.* Eadem habet tract. 67. in Joannem 1. *Quo utique denario vita ſignificatur æterna, ubi amplius nemo vivit, quoniam vivendi non eſt diverſa in æternitate menſura; ſed multæ manſiones diverſas meritorum in una vita æterna ſignificant dignitates.*

Ad VII. diſtinguitur minor; viſionis beatificæ Juſtorum eſt cauſſa juſtitia Chriſti; cauſſa efficiens, conceditur; cauſſa formalis, negatur. Etſi enim viſio exigat concurſum cauſſæ primæ efficientis, exigit quoque concurſum cauſſæ ſecundæ, a qua ſpecificatur actus; non ſecundum naturalia, ſed ſecundum ſupernaturalia; ut apud P. Boucat legitur declaraſſe Sacram Facultatem Pariſienſem, in ſequentis propoſitionis proſcriptione: *Cujus meliora fuerint na-*

naturalia neceſſario major erit gratia, & gloria.

Ad VIII. reſponſio habebitur ex dicendis. Etenim videndum ſupereſt, quænam hujuſce inæqualitatia viſionis ſit cauſſa? Duplex poteſt eſſe cauſſa, moralia nimirum, & phyſica. De morali conveniunt omnes quaſi Catbolici, aſſerentes, eſſe inæqualitatem meritorum; præcipue loquendo de inæqualitate intenſiva viſionia; extenſivæ enim inæqualitatia ut plurimum poteſt eſſe cauſſa diverſitas ſtatus Beatorum, ratione cujus unua Beatua majores creaturas videt, quam alter; quia majorea ad se pertinent, quam ad alterum; ut in ſuperioribua fuit dictum. Cauſſam igitur moralem, ſeu radicalem, ut alii dicunr, inæqualitatis viſionis, quæ de facto datur, meritorum dicimua inæqualitatem eſſe.

I. Probatur ex Scripturia. Matth. 5. 19. *Qui ergo ſolverit unum de mandatis iſtis minimis, & docuerit ſic homines, minimus vocabitur in regno cælorum: Qui autem fecerit, & docuerit, hic magnus vocabitur in regno cælorum*. Igitur majoritaa, vel minoritaa præmii majoritati, vel minoritati operum reſpondebit. Ad Romanos 2. 6. *Qui reddet unicuique ſecundum opera ejus*. 1. ad Corinthios 3. 8. *Unuſquiſque autem propriam mercedem accipiet ſecundum ſuum laborem*. 2. ad Corinthios 9. 6. *Qui parce ſeminat, parce & metet; & qui ſeminat in benedictionibus, de benedictionibus & metet*.

II. Probatur ex Patribus. Auguſtinus in libro de ſancta virginitate: *Stella tamen a ſtella differt in gloria, ſic & reſurrectio mortuorum; hæc ſunt merita diverſa Sanctorum*. Theodoretua in priorem epiſtolam ad Corinthios: *Non omnes Juſti ejuſdem præmii erunt participes, ſed recte factis congruam habebunt retributionem*. Chryſoſtomus homil. 41. in 1. ad Corinthios: *Tametſi in regno cæleſti ſint omnes, non omnes tamen iiſdem potiri præmiis, illa ſimilitudine ſtellarum; uti nec in gehenna peccatores omnes eadem tormenta patientur*; ſed peccatores diverſa patientur tormenta ſecundum diverſitatem ſuorum malorum operum: ergo juſti diverſa conſequentur præmia ſecundum ſuorum bonorum operum diverſitatem. Ambroſiua in pſal. 38. v. 6. *Homines a primo cælo ad ſecundum, & deinceps a ſecundo ad tertium, & ab illo per diſtinctiones fere ad ſeptimum cælum, atque in ipſam apſidam, & ſummitatem cælorum, qui merentur, aſcendunt*. Proſper in ſententia 160. *Multæ manſiones in una vita varias meritorum ſignificant dignitates*; quod a S. Auguſtino accepiſſe, liquet.

III. Probatur Rationibus. I. Inæqualitas pœnæ in gehenna haber pro cauſſa inæqualitatem demeritorum: ergo etiam inæqualitas præmii in cœlo habet pro cauſſa meritorum inæqualitatem. Antecedens patet ex Lucæ 12. 47. *Ille autem ſervus, qui cognovit voluntatem Domini ſui, & non præparavit, & non fecit ſecundum voluntatem ejus, vapulabit multis: qui autem non cognovit, & fecit digna plagis, vapulabit paucis*; item ex illo Apocalypſis 18. 7. *Quantum glorificavit ſe, & in deliciis fuit, tantum date illi tormentum, & luctum*: conſequentia vi paritatis ſequitur. II. Dei viſio in patria correſpondet gratiæ in via: ergo ex quo capite habetur major gratia in via, habebitur etiam major viſio in patria; ſed in via habetur major gratia ratione majoritatia meritorum, & bonorum operum: ergo ratione ejuſdem habebitur etiam in patria major viſio. III. Quia aliter non eluceret Dei juſtitia remunerativa, & decreſceret quoque hominum voluntaa, ſi aliunde, quam a meritorum diverſitate, viſionis inæqualitaa haberetur. IV. Deua dat gloriam in mercedem: ergo etiam dabit in mercedem quantitatem, & qualitatem gloriæ; ſed dare in mercedem eſt dare ſecundum proportionem laboria recipientis, non vero ſecundum liberalitatem dantia: ergo ſecundum hanc eandem proportionem & dabit gloriam, & dabit gloriæ diverſitatem.

De cauſſa phyſica hujuſcemodi inæqualitatia remanet modo major difficultaa inter Scholaſticoa examinanda. Siquidem Scotiſtæ ab intellectuum inæqualitate illam deſumunt, adeout, ſi duo fuerint intellectus cum æquali lumine, inæquales tamen in vi ſua nativa, inæqualiter hoc ipſo Deum videbunt. Thomiſtæ vero, & ex Neutericia quamplurimi, a ſola repetunt luminia inæqualitate; itaut duo intellectua æquales cum lumine inæquali inæqualiter Deum videant; duo vero intellectus inæquales ſecundum nativam virtutem, cum lumine tamen æqualiter ipſum intueantur. P. Magnanua conformiter ad ſua principia viſionia inæqualitatem nec ex intellectuum inæqualitate ſecundum naturalem perſpicaciam perſpectorum, nec ex inæqualitate luminum ut formaliter luminum conſideratorum, deſumit; ſed ex ſola ſpeciei intelligibilis, qua talis, inæqualitate petit. Etenim ſecundum ipſum, quemadmodum noa etiam in ſuperioribua adnotavimus, duo ad intuitivam Dei viſionem requiruntur; unum cuilibet viſioni, etiam

crea-

creatæ naturali, commune, & hoc eſt determinativum indifferentiæ potentiæ, ſeu concurſus objectivus, & ſpecies impreſſa; aliud eſt peculiare divinæ intuitionis, lumen ſcilicet, quo creata mens elevetuŕ ad ſuperiorem ordinem, ad quem nullis poreſt ſuis naturalibus viribus pervenire. Hæc autem duo, determinare ſcilicer potentiam, & ipſam elevare, quorum primum ſe rener ex parte ſpeciei impreſſæ, alterum ex parte luminis, eſſentialiter inter ſe diſtinguuntur. Et ratio eſt, quia determinare ſupponit elevationem, elevare autem nec ſupponit, nec imbibit, determinationem. Per hoc enim, quod potentia in eodem ordine ponatur, in quo eſt objectum, non intelligitur ab hoc determinata; ex oppoſito vero, quando ablata eſt indifferentia potentiæ circa objectum aliquod, præſupponitur in ea habitudo ad illud attingendum. Etſi ergo determinare, & elevare poſſint in ſenſu identico idem eſſe; ſtat nihilominus, quod in ſenſu formali valde ſint diverſa.

His præmiſſis, probat P. Magnanus viſionis inæqualitatem nec ex intellectuum, nec ex luminum, inæqualitate provenire. Non quidem ex intellectuum diverſitate; quia non juvar major activitas intellectus ad actu producendam notitiam objectorum, niſi eorundem ſpecies recipiat; idem dicendum de minori intellectus activitate: ergo viſionis inæqualitas non poteſt oriri ex inæqualitare intellectuum ſecundum naturalem virtutem ſpectatorum. Antecedens probatur. Si unus intellectus perfectus ur ſex, alter vero perfectus ut quatuor, æquales ſpecies proportionaras ut duo perfectas reciperent, uterque intellectus produceret notitiam perfectam ut duo: ergo nec major activitas juvat, nec minor obſtat, ſi utrique detur ſpecies æqualis. Antecedens probatur. Quivis intellectus abſque determinativo nullam poteſt actu notitiam producere, niſi intellectus ille ſit ſua viſio per eſſentiam, de quo non eſt quæſtio, cujuſmodi eſt intellectus divinus: ergo quale erir determinativum, talem noritiam producet: ergo ſi duo intellectus, quorum unus ſit perfectus ut ſex, alter ut quatuor, æquales ſpecies proportionatas, ut duo perfectas, reciperent, uterque notitiam perfectam ut duo produceret. Antecedens patet, conſequentia probatur. Si notitiam perfectam ut ſex produceret potentia determinata ut quinque, jam ſextus gradus notitiæ procederet a potentia nullo modo determinata ad ipſum: ergo a potentia nullo modo determinata poſſet procedere notitia ſaltem ut unum; ſed hoc ex dictis implicar in intellectu capaci indifferentiæ: ergo, &c.

Probat modo P. Magnanus, quod nec etiam ex luminum inæqualitate inæqualitas viſionis deſumenda ſit. Etenim lumen, ut formaliter tale, ex omnium Theologorum ſententia, eſt elevativum intellectus inferioris ad illum ſuperiorem ordinem, in quo eſt objectum viſibile; ſeu eſt elevativum creatæ mentis ex infimo naturæ ſtatu ad ordinem Divinitatis; ſed quælibet creata mens, ut Deum intueatur, ex ſuæ infimæ naturalitatis ordine æque debet extrahi, & æque etiam in illa divini ordinis poni, æque ſcilicet debet elevari: ergo lumen eſt æquale in omnibus, nec poteſt eſſe inæquale, utpote in indiviſibili poſitum: ergo ex inæqualitate luminum, quæ nulla eſt, ſed ſupponitur falſo, oriri nequit viſionum inæqualitas. Omnia recte inferuntur, ex majori ſcilicet, quæ eſt certa, & ex minori, quæ probatur. Non eſt magis divinum ſupremi, ac eminentiſſimi ordinis objectum viſionis intuitivæ ut unum, ſcilicet unus gradus omnipotentiæ, quam ſit objectum maximum cognitionis etiam comprehenſivæ, ſcilicet torus Deus; ſed ratione Divinitatis, & hujus ſummæ excellentiæ objecti viſibilis, requiritur in potentia illud elevativum: ergo æque quælibet creata mens, ut Deum, ſive magis, ſive minus, intueatur, elevari debet.

Hæc quidem in principiis P. Magnani procedunt, ſecundum quæ vere lumen in indiviſibili conſiſtit, adeoque intenſionis, vel remiſſionis, eſt incapax. Cæterum in ſuppoſitione, quod lumen ſit intrinſecum, & ſe habeat per modum habitus, rune intenſius quidem, atque remiſſius poteſt eſſe; & per conſequens dari majus, vel minus lumen; & lumina tandem eſſe inæqualia, non repugnat. In hac ergo hypotheſi dicimus nos cum Thomiſtis, viſionis inæqualitatem, non ab intellectuum, ſed a luminum, inæqualitate petendam eſſe. Et probatur I. Virtuti proximæ, & immediatæ, non autem remotæ, & radicali, tribuenda eſt major, vel minor perfectio alicujus effectus; ſed ex dictis a nobis cauſſa proxima, & immediata viſionis ſolum lumen eſt, intellectus vero eſt cauſſa radicalis, & remota: ergo a ſola luminum, non intellectuum, inæqualitate deſumenda eſt viſionis inæqualitas. II. Ratio, ſecundum quam, cauſſa non concurrit in effectum, non poteſt eſſe ratio diverſitatis

tis effectus; ſed perfectior vitalitas intellectus non elevata non concurrit ad viſionem: ergo non poteſt eſſe cauſſa majoris perfectionis in viſione. III. Intellectus remote concurrit ad viſionem ut elevabilis; ſed omnes intellectus æqualiter ſunt elevabiles: ergo æqualiter ad viſionem concurrunt. Probatur minor. Perfectio naturalis intellectus ut elevabilis eſt in quolibet intellectu æqualis, nec intellectus naturaliter perfectior eſt obedientialiter elevabilior; ergo omnes iotellectus æqualiter ſunt elevabiles. IV. Si inæqualitatis viſionis cauſſa phyſica eſſet inæqualitas intellectuum, ejuſdem inæqualitatis cauſſa moralis non eſſet inæqualitas meritorum; ſed hoc eſt falſum ex probatis paulo ante: ergo falſum eſt etiam illud, ex quo ſequitur. Probatur major. Si habentes æqualia merita haberent inæquales intellectus, hujuſmodi intellectus inæqualem viſionem haberent; & tamen viſio iſta inæqualis non correſponderet meritis, quæ omnia ſupponuntur æqualia: ergo inæqualitatis viſionis cauſſa moralis non eſſet inæqualitas meritorum. V. Si eſſet intellectus perfectus ut ſex, & haberet lumen ut quinque, iotellectus ſecundum ſextum gradum, vel concurreret ad viſioem ut elevatus, vel ut non elevatus? Si ut elevatus: ergo lumen eſſet perfectum ut ſex, & non ut quinque, ut ſupponitur: Si ut non elevatus: ergo intellectus ſecundum aliquid ſuæ naturalis virtutis abſque elevatione ad viſionem concurreret. VI. Concedunt Thomiſtæ ioæqualitatem viſionis beatæ ex eo provenire, quod divina eſſentia magis, vel minus perfecte intellectui creato in ratione ſpeciei intelligibilis uniatur; ſed hoc nihilominus, dicunt, provenire ex majori, vel minori luminis intenſione, quum lumen ſit ultima diſpoſitio ad talem unionem; ut docet S.Thomas hic ar. 5. Unde aſſerunt, viſionem certe eſſe inæqualem, quia ſpecies eſt inæqualis; ſpeciem autem eſſe inæqualem, quia lumen eſt inæquale; Et ex hoc deducunt, non ex intellectuum, ſed ex luminum, inæqualitate, inæqualitatem viſionis eſſe deſumendam; quum non propter intellectuum diverſitatem, ſed propter luminum dumtaxat diverſimode divina eſſencia in ratione ſpeciei intelligibilis creato intellectui uniatur.

Arguunt oihilominus Scotiſtæ I. ex S.Thoma 3. p. q. 10. ar. 4. ad 2., ubi S.Doctor ait: *Gradus viſionis attenduntur magis ſecundum ordinem gratiæ, quam ſecundum ordinem naturæ*: ergo ſi S.Thomas docet, magis ſecundum ordinem gratiæ attendi, quam ſecundum ordinem naturæ, ſignum eſt, quod ſaltem aliquo modo ſecundum ordinem naturæ etiam attendantur. II. Quoties duæ cauſſæ concurrunt ad eundem numero effectum, ex utriuſque majori, vel minori perfectione, major, vel minor perfectio effectus petenda eſt; ſed non minus lumen, quam intellectus, ad viſionem concurrit: ergo non minus a luminis, quam ab intellectus, inæqualitate petenda eſt viſioois inæqualitas. III. Intellectus concurrit ad viſionem ut cauſſa principalis ſecundum ſuam intrinſecam virtutem; ſed ſecundum intrinſecam virtutem creati intellectus ſunt diverſi: ergo ab intellectuum inæqualitate deſumitur inæqualitas viſioois. IV. Sicut potentia perfectior naturalis cum æquali principio naturali perfectius operatur; ita etiam potentia perfectior naturalis cum æquali principio ſupernaturali perfectius operabitur: ergo quanvis lumen ſit æquale, ſi tamen inæquales ſint intellectus, viſio etiam erit inæqualis. Probatur major. In intellectu, & ſpecie videmus, quod ſi detur ſpecies æqualis intellectui perfectiori, & intellectui minus perfecto, ille perfectius operabitur, quam iſte: ergo etiam ſi detur lumen æquale, iotellectus perfectior perfectius videbit, quam intellectus minus perfectus. V. contra peculiarem P. Magnani ſententiam. Si lumen conſiſtit in indiviſibili, in indiviſibili conſiſtit etiam ſpecies, quæ lumini correſpondet; adeoque, ſi potentia ut quinque perfecta per lumen ut unum ſufficientiſſime elevabitur, per ſpeciem etiam ut unum ſufficientiſſime determinabitur. VI. ſi viſionum inæqualitas a ſpecierum inæqualitate proveniret, ſequeretur naturalem perſpicaciam naturalis intellectus aliquatenus ad opera ſupernaturalia elevare; hoc eſt falſum: ergo etiam illud, ex quo infertur.

Reſpondemus ad I. explicando auctoritatem S.Thomæ: Gradus viſionis attenduntur magis ſecundum ordinem gratiæ, quam ſecundum ordinem naturæ; & verbum illud *magis* accipitur adverſative, hoc eſt pro *potius*, & conceditur; & accipitur comparative, ſcilicet pro *non minus*, & negatur. Sic omnes Thomiſtæ verba S.Doctoris intelligunt, ſi unus excipiatur Cardinalis Cajetanus, qui proinde in contrariam ſententiam inclinavit.

Ad II. Vera eſt major, quoties utraque cauſſa ad effectum concurrit ut inæqualis; in-

tellectus autem ad viſionem concurrit non ut inæqualis, quum ſecundum ſe non præſtet, niſi virtutem elevabilem, quæ in quovis intellectu eſt æqualis. Ulterius dici etiam poteſt, veram eſſe majorem, quando utraque cauſſa immediate, & proxime concurrit; intellectus autem non concurrit immediate, & proxime, ſed mediate, radicaliter, & remote.

Ad III. diſtinguitur minor: Intellectus creati ſunt diverſi ſecundum virtutem intrinſecam naturaliter conſideratam, conceditur; ſecundum virtutem intrinſecam conſideratam obedientialiter, & elevabiliter, negatur. Virtus naturalis unius intellectus utique non eſt omnino eadem in omnibus intellectibus, quia unus eſt altero acutior, & perſpicacior, in cognoſcendo; attamen in omnibus intellectibus virtus intrinſeca obedientialis eſt eadem, quia eandem habent & naturalitatem, & obedientiam, ut elevari poſſint in ordinem ſupernaturalitatis, & ut eleventur.

Ad IV. aſſignatur diſparitas ſecundum principia P. Magnani, dicentis, quod ſi potentia naturalis ſit in exercitio perfectior, hoc eſt, ſi perfectiorem habuerit determinationem a ſpeciebus agendi, verum eſt quod perfectius aget, aliter autem eſt falſum. Effectus enim perfectior provenit ab exercitio potentiæ, ſeu a potentia in actu proximo ad operandum. Secundum vero alia principia dici poteſt, diſparitatem eſſe, quod potentia cum principio naturali concurrit etiam proxime, non vero cum principio ſupernaturali; inde non mirum, quod cum principio naturali ingreditur rationem æqualitatis in effectu, non vero cum principio ſupernaturali.

Ad V. dicit P. Magnanus, in ratione ordinis non poſſe dari diviſibilitatem, quia ordo eſt ad inſtar eſſentiæ, quæ non ſuſcipit magis, & minus; bene vero dari poſſe in ratione entitatis. Lumen eſt in ratione ordinis, ſpecies vero in ratione entitatis; adeoque non mirum, ſi ſpecies ſuſcipit magis, & minus, lumen vero non ſuſcipit. Et revera lumen aut elevat, aut non elevat; & non poteſt elevare, hoc eſt transferre ab ordine naturali ad ordinem ſupernaturalem ut duo, ut quatuor, ut ſex; ſed ſemper quod elevat, indiviſibiliter transfert ab uno ad alium ordinem. Species vero, quæ conſiſtit in repræſentatione, poteſt repræſentare ut duo, ut quatuor, ut ſex, ut octo; & per conſequens poteſt ſuſcipere magis, & minus.

Ad VI. reſpondet idem Doctor profundiſſimus Magnanus, remanere eandem vim activam intellectus in ratione entitatis, ſed non eandem eſſe in ratione ordinis; quum ſupponatur mutata, ſeu translata, ab ordine naturali ad ſupernaturalem. Ratio eſt, quia antecedenter ad ſpeciem ſupponitur intellectus elevatus per lumen; unde non eſt eadem virtus activa intellectus naturalis, hoc eſt in ratione entitatis. Et quamvis ſecundum ipſum eadem Dei operatio ſit lumen, & ſpecies; hoc tamen intelligit identice, non vero formaliter; quia eadem Dei actio, ut elevat intellectum, eſt lumen, ut Deum intellectui pandit, manifeſtat, oſtendit, eſt ſpecies. Et quia pandere, manifeſtare, oſtendere, poteſt magis, & minus; hinc eſt, quod diverſitas viſionis a diverſitate ſpeciei ſecundum ipſum deſumitur: Non vero a diverſitate luminis, quia, ut dictum eſt, ſecundum ejus principia, hoc quod eſt elevare ſtat in indiviſibili; quum non detur major, vel minor, ſupernaturalitas; adeoque non datur major, vel minor, elevatio.

Pro cauſſa autem phyſica inæqualitatis extenſivæ aſſignant etiam divinam eſſentiam unientem ſe intellectui, ut repræſentativam plurium, vel pauciorum creaturarum. Quod eſt conforme ad ea, quæ diximus in alia Diſſertatione, in qua probavimus, rationem, quare in divina eſſentia majores, vel minores creaturæ, hæ etiam, aut illæ, videantur, non a lumine, ſed ab ipſamet divina eſſentia petendam eſſe. Hoc nihilominus non impedit, quin hæc etiam poſſit a lumine provenire, quum poſſit dari lumen heterogeneum, quod modo de facto non datur, quia omnia lumina ſunt homogenea. Quemadmodum etiam de poſſibili intenſivæ Dei viſionis inæqualitas poſſit a divina eſſentia provenire, in eorum ſententia, qui docent, lumen gloriæ intrinſecum ſuppleri poſſe per aſſiſtentiam extrinſecam divinæ omnipotentiæ; ut & nos in ſuperioribus diximus: Tunc enim divina eſſentia munus luminis etiam quoad hoc exerceret. An vero ſaltem de poſſibili major intellectus perfectio poſſit ad majorem viſionis perfectionem concurrere, & conferre, inquirunt aliqui. Verum nos ex probationibus adductis, quæ non ſolum de facto, ſed de poſſibili etiam procedunt, recte inferimus, non poſſe.

DIS-

DISSERTATIO LXX.

De Incomprehenſibilitate Dei, Deque erroribus contra illam, & circa illam Scholaſticorum opinionibus.

QUanvis certo ſciamus, ipſam Dei incomprehenſibilitatem maxime omnium, quæ in Deo ſunt, incomprehenſibilem eſſe, ut P. Magnanus ait; de ea nihilominus hic unum, vel aliud verbum facere, tum inſtituti ratio, tum materiæ complementum, impellunt. Tria ergo hac in Diſſertatione videnda proponimus; primum, quid rei ſit, Deum eſſe incomprehenſibilem? Secundum, an de fide ſit, Deum eſſe incomprehenſibilem? Tertium, ex quo incomprehenſibilitas Dei oriatur? Verum antequam ſecundum rem incomprehenſibilitatem explicemus, volumus ipſam exponere ſecundum vocem. At hoc non melius fieri poſſe credimus, quam explicando comprehenſionem, ex cujus deinde explanatione facilius incomprehenſio, vel incomprehenſibilitas ipſa redditur manifeſta. Comprehenſio igitur, ſi vis vocis attendatur, actio eſt ad corpus potius, quam ad intellectum ſpectans; ſiquidem eſt manu tractio, vel tenſio rei, quam inſequimur. Ad Spiritum nihilominus, ſeu ad intellectum, per analogiam transfertur, quatenus intellectus, intelligendo objectum, ipſum quodammodo conſequitur, trahit, tenet. Et quia corporalis illa rei tenſio, vel ſecundum partem eſſe poteſt, vel ſecundum totum; hinc eſt etiam, quod ſpiritualis comprehenſio, vel pro quacumque objecti intellectuali tenſione, poſſeſſione, & conſequutione, accipitur; vel pro intentionali tenſione, poſſeſſione, & aſſequutione, ita perfecta, ut objectum totum, & totaliter, ut dicitur, in ipſa contineatur.

De materiali comprehenſione ſecundum partem intelliguntur ea, quæ habentur. Judic. 1.6. *Quem perſecuti comprehenderunt*. Eccle. 9. 12. *Aves laqueo comprehenduntur*. Lucæ 22. 54. *Comprehendentes autem Jeſum*. De materiali comprehenſione ſecundum totum intelliguntur alia, quæ habentur Daniel. 7. 1. *brevi ſermone comprehendit*. 2. Macab. 2. 24. *Quinque libris comprehenſa*. Item de intellectuali comprehenſione ſecundum partem, ſeu de viſione, accipiuntur ea, quæ ſunt ad Philippenſes 3. 12. *Sequor autem, ſi quo modo comprehendam*. Ad Epheſios 3.16. *ut poſſitis comprehendere cum omnibus Sanctis*. 1. ad Corinthios 9.24. *Sic currite, ut comprehendatis*. Unde & Beati etiam Comprehenſores dicuntur, & comprehenſio inter animę glorioſę dotes enumeratur. Tandem intellectualis comprehenſio ſecundum totum eſt illa, de qua in præſenti nos loquimur; & de qua quærimus, in quo ipſa vere theologice conſiſtat? At ſit de fide, repugnare, ut de Deo a nobis habeatur? Et unde talis repugnantia oriatur?

A primo incipientes, ſupponimus, cognitionem comprehenſivam etiam eſſe intuitivam; utraque enim eſt de objecto per ſpecies proprias prout de præſenti immiſſas; & hoc ſuppoſito, quæritur, quid ulterius comprehenſiva ſupra intuitivam addat, vi cujus comprehenſio non ſit ſimplex intuitio, nec ſimplex intuitio ſit comprehenſio? Rem explicat Auguſtinus epiſt. 112. c. 9. *Aliud eſt videre, aliud totum videndo comprehendere; quandoquidem id videtur, quod præſens utcumque ſentitur; totum autem comprehenditur videndo, quod ita videtur, ut nihil ejus lateat videntem, aut cujus fines circumſpici poſſunt*. Hæc Auguſtinus, cujus admiſſa explicatione, immo ab omnibus recepta, pergunt Scholaſtici ad ſtabiliendum id, in quo proprie ipſa comprehenſio conſiſtat. I. Aliqui dicunt, conſiſtere in cognitione perfectiſſima, quæ de objecto haberi poſſit. Sed rejicitur hæc explicatio. Comprehenſibilitas enim, vel incomprehenſibilitas, eſt prædicatum ſe tenens ex parte objecti: ergo male explicatur per cognitionem perfectiſſimam, quæ ſe tenet ex parte potentiæ. Ulterius, ſequeretur, nullam creaturam poſſe aliam creaturam comprehendere, quia quavis perfecta cognitione creaturæ ſemper Dei cognitio eſſet perfectior: ergo cognitio illa creaturæ non eſſet perfectiſſima: ergo non eſſet comprehenſiva. II. dicunt alii, comprehenſionem conſiſtere in cognitione adæquante extenſive cognoſcibilitatem objecti tum ſecundum formalia, tum ſecundum

eminentialia. At hoc dicunt Thomiſtæ, ut defendant, non poſſe in Verbo videri omnia poſſibilia, quin Deus ipſe comprehendatur. At hoc ipſum nos ſupra impugnavimus. III. alii putant, comprehenſionem conſiſtere in eo, quod non ſolum totum objectum, ſed etiam totaliter, videatur. In tantum autem hujuſmodi Auctores ſic loquuntur, in quantum volunt, viſionem beatam non poſſe eſſe præciſivam ex parte objecti, ſed ſolum ex parte actus; adeoque quodlibet Dei videndo, totus Deus videtur, quatenus illud, quod videtur ex parte objecti dicit totum illud, quod eſt ex parte Dei: Non autem videtur totaliter, quatenus eſt præciſio ex parte actus. Sed ſic in contrarium argumentamur, & petimus, totum, quod videtur, vel videtur materialiter ut totum, vel formaliter? Si formaliter: ergo videtur totum, & totaliter: Si materialiter: ergo tantum denominative dicitur, videri totum. Totum autem videri formaliter eſt totum videri ut totum; totum videri ut totum eſt videri ſecundum omnimodam ejus totalitatem; ſed hoc eſt videri omnimodam ejus totalitatem: ergo totum videri formaliter ut totum, eſt videri totum, & totaliter. IV. alii exiſtimant, comprehenſionem conſiſtere in eo, quod tanta ſit perfectio cognitionis in potentia, quanta eſt perfectio cognoſcibilitatis in objecto. Sed & hi etiam impugnantur; quia, ut ait Petavius lib. 7. theologicorum dogmatum c. 4. contra Ruiz de Scientia Dei diſp. 6. ſect. 2., ſi hoc eſſet, quælibet ſubſtantia a nullo alio, quam a Deo comprehendi poſſet, eo quod omnis cognitio, quantumcunque perfecta, accidens eſt, atque icciрco longo abeſt intervallo a ſubſtantia.

Expoſitis explicationibus hiſce Scholaſticorum, modo laborem utcunque noſtrum eo dirigimus, ut aliquatenus eas, ſi poſſibile eſt, conciliemus. Admittimus profecto æqualitatem in comprehenſione inter cognoſcibilitatem objecti, & cognitionem potentiæ; ſed negamus hanc æqualitatem eſſe entitativam, ſeu eſſentialem, vel in perfectione, bene vero objectivam, intentionalem, & in repræſentatione; ſicque in hunc ſenſum tracta admitti poterit quarta ſententia impugnata. Ulterius, admittimus etiam in comprehenſione debere videri objectum totum, & totaliter, per To *totum* accipiendo adæquatam extenſionem, & quoad ſubſtantiam, per To *totaliter* intelligendo adæquatam intenſionem, & quoad modum, ut infra; ſicque conciliata remanet tertia ſententia. Inſuper, cognitionem adæquantem ſolum extenſionem objecti dicimus conſtituere ſolum comprehenſionem ſecundum partem; eſt tamen neceſſaria ad comprehenſionem ſecundum totum, ſed non eſt ſufficiens; ſicque ſuſtineri poteſt ſecunda ſententia hoc modo explicata. Tandem certum eſt, quod comprehenſio eſt cognitio perfectiſſima, ſed relate ad cognitionem intuitivam, & abſtractivam; & ſua perfectio in ſuo genere, in genere ſcilicet repræſentationis tanta debet eſſe, quanta eſt perfectio cognoſcibilitatis in proprio genere, in genere ſcilicet entis, & ſic eſt perfectiſſima; quod ſi ab alia cognitione excedatur, parum refert, quatenus exceſſus, quum ſit etiam reſpectu cognoſcibilitatis objecti, impertinenter hoc ipſo ſe habet reſpectu perfectionis cognitionis. Igitur ex his conſtat, cognoſcibilitatem cujuſcunque objecti eſſe extenſivam, & intenſivam; extenſiva, quæ & dicitur ſecundum ſubſtantiam, eſt quando objectum eſt cognoſcibile ſecundum omnia ſua prædicata, ſecundum ſcilicet omnes ſuas proprietates, quas habet, ſecundum omnes perfectiones, quas continet, & ſic dicitur cognitum totum objectum. Intenſiva vero eſt quoad modum, quatenus objectum illud ſic cognitum ſecundum omnia ſua prædicata poteſt clarius, & minus clare cognoſci. Quando autem cognoſcitur ea claritate, quæ correſpondet ſuæ objectivæ claritati, tunc dicitur etiam cognitum totaliter.

Quod vero poſſit dari circa idem objectum cognitum ſecundum omnes proprietates, quas habet, & ſecundum omnes perfectiones, quas continet, cognitio altera cognitione clarior, & perfectior, abſque eo, quod quæ eſt clarior ſit ſupra exigentiam cognoſcibilitatis objecti, aut excedens perfectionem, ſecundum quam poſtulat ex natura ſua cognoſci, patet apertiſſime ex Angeli exemplo, quod ſubjungimus. Angelus enim clarius, perfectiuſque cognoſcitur a ſe ipſo, quam ab altero inferiori; quum aliunde tam a ſe ipſo, quam ab altero inferiori, ſecundum omnia ſua prædicata attingatur, & cognitio ſui ipſius objectivam cognoſcibilitatem non poſſit excedere, alias eſſet magis cognitus, quam cognoſcibilis, quod implicat. Patet etiam, quia una ſimpliciſſima, & indiviſibilis formalitas poteſt clarius, vel minus clare cognoſci; hæc autem major, vel minor perfectio cognitionis non eſt extenſiva, quatenus una eſt formalitas illa ſimpliciſſima, & in-

& indiviſibilis, adeoque incapax majoris, vel minoris extenſivæ cognoſcibilitatis: Eſt igitur intenſiva. Poteſt ergo dari cognitio adæquate extenſiva, non autem adæquate intenſiva; & per conſequens in objecto datur etiam, præter cognoſcibilitatem extenſivam cognoſcibilitas intenſiva, quæ correſpondet claritati cognitionis, & quæ appellatur claritas objectiva propter correſpondentiam, quam habet ad cognitionis claritatem, quæ dici poteſt claritas formalis. Ipſa etiam intenſiva cognoſcibilitas ſequitur rationem entis, & quo magis aliquid de ente habet, eo magis eſt intenſive cognoſcibile. His ſuppoſitis cum Cacherano, qui eadem ſubtilitate, & claritate pari animadvertit, cum eodem quoque ſequentes ponimus concluſiones.

Dicimus I. Comprehenſionem, ſeu cognitionem comprehenſivam Dei, conſiſtere formaliter in cognitione adæquante Dei cognoſcibilitatem, non ſolum extenſivam, verum etiam intenſivam, non ſolum ſcilicet attingente omnia, quæ ſunt in Deo formaliter, & eminenter, ſed quoque hujuſmodi omnia attingente ſecundum omnem perfectionem, ſecundum quam poſtulant ex natura ſua cognoſci.

I. Probatur ab eodem Cacherano. Comprehenſio conſiſtit in cognitione, qua cognoſcatur objectum, quantum omnino eſt cognoſcibile, adeout nihil ulterius cognoſcibile in ipſo ſuperſit, nec quoad ſubſtantiam, nec quoad modum; ſed ſic eſt ſola cognitio adæquans cognoſcibilitatem objecti non ſolum extenſivam, verum etiam intenſivam: ergo hæc eſt vera comprehenſio: Sicque conſtat, Dei comprehenſionem eſſe cognitionem adæquantem cognoſcibilitatem Dei, non ſolum extenſivam, verum etiam intenſivam; non ſolum ſcilicet attingentem ea omnia, quæ formaliter, & eminenter in Deo ſunt, verum quoque attingentem ea tanta claritatis perfectione, quanta in ipſomet Deo ſunt.

II. Probatur paritate amoris. Id enim efficit in cognitione claritas, quod facit in amore fervor. Poteſt autem amari omne, quod eſt amabile in objecto, ſed magis, vel minus fervide; ita poteſt etiam cognoſci totum, quod eſt cognoſcibile in objecto, ſed magis, vel minus clare. Et ſicut ad hoc, ut objectum comprehenſive, ſeu adæquate ametur, neceſſe eſt, ut non ſolum in ipſo ametur quicquid eſt amabile, verum etiam quantum eſt amabile, unde habetur fervor in amore: ita etiam ad hoc, ut objectum comprehenſive cognoſcatur, non ſufficit cognoſcere quicquid in ipſo eſt cognoſcibile, ſed etiam quantum eſt cognoſcibile; unde habetur claritas in cognitione.

Opponunt contra a nobis dicta I. Hæc claritas, & cognitionis intenſio datur ad penetrandum magis objectum; ſed objectum ſufficientiſſime eſt penetratum per hoc, quod eſt cognitum ſecundum omnia, quæ continet tum formaliter, tum eminenter: ergo hæc cognitionis intenſio, ſeu claritas, nihil addit ſupra ejuſdem extenſionem. II. Omnis cognitio adæquate intenſiva eſt etiam adæquate extenſiva: ergo etiam omnis cognitio adæquate extenſiva eſt adæquate intenſiva. III. Cognitio adæquate extenſiva nihil relinquit objecti non cognitum, quod ſit cognoſcibile: Illud ergo, quod cognoſcit cognitio intenſiva, vel eſt aliquid objecti, vel non? Si aliquid objecti: ergo aliquid objecti per cognitionem extenſivam non fuit cognitum, quod eſt contra hypotheſim: Si non eſt aliquid objecti: ergo nihil objecti relinquitur cognoſcibile: ergo totum objectum per ſolam cognitionem extenſivam ſufficientiſſime comprehenditur. IV. Poſita hac cognitione intenſiva ultra extenſivam, daretur diverſa cognitio abſque diverſitate objecti, quod implicat; quemadmodum repugnat dari abſolute cognitionem ſine objecto. V. Sequeretur, aliquid objecti ſemper remanere non cognitum, quia ſemper a potentia intellectiva perfectiori poterit perfectiori, & clariori modo cognoſci.

Reſpondemus ad I. Intenſivam cognitionem dari ad objectum magis penetrandum quoad intenſionem; per extenſivam enim eſt ſufficientiſſime penetratum quoad extenſionem. Aliud enim eſt dicere, in objecto cognoſci omnia, quæ in ipſo ſunt; & in objecto non ſolum cognoſci omnia, quæ in ipſo ſunt, verum quoque illa omnia, & ſingula cognoſci ſecundum omnes cognoſcibilitatis gradus, quos habent. Primum facit cognitionem extenſivam; ſecundum vero facit etiam intenſivam, & comprehenſionem.

Ad II. conceditur antecedens, & negatur conſequentia. Cognitio enim adæquate intenſiva eſt includens; cognitio vero adæquate extenſiva eſt incluſum. Inde non mirum, ſi includens non poteſt eſſe ſine incluſo, bene vero incluſum abſque includente. Et ratio eſt, quia intenſiva comprehenſio ſupponit extenſivam; prius enim eſt attingi omnia, & poſtea omnia, & ſingula attingi omnibus, & quibuslibet modis,

dis, & gradibus, quibus ſunt cognoſcibilia. Non ſic vero extenſiva ſupponit intenſivam; quia cognoſci ſecundum gradus eſt poſterius ad cognoſci omnia prædicata, quod eſt prius.

Ad III. dicitur, cognitionem adæquate extenſivam ſub una ratione nihil objecti relinquere non cognitum; non cognitum ſcilicet extenſive. Sub aliqua vero ratione totum objectum relinquere non cognitum; non cognitum ſcilicet intenſive. Unde reſpondetur in forma, illud, quod cognoſcitur per intenſivam comprehenſionem eſſe aliquid objecti non cognitum per cognitionem extenſivam, quia non cadit ſub ipſa, quum non ſit objectum proportionatum ipſius; ſed cognoſcibile per intenſivam, quia cadit ſub ipſa, & eſt objectum ipſius proprium, & proportionatum.

Ad IV. dicimus, ad diverſitatem cognitionis non ſemper eſſe neceſſarium objectum diverſum quoad entitatem, ſed ſufficere aliquando objectum diverſum quoad claritatem. Poteſt enim eſſe cognitio diverſa tum propter diverſam formalitatem, tum propter eandem diverſo modo cognitam; clarius ſcilicet, vel minus clare. Igitur quanvis idem ſit objectum in cognitione extenſiva, & intenſiva, eſt nihilominus idem ſecundum omnia ſua prædicata; non vero eſt idem ſecundum omnes gradus cognoſcibilitatis ſuorum omnium prædicatorum; quia ſecundum hos eſt tantum objectum cognitionis intenſivæ. Hoc autem non importat niſi majorem, vel minorem claritatem, ut dictum eſt.

Ad V. dicimus, ad hoc, ut objectum maneat non comprehenſum, debere manere non cognitum ſub aliqua ratione ſibi debita, & proportionata, non vero ſub aliqua ratione ſibi indebita, & improportionata. Objecto enim non debetur alia claritas cognitionis, niſi illa, quam poteſt cauſſare per ſpeciem adæquatam ſui. Si poſtea claritas augeatur, vel propter lumen ſuperius, vel propter potentiam perfectiorem, hoc augmentum eſt objecto indebitum, & improportionatum; ac proinde ipſius comprehenſionem non impedit. His ſcholaſtice diſcuſſis, veniamus modo ad ea, quæ de fide ſunt, defendenda, ac vindicanda.

Dicimus II. Deum eſſe incomprehenſibilem eſſe de fide; & quidem eodem modo de fide eſt, eſſe incomprehenſibilem a quocunque alio, ac eſſe comprehenſibilem a ſe ipſo; & hoc etiam ſecundum abſolutam ſui potentiam.

Primo contra catholicam hanc veritatem ſuos diſſeminavit errores Eunomius, a quo Eunomiani, vel Anomæi, ut alibi dictum eſt, deſcenderunt. Ex eo quod Deus ſumme ſit ſimplex, deducebant Hæretici iſti, non poſſe aliquatenus cognoſci a nobis, niſi totus cognoſcatur. Unde admittebant, non ſolum intuitivam Dei viſionem naturaliter in nobis, verum quoque comprehenſionem, adhuc in hac vita; ſicut pariter dicebant, ea, quæ in Deo ſunt ſecundum entitatem omnino idem, ita pariter eſſe ſecundum rationem; unde omnem diſtinctionem, etiam per mentis opus, inter divinam eſſentiam, & attributa, rejiciebant; quæ nos ſuis in locis lato calamo retulimus, & impugnavimus.

Secundo fuerunt Armeni, de quibus etiam alibi loquuti fuimus, qui contra Dei incomprehenſibilitatem errarunt. Ex eodem principio, quod ſcilicet eſt Deus omnimode ſimplex, deducebant iſti, Deum non poſſe a creato intellectu videri; & quia per ipſos ad comprehenſionem ſufficiebat, totum Deum, non quidem abſtractive, ſed intuitive, videri; & Deus quum ſumme ſit ſimplex, non poterat in ſe ipſo videri, quin totus videretur, adeoque comprehenderetur; & denique, quia impoſſibile putabanr, uti revera eſt, Deum comprehendi: Inde inferebant, nec poſſe etiam a nobis intuitive videri. Igitur totum diſcrimen inter has hæreſes hoc eſt, quod Anomæi, putantes nullam eſſe differentiam reſpectu Dei inter intuitionem, & comprehenſionem, quia intuitio dabatur, etiam aſſerebant, dari comprehenſionem. Armeni vero ex eodem principio, deducebanr, non dari intuitionem, quia non dabatur comprehenſio. De Armenis loco etiam ſuo ſatis nos diſſeruimus.

I. Probatur modo Concluſio catholica ex Scripturis, quæ Dei incomprehenſibilitatem aſtruunt. Jeremiæ 32. 19. *Magnus conſilio, & incomprehenſibilis cogitatu*. Joh. 11. 7. *Forſitan veſtigia Dei comprehendes?* Etiam Joh. 9. 10. *Qui magna facit, & incomprehenſibilia*. Ad Romanos 11. 33. *Quam incomprehenſibilia ſunt judicia ejus!* Eccleſiaſtici 43. 34. *Non laboretis, non enim comprehendetis*. Adducunt etiam Pſal. 8. 2. *Magnificentia tua ſuper cœlos*. Et Pſal. 47. 1. *Magnus Dominus, & laudabilis nimis*. Et Pſal. 146. 5. *Sapientiæ ejus non eſt numerus*. Unde inferunt, Deum nullo modo comprehendi poſſe, quia facit incomprehenſibilia, quia vias tenet inveſtigabiles, quia eſt magnus Dominus, & non poteſt ſatis laudari.

II. Pro-

II. Probatur ex Conciliis. Lateranenſe IV, ſub Innocentio III., & refertur in c. *firmiter de ſumma Trinitate, & Fide catholica*; ubi dicitur: *Unus ſolus eſt verus Deus, æternus, immenſus, incomprehenſibilis*. Refertur etiam in c. *damnamus*, ſub eodem titulo, in quo legitur: *Nos ſacro approbante Concilio credimus, & confitemur, quod una quædam ſumma res eſt, incomprehenſibilis quidem, & ineffabilis, quæ veraciter eſt Pater, & Filius, & Spiritus Sanctus*. Concilium Baſileenſe, quando non adhuc evaſerat Conciliabulum, legitimus enim ei per ſuos Legatos præerat Pontifex anno 1435., & tunc damnavit propoſitionem Auguſtini de Roma, qui aſſerebat, Humanitatem Chriſti Domini comprehendere divinam eſſentiam, verbis hiſce: Anima Chriſti videt Deum tam clare, & intenſe, quantum clare, & intenſe Deus ipſe videt ſe ipſum. Ex qua damnatione infertur, improbabilem omnino eſſe ſententiam Vaſquez, Arriagæ, & aliorum, quanvis paucorum, aſſerentium, temerarium quidem eſſe, non autem contra fidem, dicere, Deum eſſe comprehenſibilem de potentia abſoluta.

III. Probatur ex Patribus. Ambroſius tract. in Symbolum Apoſtolorum c. 11. *Incomprehenſibilia ſunt judicia Dei, quia quanvis proficiat quis in ſcientia, & ſapientia arcana rimetur, tamen creata natura increati ſubſtantiam, ut talis eſt, nunquam poteſt ad plenum comprehendere*. Tertullianus in Apologetico c. 17. *Inviſibilis eſt Deus, licet videatur; incomprehenſibilis, licet per gratiam repræſentetur*. Auguſtinus epiſt. 112. *Quis ergo oculus cordis comprehendit Deum? Sufficit, ut attingat, ſi purus eſt oculus, & homo fit beatus, contingendo corde illud, quod ſemper beatum manet.* Gregorius 10. moralium c. 10. *Etſi habeat in claritate ſua quodcunque conſpicimus, non tamen ejus eſſentiam plene intuemur*. Chryſoſtomus in Homiliis contra Anomæos, & præcipue in 4. *Poſtquam nuper oſtendimus Deum incomprehenſibilem, etiam ipſis Cherubim, & Seraphem; quid reſtat, ut oſtendamus Dei exquiſitam comprehenſionem habere non poſſe Angelos, aut ullam creaturam?* Cyrillus Hieroſolymitanus Catecheſi 6. *Quid igitur, dicet aliquis, nonne ſcriptum eſt, quod Angeli cælorum vident ſemper faciem Patris mei, qui in cælis eſt? At vident Angeli, non ſicut Deus eſt, ſed quatenus ipſi capere poſſunt ..... Vident igitur Angeli quantum capaces ſunt, & Archangeli poſſunt; Throni, & Dominationes pluſquam illi primi, minus tamen, quam majeſtas illa mereatur*. Epiphanius hæreſi 70. *Veluti ſi quis per anguſtum foramen cælum aſpiciat, ac dicat: Video cælum; non utique mentietur: Videt enim revera cælum. Quod ſi quis prudenter ei dicat: Non vidiſti cælum; neque iſte mentietur; tam enim qui ait, vidiſſe, non mentitur, quam qui ei dicit, non ipſum vidiſſe, vera loquitur: quippe non vidit illius exporrectionem, neque latitudinem.*

IV. Probatur Rationibus. I. eſt S. Thomæ 1. p. q. 12. ar. 7. Lumen gloriæ, quo Deum videmus intuitive, non eſt infinitum: ergo impoſſibile eſt, ut Deum poſſit quis comprehendere. Antecedens eſt certum; conſequentia probatur. Intellectus videt Deum per lumen quantum ei lumen dat videre; ſed lumen, quum ſit finitum, dat videre finite; ergo Deus per lumen finitum finite videtur. Sed ad hoc ut comprehendatur, debet videri infinite: ergo ſi lumen gloriæ non eſt infinitum, impoſſibile eſt, ut Deus per auxilium ipſius comprehendatur. II. eſt etiam S. Thomæ in 4. ſentent. diſt. 49. q. 2. ar. 1. ad 2. Cognoſcere rem ſecundum modum ſuæ cognoſcibilitatis, eſt rem comprehendere; ſed nequit creatus intellectus cognoſcere Deum ſecundum modum ſuæ cognoſcibilitatis: ergo nequit creatus intellectus Deum comprehendere. Probatur minor. Modus cognoſcendi creati intellectus eſt finitus, modus cognoſcibilitatis Dei eſt infinitus; ſed nulla eſt proportio inter finitum, & infinitum: ergo nequit creatus intellectus cognoſcere Deum ſecundum modum ſuæ cognoſcibilitatis. III. Beati cognoſcendo Deum, nequeunt Verbum de Deo elicere, ut elicit mens de eo, quod cognoſcit: ergo nequeunt Deum comprehendere. Conſequentia ſequitur. Quia concipere Verbum de Deo, eſt eundem circumſcribere, & conceptu adæquare, adeoque ipſum comprehendere. Antecedens patet. Quia Verbum, in hypotheſi diſtinctum, deberet repræſentare Deum ut in ſe eſt; ſed hoc eſt impoſſibile; ergo Beati cognoſcendo Deum, nequeunt Verbum de Deo elicere, ut elicit mens de eo, quod cognoſcit. IV. Potentia comprehendens objectum, vel debet adæquare, vel ſuperare objectum, quod comprehendit; ſed nulla mens nec adæquat, nec ſuperat Deum: ergo nulla mens poteſt comprehendere Deum. Probatur minor. Nulla mens eſt tantæ cognoſcitivitatis, quantæ cognoſcibilitatis eſt Deus: ergo nulla mens, præter divinam, nec adæquat, nec ſuperat Deum. Probatur antecedens. Deus eſt ob-

jectum

jectum cognoſcibile omnimode infinitum; atqui nulla mens eſt potentia cognoſcitiva omnimode infinita : ergo nulla mens eſt tantæ cognoſcitivitatis, quantæ cognoſcibilitatis eſt Deus. V. Etſi poſſint cognoſci omnia attributa, quæ ſunt in Deo, non poſſunt cognoſci tamen omnes gradus cognoſcibilitatis, qui ſunt in omnibus, & ſingulis attributis : ergo non poteſt comprehendi Deus. Conſequentia ſequitur; ſic enim explicata eſt comprehenſio. Antecedens probatur. Si eſſet potentia, quæ hæc cognoſceret, æquaretur Deo; hoc eſt impoſſibile : ergo & illud. Probatur minor. Cognoſceret quantum cognoſceret Deus : ergo æquaretur Deo. Non enim plus Deus in ſe ipſo cognoſcit. Et ſi æquaretur Deo in cognoſcendo, æquaretur etiam in eſſendo.

Arguunt I. Ex Scripturis. Ad Philippenſes 3. 13. *Sequor autem, ſi quo modo comprehendam :* ergo Deus comprehenditur. 1. ad Cor. 2. 10. *Spiritus enim omnia ſcrutatur, etiam profunda Dei ;* ergo comprehendit Deum. Ad Epheſ. 3. 18. *Ut poſſitis comprehendere cum omnibus Sanctis, quæ ſit latitudo, & longitudo, & ſublimitas, & profundum.* Et v. 19. *Et ſcire etiam ſupereminentem ſcientiæ charitatem Chriſti, ut impleamini in omnem plenitudinem Dei ;* ſed hoc eſt comprehendere Deum : ergo, &c. II. ex Patribus. Clemens Alexandrinus lib. ſtrom. 1. Origenes lib. 6. contra Celſum, Gregorius Nazianzenus or. 25. & 34., aliique etiam affirmant, Beatos comprehendere Deum. Auguſtinus etiam ep. 112. ait: *Illud comprehenditur, quod ita totum videtur, ut nihil ejus lateat videntem ;* ſed nihil Dei Beatos latet : ergo Beati Deum comprehendunt. III. ex Rationibus I. Non ſubſiſtit ratio, quæ adducitur ad probandum, non poſſe creatam mentem comprehendere Deum, quia potentia cognoſcitiva non adæquatur cognoſcibilitati objecti : ergo ſi ratio non ſubſiſtit, nec concluſio ſuſtinetur. Probatur antecedens. Angelus inferior comprehendit formicam, & tamen formica perfectiori modo comprehenditur ab Angelo ſuperiore. Iterum Angelus ſuperior comprehendet etiam muſcam, & tamen perfectiori modo comprehenditur a Deo : ergo, vel non eſt verum, quod formica comprehendatur ab Angelo inferiori, & muſca ab Angelo ſuperiori; vel eſt falſum, quod ad comprehēſionem requiratur adæquatio illa cognoſcitivitatis potentiæ cum cognoſcibilitate objecti. II. Res indiviſibilis omnimode, aut non videtur, aut tota videtur; ſed Deus eſt indiviſibilis omnimode, & ſumme ſimplex : ergo, aut non videtur a Beatis intuitive, aut comprehenditur. III. Beati videndo in Deo attributum infinitatis, vident hoc ipſo modum eſſentiæ divinæ, non ſolam eſſentiam divinam; ſed videre rem ſecundum modum objecti eſt comprehendere ipſam : ergo Beati eſſentiam divinam comprehendunt. IV. In Concilio Lateranenſi IV. eodem modo dicitur Deus ineffabilis, ac dicitur incomprehenſibilis; ſed quando dicitur ineffabilis, intelligitur, quod ſit naturaliter ineffabilis, non vero ſupernaturaliter : ergo etiam quando dicitur incomprehenſibilis, intelligendus eſt, quod ſit naturaliter incomprehenſibilis, non vero ſupernaturaliter. V. Scripturæ, & Patres, allati a nobis in probationes, poſſunt commode explicari, vel de incomprehenſibilitate Dei naturali, vel in hac vita, vel de potentia Dei ordinaria : ergo ſaltem ſupernaturaliter, in altera vita, & de potentia Dei abſoluta, poterit aliquis intellectus Deum comprehendere : ergo Deus non eſt omnimode, & de potentia etiam abſoluta, a quavis creata mente, incomprehenſibilis. VI. Ex parte Dei nihil nos latet, quum poſſint omnia ejus formalia, & eminentialia videri; ſed incomprehenſio conſiſtit in eo, quod aliquid objecti lateat : ergo Deus non eſt incomprehenſibilis a nobis.

Reſpondemus ad I. Locum Apoſtoli ad Philippenſes intelligi de aſſequutione, & poſſeſſione, non autem de cognitione comprehenſiva Dei; vel ſi intelligitur comprehenſio, eſt comprehenſio late, non ſtricte, ſumpta, & de qua nos hic tractamus. De hac loquitur S. Thomas 1. p. q. 12. ar. 1. ad 1. *Alio modo comprehenſio largius ſumitur, ſecundum quod comprehenſio inſecutioni opponitur; qui enim attingit aliquem, quando tenet ipſum, comprehendere eum dicitur.* Locus ejuſdem Apoſtoli ad Corinthios explicatur etiam, quod Spiritus per Sanctos omnia ſcrutatur, ſed non adæquate penetrat; aliter idem Apoſtolus non dixiſſet ad Rom. 11. *O altitudo divitiarum ſapientiæ, & ſcientiæ Dei! Quam incomprehenſibilia ſunt judicia ejus, & inveſtigabiles viæ ejus.* Vel dicitur, quod Sancti ſcrutantur omnia, hoc eſt vident intuitive omnia extenſive, non autem intenſive, hoc eſt omnibus modis; quod ad comprehenſionem requiritur. Denique locus Apoſtoli ad Epheſios explicatur etiam a Patribus de fide, & revelatione Dominicæ Incar-

natio-

Digitized by Google

nationis; quia fides docet, quænam ſit longitudo Crucis, quæ latitudo, & quod profundum. Vel ſi eſt comprehenſio, inadæquata eſt quidem, extenſiva, non autem adæquata, intenſiva, &c.

Ad II. dicitur, citatos Patres loqui de comprehenſione late accepta, non autem ſtricte; quæ quidem comprehenſio late ſumpta idem eſt ac intuitio. Et hoc pacto ait S. Epiphanius hæreſ. 70., ut dictum eſt ſupra; *ita Beati dicuntur comprehenſores, & comprehendere Deum, tametſi finito tantum modo eum intueantur.* Auguſtini autem propoſitio diſtinguitur; Illud comprehenditur, quod itam totum videtur, ut nihil ejus lateat videntem, nihil quoad entitatem tantum, negatur; nihil quoad entitatem, & virtutem, ſubdiſtinguitur; virtutem extenſivam ſolam, negatur; virtutem ſive extenſivam, ſive intenſivam, conceditur. Diſtinctio patet ex dictis. Confirmatur reſponſio hæc ex S. Thoma cit. loc. ad 2. *Dicendum, quod non propter hoc Deus incomprehenſibilis dicitur, quaſi aliquid ejus ſit, quod non videatur, ſed quia non ita perfecte videtur ? ſicut viſibilis eſt .... Unde Auguſtinus definiendo comprehenſionem dicit, quod totum comprehenditur videndo; quod ita videtur, ut nihil ejus lateat videntem, aut cujus fines circumſpici poſſunt; tunc enim fines alicujus circumſpiciuntur, quando ad finem in modo cognoſcendi illam non pervenitur.*

Ad I. Rationem dicimus, quod uterque Angelus comprehendit formicam; cum hac tamen differentia, quod Angelus ſuperior modo nobiliori comprehendit. Et hic modus nobilior non ſe tenet ex parte objecti, ſed ex parte medii; objectum enim ab utroque adæquate comprehenditur, ſed quia medium in Angelo ſuperiore eſt nobilius, quam in inferiore, inde eſt, quod Angelus ſuperior nobiliori modo, quam inferior comprehendit. Eadem eſt reſponſio reſpectu comprehenſionis Dei, & Angeli ſuperioris cum muſca.

Ad II. dicitur, quod res indiviſibilis videtur tota entitative, non autem tota quantitative, quando non per comprehenſionem, ſed per intuitionem, cognoſcitur. Afferunt exemplum hominis videntis hominem præſentem & intuitive; quem quidem totum videt, ſed non totaliter, quia non videt ſecreta cordis, nec ipſius virtutem penetrat. Eodem modo Beati vident quidem totum Deum, qui indiviſibilis eſt omnimode, at non totaliter vident, quia non comprehendunt virtutem omnem, omnemque perfectionem eſſentiæ, ac attributorum ejus; nec gradus omnes ejuſdem cognoſcibilitatis attingunt.

Ad III. dicimus, Beatos videre quidem modum objecti divini, nempe infinitatem, at non videre eam modo infinito, ſed tantum finito. Vident profecto, infinitas eſſe divinas perfectiones, at non per hoc eas comprehendunt; quia vel vident in genere perfectiones illas eſſe infinitas, vel non vident omnes gradus cognoſcibilitatis cujuslibet illarum perfectionum. S. Thomas cit. loc. in reſponſione ad 3. hæc habet; *Dicendum, quod totaliter dicit modum objecti, non quidem ita quod totus modus objecti non cadat ſub cognitione, ſed quia modus objecti non eſt modus cognoſcentis; qui igitur videt Deum per eſſentiam, videt hoc in eo quod infinite exiſtit, ut ſcilicet ipſe infinite cognoſcat; ſicut aliquis probabiliter ſcire poteſt, aliquam propoſitionem eſſe demonſtrabilem, licet ipſe eam demonſtrative non cognoſcat.*

Ad IV. Deus dicitur ineffabilis relate ad ſuam inviſibilitatem, & dicitur etiam ineffabilis relate ad ſuam incomprehenſibilitatem; naturaliter tantum eſt ineffabilis primo modo, non vero ſupernaturaliter; quatenus naturaliter tantum, non vero ſupernaturaliter eſt inviſibilis; quum poſſit de eo dici quantum poteſt de ipſo videri. Secundo vero modo naturaliter, & ſupernaturaliter eſt ineffabilis, quum naturaliter, & ſupernaturaliter ſit incomprehenſibilis; quia nunquam de eo dicere poſſumus ſecundum quod totus, & totaliter eſt; & hoc quia nunquam ſecundum quod totus, & totaliter in ipſo eſt, cognoſcere valemus.

Ad V. dicimus, Scripturas non debere intelligi cum limitatione, niſi ubi neceſſitas cogit, ſic ipſas interpretari. Dum Scripturæ dicunt, Deum eſſe inviſibilem, vere neceſſitas cogit ipſas interpretari, ut loquantur, Deum eſſe inviſibilem naturaliter, vel in hac vita, vel ab oculo corporeo, &c.; quia alias de fide eſt, intellectum creatum adjutum lumine gloriæ poſſe Deum videre. Quando autem dicitur Deus incomprehenſibilis a Scripturis, nulla neceſſitas ad limitandum cogit; Hinc debent abſolute intelligi, & explicari Scripturæ. Loca autem alia intelliguntur communiter a Patribus de quacunque objecti aſſequutione, vel de comprehenſione ſecundum partem, ut in Diſſertationis exordio dictum eſt.

Ad VI. reſpondetur, ex parte objecti nihil nos

nos poſſe latere, quando objectum intuitive videmus; debere tamen ſemper latere aliquid ex parte modi. Comprehenſio autem eſt, ut nihil lateat, ne ex parte objecti, nec ex parte modi. Et hinc eſt, quod licet cognoſcendo objectum intuitive nihil lateat ex parte objecti, quia tamen latet aliquid ex parte modi, objectum quamvis intuitive videatur, non per hoc etiam comprehenditur.

Remanet modo, ut cum Scholaſticis inquiramus, unde potiſſimum comprehenſibilitatis Dei repugnantia oriatur?

Dicimus tertio, ex cognoſcibilitate intenſiva Dei comprehenſionis ipſius repugnantiam formaliter oriri. Quatenus ſcilicet, licet poſſit creata cognitione adæquari extenſiva Dei cognoſcibilitas, cognoſcendo videlicet omnia, quæ in Deo ſunt, tam formaliter, quam eminenter; impoſſibile eſt autem, ut adæquetur intenſiva ipſiuſmet Dei cognoſcibilitas, quum cognoſci nullo modo poſſit, quantum ex natura ſua cognoſci poſtulat; & hinc redditur Deus incomprehenſibilis. Aſſignatur etiam pro repugnantia, ſed non formaliter, bene vero conſequenter, & illative, quod nequeat dari principium cognoſcitivum creatum ejuſdem Dei, neque etiam æquivalentis perfectionis cum Deo.

Ratio Concluſionis eſt, quia ex dictis comprehenſibilitas alicujus objecti conſiſtit in eo, quod adæquabilis ſit ejus cognoſcibilitas, tam extenſive, quam intenſive; Ex dictis etiam a nobis cognoſcibilitas Dei adæquabilis a nobis eſt extenſive, non vero intenſive: ergo incomprehenſibilitas Dei non ab ejus cognoſcibilitate extenſiva, quæ adæquari a nobis poteſt, ſed ab ejus cognoſcibilitate intenſiva, quæ a nobis adæquari nullo modo poteſt, petenda eſt. Et hæc eſt ratio præcipua, qua Dei incomprehenſibilitas probari a nobis poteſt.

DISSERTATIO LXXI.

De Errore negantium Deo Scientiam.

I. TRibuitur error, de quo loquimur, Atheis a quibuſdam; quatenus non poſſit eſſe Deus, ſi ſciens non ſit; qui ergo ſcientiam Deo denegat, denegat pariter exiſtentiam. At ſi hic diſcurrendi modus concluderet, omnes omnino errores, qui contra Deum vel dicti ſunt, vel dicentur, Atheis etiam tribui deberent. Etenim nequit eſſe Deus, ſi omnipotens, ſi infinitus, ſi verax, &c. non ſit: ergo ſimili etiam modo qui Deo denegat omnipotentiam, infinitatem, veracitatem, exiſtentiam quoque denegat. Verum quis non videt, hæc abſurda inferri, & contra attributa illa negantes ex eorundem negatione inferri ab impugnantibus errores illos; non autem expreſſe admitti a propugnantibus eoſdem; quod ſane neceſſarium eſſet, ut iidem errorum illorum vere dicerentur auctores.

Nec dicant, Dei nomen a ſcientia deſumi; qui ergo Deum ſcientem nolunt, nolunt etiam Deum. Etenim hoc potius eſſet Dei nomen, non Dei exiſtentiam, negare: Et qui nomen inficiatur alicujus, non per hoc ſolum ejuſdem exiſtere inficias ire probabitur. Verum quidem eſt, theos, græcam dictionem, Deum latine ſignificantem, a verbo theaſte derivari, quod apud nos idem ſonat, ac conſiderare, ſeu videre. Unde poſt Auctorem libri de divinis nominibus c. 12. Angelicus Doctor 1. cont. Gentes c. 44. in fine habet: *Tantum ſcientiæ Dei veritas apud homines invaluit, ut ab intelligendo Deo nomen imponerent; nam theos, quod ſecundum Græcos Deum ſignificat, dicitur a theaſte, quod eſt conſiderare, vel videre.* Ex quo ſane convincuntur apertiſſimæ dementiæ qui Deo nomen Dei, quod ſignificat ſcientiam, negant, ſed non ea prorſus amentia notandi ſunt, qua Athei notantur; quatenus, etſi inepte quidem, poſſent dicere, per hoc Dei nomen, non Dei exiſtentiam denegare.

II. Hic idem error adſcribitur iis omnibus heterodoxis, qui Deum corporeum eſſe finxerunt. Quum enim ſubſtantia materialis, & corporea incapax omnino ſit cogitandi, vel intelligendi, hoc ipſo quod illi Deum corporeum, & materialem admittebant, Deum quoque incapacem cogitandi, & intelligendi admittere, ex illationis vi, cogebantur. At in primis non eſt certum, quod Hæretici illi Deum omnino materialem corporeum omni ex parte; & ſi admiſerunt, neque eſt apud omnes indubitatum, quod intellectiva potentia non

poſſit

poſſit eſſe materialis, & corporea. Et quamvis S. Thomas ex immaterialitate vim intelligendi in Deo probet; non omnes tamen Theologi rationem illam demonſtrativam eſſe concedunt; ut in ſequentibus videbimus. Denique Hæreticorum illorum, qui Deum volebant materialem, & corporeum, fortaſſis hic alius etiam potuit eſſe error, quod materialem, & corpoream ſubſtantiam voluerint eſſe poſſe intellectivam. Quod ſufficit, ne cum fundamento dicere poſſimus, illos omnes Deo denegaſſe ſcientiam, qui Deo ſpiritualitatem denegarunt; quod ſolummodo in præſentiarum eſt noſter ſenſus.

III. S. Thomas quæſt. 2. de veritate ar. 1. refert errorem quorundam dicentium, Deum dici ſcientem, non quod vere ſciens ſit, ſed quia ſcientiam creaturis confert; unde in Deo volebant eſſe tantum ſcienriam cauſaliter, quatenus eſt cauſſa ſcientiæ io rebus creatis, non vero formaliter, quum nulla in ipſo ſcientia reperiatur. Non indicat tameo S. Doctor, quinam fuerint illi, qui errorem hunc docuerunt, ſed eos dumtaxat ſuppreſſo nomine refert.

IV. Idem Angelicus Doctor, citato loco, aliorum recenſet errorem, qui aſſerebant, Deum eſſe ſcientem ſolummodo per quandam proportioois ſimilitudinem; eo ſane pacto, quo Deo tribuitur ira, vel alia ſimilis paſſio; adeoque ſcienrem dici, quia effectum facit ſimilem ſcientis effectui; ſicut dicitur iratus, quia effectus facit ſimiles iratorum effectibus: Unde ſecundum iſtos, non proprie, ſed metaphorice tantum, ſcientia eſſet in Deo. Nec quoque Auctorum hujuſcemodi erroris nomina profert S. Thomas, ſed illos pariter abſque nomine refert.

V. Hoc in loco adduci poſſent Gnoſtici, qui, Irenæo teſte lib. 1. c. 1. apud Coccium lib. 1. art. 1. putabant, Deum multa ſubterfugere, unde non omnia ſciebat; quemadmodum quoque Lollardi, qui teſte Trithemio in Chronico Hirſaugienſi de anno 1315. apud eundem Coccio, citato loco, dicebant, Deum nec ſcire, nec punire mala, quæ in terra fiunt. Unde conveniebant in ſpeluncis, cryptis, aliiſque ſubterraneis locis, ut promiſcuo concubitu operam darent, abſque ſexus, ſanguinis, & ætatis diſerimioe; quum ut plurimum Pater cum filia, cum filio Mater, Sorores cum Fratribus, turpiter ſe commiſcerent. Verum hoc non eſt denegare Deo ſcientiam omnem, ſed ſcientiam perfectam; nec eſt dicere, Deum non eſſe ſcientem, ſed Deum non eſſe omniſcientem. Unde quanvis tam Gnoſticorum, quam Lollardorum, turpiſſimus ſit error, non eſt tamen ille, de quo in præſeoti nos loquimur; ac proinde iidemmet non ſunt hujuſce erroris recenſendi proprie Auctores.

VI. Adnumerari poteſt Petrus Abailardus, de quo loquitur S. Bernardus epiſt. 190. Dicebat enim, Potentiam eſſe propriam Patris, Sapientiam Filii, benignitatem Spiritus Sancti: Unde non omnibus tribus divinis Perſonis ſapientiam tribuebat: Et cum ſapientiæ nomine veniat ſcientia, hoc ipſo convincebatur, Deo illam denegare. Verum quum de Perſonis, non de eſſentia divina Abailardus loqueretur, alibi illius error, non hic refutandus eſt. Hic vero confutabitur communibus rationibus, quibus directe error, quem profligamus, impugnatur.

VII. Videtur adnumerandus Origenes, qui ignorantiam Filio, & Spiritui Sancto, adſcribere non erubit. Scribit enim S. Epiphanius in epiſt. ad Joannem Epiſcopum Hieroſolymitanum, Origenem dixiſſe, Filium non poſſe videre Patrem, nec Spiritum Sanctum poſſe videre Filium; & Origenis verba ex libro Periarchon recitat, quæ ſunt: *Sicut enim incongruum eſt dicere, quod poſſit Filius videre Patrem, ſic inconſequens eſt opinari, quod Spiritus Sanctus poſſit videre Filium*. At hic error non omnem ſcientiam Filio, & Spiritui Sancto, denegat, ſed illam tantum, quæ Patris, & Filii, viſio eſt; unde non hic, ſed de alio in loco, eſt impugnandus.

VIII. Scribuntur Albanenſes, qui putarunt, Deum ex ſe non ſcire aliquod malum, ſed per adverſarium ſuum Dæmonem. Teſtis eſt Guido Carmelita. Damnati fuerunt in Concilio Lateranenſi III. ſub Alexandro III. anno 1179. At neque hic error eſt, quem hoc in loco profligamus; quum non omnem Deo deneget ſcieotiam, ſed illam tantum, quæ eſt præſcientia futurorum malorum.

Interim nos contra Hæreticos præfatos pergimus ad probandum, in Deo eſſe vere ſcientiam, non quidem cauſſaliter tantum, vel metaphorice, ſed proprie, & formaliter, ex principiis Fidei, & ad demonſtrandum quoque ex rationum momentis, & ex Philoſophorum pariter Gentilium dictis.

DISSERTATIO LXXII.

De Scientia, in Deo probanda ex principiis Fidei, & ex rationum momentis pariter demonſtranda.

FIdes ergo docet, in Deo vere, & proprie ſcientiam eſſe; quod probabitur ex Scripturis, Conciliis, & Patribus. Ratio vero naturalis idem demonſtrat; quod non ſolum ex Philoſophorum Gentilium dictis, verum quoque ex demonſtrationibus, tum a poſteriori, tum a priori, oſtendemus.

I. Probatur ex Scripturis. Job. 12. 13. *Apud ipſum eſt ſapientia, & fortitudo, ipſe habet conſilium, & intelligentiam.* Eſther 14. 14. *Domine, qui habes omnium ſcientiam.* Eccleſiaſtici 15. 19. *Quoniam multa ſapientia Dei, & fartis potentia, videns omnes ſine intermiſſione.* Pſalm. 138. 6. *Mirabilis facta eſt ſcientia tua ex me, tanfortata eſt, & non potero ad eam.* Et num. 5. *Tu cognoviſti omnia noviſſima, & antiqua.* Et Pſal. 146. 5. *Et ſapientia ejus non eſt numerus.* I. Regum 2. 3. *Deus ſcientiarum, Dominus eſt; & ipſi præparantur cogitationes.* Ad Romanos 11 33. *O altitudo divitiarum ſapientiæ, & ſcientiæ Dei.* Ad Coloſſenſ. 2. 3. *In quo ſunt omnes theſauri ſapientiæ, & ſcientiæ Dei.* Jacobi 1. 17. *Omne datum optimum, & omne donum perfectum, deſurſum eſt, deſcendens a Patre luminum, apud quem non eſt tranſmutatio, nec viciſſitudinis obumbratio.*

Hæc ſane Scripturarum loca, & alia, quæ afferri poſſent, pene innumera, cauſſaliter intelligi non debent; quia quando voluit ſacer Textus indicare, Deo etiam cauſſaliter ſcientiam convenire, propriis, & expreſſis verbis manifeſtavit. Siquidem dicitur Ecclic. 1. 1. *Omnis ſapientia a Domino Deo eſt;* & Pſal. 93. 10. *Qui docet hominem ſcientiam.* Nec quoque accipi debent metaphorice, & improprie. Quod enim metaphorice alicui convenit, cum aliqua imperfectione ipſi tribuitur, vel ſaltem cum aliqua limitatione. Deo autem ſcientiam eſſe cum omni perfectione Scripturæ teſtantur; præcipue allatæ ad Romanos 11., & ad Coloſſenſes 2. Nequeunt ergo de ſenſu metaphorico, & improprio accipi. Præterea ſenſus cauſſalis, & metaphoricus, ſunt admodum improprii ad res explicandas. Non debent autem Scripturæ ad ſenſum impropium declinari, quando nulla eſt neceſſitas eas ſic explicandi. In caſu vero multa eſt, & ſumma neceſſitas Scripturas in ſenſu proprio intelligendi, tum propter Conciliorum auctoritatem, & Patrum unanimem conſenſum, tum propter rationum pondera, & Gentilium Philoſophorum teſtimonia; quæ omnia cogunt nos, ut dicamus, ſcientiam formaliter, & proprie Deo convenire.

II. Probatur ex Conciliis. Concilium Valentinum II. c. 2. ubi docetur; Præſcientiam futurarum actionum, tam bonarum, quam malarum, in Deo eſſe æternaliter. Refert Cardinalis de Laurea in Epitome Canonum &c. verbo, *Præſcientia*. Concilium Lateranenſe III. ſub Alexandro III., a quo damnantur Albanenſes, aſſerentes, Deum ex ſe non præſcire aliquod malum, ſed per adverſarium ſuum Dæmonem. Concilium Arauſicanum II. c. ult., aliaque omnia, quæ Dei Prædeſtinationem definiunt; nequit enim eſſe prædeſtinatio ſine præſcientia. Et quamvis præſcientia non ſit omnis ſcientia; ſufficit tamen ex definitione ipſius ad inferendum in Deo eſſe ſcientiam. Qualis autem ſit ſcientia, vel quanta, quæ in Deo eſt, videbitur infra. Concilia omnia generalia, ſive particularia, quæ definiunt Filium procedere per intellectum, hoc ipſo ſupponunt in Deo eſſe intellectum, eſſe cognitionem, eſſe ſcientiam, quæ eſt perfectiſſima cognitio.

III. Probatur ex Patribus. Auctor libri de divin. nominib. c. 7. *Divina mens omnia continet antecellente omnibus cognitione, rem illam, quæ eſt cauſſa omnium, ſcientiam in ſe etiam ante complectens.* Syneſius lib. de inſomniis: *Deo ſola ad cognoſcendum natura ſatis eſt*, Nemeſius lib. de Providentia c. 44. *ignorantia, & imperitia prorſus aliena eſt a beata illa ſubſtantia, ſcilicet Dei; ipſius enim eſt cognitio, & ſapientia, & ſcientia.* Iræneus lib. 2. c. 47. *Deus cum ſit totus mens, totus ratio, & totus ſpiritus operans, & totus lux, & ſemper idem, & ſimiliter exiſtens.* Cyrillus Hieroſolymitan. lib. 2. Commentar. in Joan. *Dei eſſe omnia ſcire docente nullo, ac præ oculis habere nuda, & aperta.* Et in Theſaur. lib. 32. *Divinitatis id eſſe proprium,*

prium, ut nihil ignoret, Ambroſius tract. in Symbol. c. 1. *Licet omnia cœleſtia, & terreſtria, ac minima quæque percipiat Deus, nihil tamen extra ſe intelligit, ſed ſingula in ſe intueri dicitur.* Auguſtinus lib. 2. ad Simplicianum. *Scientia Dei longe diſtat ab humana ſcientia, itaut irridenda ſit comparatio; utraque tamen ſcientia vocatur.* Et in lib. de Geneſ. ad liter. c. 5. *Non habet informem vitam Verbum Filius, cui non ſolum hoc eſt eſſe, quod vivere, ſed hoc etiam eſt ei vivere quod eſt ſapienter, & beate vivere.*

IV. Probatur ex Philoſophis Gentilibus. Ariſtoteles lib. 10. ad Nicomachum c. 8. *Quamobrem Dei actio cum beatitudine præſtet, contemplativa erit.* Et cap. 9. non diverſimode loquitur. Homerus de Jove apud Syneſium initio lib. de inſomniis: *Natu ſit major, plura qui norit:* Unde Syneſius ipſe ſubjungit: *Scientia ipſa, & univerſa cognoſcendi facultate, Deum ab homine, & hominem a bellua, diſcrepare.* Plotinus Ænnead. 5. lib. 9. *Deum mentem appellat.* Ammonius Gentilis in commentar. ad lib. Ariſt. de Interpret. *Omnino ſi prorſus eſt neceſſe eorum, quæ ſunt, omnium cauſſas eſſe Deos ſaltem concurrentes, quinam convenit, aut ipſos ignorare proprios fœtus, aut fœtuum propriorum effecta, vel quæ ab illis quocumque modo facta fuerint.*

V. Probatur Rationibus. I. Deo ſummo enti ſicut tribuitur perfectiſſimus eſſendi modus, ita tribuendus eſt perfectiſsimus modus operandi; atqui eſſe intellectivum eſt perfectiſsimus modus eſſendi, & perfectiſſimus etiam modus operandi: ergo Deo tribuendus eſt. II. Deus eſt ſeipſo beatus: ergo eſt intellectivus. Sequitur conſequentia; nulla enim beatitudo poteſt eſſe in eo, in quo ab intrinſeco non poteſt eſſe notitia experimentalis quidditativa objecti beatifici: ergo ſi Deus eſt ſe ipſo beatus, hoc ipſo eſt intellectivus. III. Deus eſt ſupremus orbis Gubernator in naturæ ordine bene diſponens, ac perfecte dirigens omnia: ergo intellectivus. Quomodo enim hæc omnia præſtaret, ſi non cognoſceret? Unde Auguſtinus lib. 5. de Gen. ad lit. c. 15. *ſufficere, ut quis noverit, vel demiſſe credat, quod Deus hæc omnia fecerit. Non enim opinor, aliquem ita eſſe excordem, ut Deum quæ non noverat feciſſe arbitretur.* IV. Perfectio intellectivi eſt perfectio ſimpliciter ſimplex: ergo formaliter in Deo eſt admittenda. Antecedens eſt certum; ſcientia enim in ſuo formaliſsimo conceptu, in quo præſcindit ab actu accidentali, vel ſubſtantiali, cauſſato, vel incauſſato, diſcurſivo, vel immediato, eſt perfectio ſimpliciter ſimplex; ut ex ſcientiæ definitione, & ex definitione etiam perfectionis ſimpliciter ſimplicis, innoteſcit. Unde currit regula S. Auguſtini lib. 2. ad Simplicianum q. 2. *Quando detractis imperfectionibus creati permanet ratio perfecti, ea convenit proprie Deo.*

Arguunt contra hæc, quæ diximus I. Deus in Scripturis dicitur iraſci, & tamen non habet iram: ergo pariter quamvis Deus dicatur in Scripturis intelligere, non per hoc ſequitur, quod habeat intellectum. II. Auctor libri de divinis nominibus c. 7. ſcribit: *Quomodo enim intelliget aliquid intelligibilium, non habens intellectuales operationes?* Ergo vere non eſt in Deo intellectualis operatio. III. Deus non poteſt dici ſubſtantia intellectiva, quia aliter faceret compoſitionem cum actuali intellectione; nec dici poteſt actualis intellectio, quia aliter haberet ſubjectam ſubſtantiam, in qua reciperetur intellectio: ergo nullo modo concipi poteſt, in Deo eſſe ſcientiam. Fundatur argumentum in verbis S. Maximi in cent. 1. c. 82., quæ referuntur a S. Joanne Chryſoſtomo, & hæc ſunt: *Deus, ſive ſubſtantiam dicamus, non habet poteſtatem intelligendi, quæ naturaliter cum eo intelligatur, ne habeatur compoſitus; ſive dicamus cognitionem, non habet ſubjectam ſubſtantiam, quæ naturaliter recipiat cognitionem.* IV. Ad rationem ſcientiæ proprie ſumptæ requiruntur tranſitus de uno objecto ad aliud, qui importatur per diſcurſum, & tranſitus de minus noto ad notius, qui fit pariter per diſcurſum: ſed hæc omnia Deo repugnant: ergo repugnat quoque in Deo eſſe ſcientiam proprie ſumptam. V. Divina attributa non procedunt ab eſſentia tanquam à cauſſa: ergo ſaltem reſpectu ſuorum attributorum Deus non habet ſcientiam proprie ſumptam. VI. Scientiam dicimus eſſe univerſalium, & particularium; ſed cognitiones univerſalium, & particularium non ſunt in Deo: ergo ſcientia non eſt in Deo. Probatur minor. Scientia univerſalium eſt ens rationis, & non eſt in Deo; ſcientia particularium ſupponit materialitatem, quia ſingulare dicitur immerſum in materia. VII. Si eſſet in Deo ſcientia, non minus eſſet ſcientia directa, quam reflexa; ſed reflexa imperfectionem involvit: ergo in Deo non eſt. Probatur minor. Scientia reflexa importat potentialitatem: ergo imperfectionem. Probatur antecedens. Importat reminiſcentiam: ergo potentia-

lita-

litatem : ergo imperfectionem . VIII. Nequit Deus eſſe idem cum creatura ; ſed nequit Deus intelligere creaturam , niſi ſit idem cum creatura : ergo Deus non habet ſcientiam creaturæ. Probatur minor . In Deo intelligere , intelligibile , & intellectum ſunt unum , & idem ; ergo nequit Deus intelligere creaturam , niſi ſit idem cum creatura .

Reſpondemus ad I. negando paritatem ; Et diſparitas eſt , quia ira non eſt perfectio ſimpliciter ſimplex , ſicut eſt intelligere ; & ideo aſserimus , quando Scripturæ dicunt , Deum iraſci , metaphorice intelligendum eſt , quod iraſcatur , non vero , quando docent , Deum intelligere .

Ad II. Verba illa intelligenda ſunt de intellectione cum imperfectionibus , qualis eſt intellectio, qua intelligunt creaturæ ; non vero de intellectione perfectiſſima , & nullis imperfectionibus admixta . Unde certum eſt , quod Deus non intelligit eo modo , quo intelligunt creaturæ , ſcilicet , cum defectu ; intelligit tamen ſuperiori , & eminentiori modo ad creaturam, nempe ſine defectu , & ſine imperfectione . Sic explicantur a S.Thoma in I. diſt. 35. q. 1. ar. 1. ad I. *Pro tanto ergo negatur nomen intellectus Deo proprie convenire, quia non per modum creaturæ intelligit , ſed eminentius .*

Ad III. Dicitur, imperfectiones illas eſſe tantum in ſcientia creaturarum, quæ in hypotheſi Ariſtoteleorum importat quid ſuperadditum , & realiter diſtinctum ; quod quidem non importatur a ratione ſcientiæ , ut ſcientia eſt , ſed a ratione ſcientiæ , ut in creaturis eſt, hoc eſt, ut imperfecta eſt . Deus autem proprie loquendo non habet ſcientiam , ſed ipſemet Deus ſcientia eſt ; unde ſicut nullam dicit in Deo diſtinctionem nec potentia intellectiva , nec actualis intellectio , ita pariter nullam in Deo dicit compoſitionem . Et hic eſt proprius ſenſus verborum S. Maximi,qui quidem ex aliis ejuſdem Sancti verbis clare legentibus innoteſcit . *Non habet ſubjectam ſubſtantiam , quæ naturaliter recipiat cognitionem ; ſed id ipſum , quod ſecundum ſubſtantiam eſt , cognitio eſt Deus , & totus Deus , & ſolum , & ipſa cognitio ſubſtantia ; & totus ſubſtantia , & ſolum , & ſupra ſubſtantiam totus; & ſupra cognitionem ſolus; quia unitas eſt individua, expers partis, & ſimplex.*

Ad IV. Tranſitus de uno objecto ad alium , qui importatur per diſcurſum , non eſt de ratione ſcientiæ proprie ſumptæ , ſed de ratione ſcientiæ creaturarum , adeoque de ratione ſcientiæ imperfectæ : & inde eſt , quod diſcurſus eſt imperfectio , & defectus ſcientiæ, unde ſcientia proprie ſumpta , qualis eſt perfecta, & qualis eſt ſcientia Dei , diſcurſum non habet . Tranſitus vero de minus noto ad notius eſt de ratione ſcientiæ , ſed ex parte rei cognitæ , non vero ex parte cognoſcentis ; quatenus quamvis cognoſcens non minus clare cognoſcat unum , quam aliud , res tamen cognita ex ſe ipſa una eſt notior altera , quum ſit per ſe magis cognoſcibilis a priori una , quæ eſt alterius cauſſa , quam altera , quæ eſt ejuſdem effectus . Et hanc majorem cognoſcibilitatem cognoſcit etiam perfecte cognoſcens;unde quamvis utramque clare cognoſcat , unam tamen videt eſſe altera notiorem , quum videat unam eſſe alterius cauſſam .

Ad V. Attributa Dei non dependent ab eſſentia divina , tanquam a cauſa phyſica , ſed tanquam a cauſa metaphyſica ; quatenus ſcilicet eſſentia divina non eſt cauſſa phyſica , & realis attributorum Dei , eſt tamen ratio principalis in Deo , a qua cognoſcitur a nobis attributa profluere,quod idem eſt , ac eſſentiam divinam eſſe cauſſam metaphyſicam attributorum Dei.Deus autem quamvis per diſcurſum formalem non inferat attributa ab eſſentia , videt tamen , in eſſentia contineri attributa , & ab ea per intellectum creatum inferri poſſe per diſcurſum formalem ; & hoc ipſum, quod videt Deus , & per diſcurſum formalem non videt , videt tamen per diſcurſum virtualem ; unde vere etiam dici poteſt attributa Dei procedere ab eſſentia , non tanquam a cauſſa formali , ſed tanquam a cauſa virtuali .

Ad VI.dicitur , in Deo non eſse univerſale formale,ſed eſſe fundamentale reale; ſcilicet Deum cognoſcere non univerſale abſtractum,nec ipſum univerſale abſtrahere; repugnat enim divinæ intellectioni præſcindere , vel abſtrahere , quod provenit ex imperfectione intellectus creati; ſed cognoſcere univerſale fundamentale reale ; hoc eſt omnia particularia, quæ faciunt univerſale . Unde conceditur , non eſſe in Deo univerſale logicum , & particulare phyſicum ; negatur tamen de univerſali reali , & pleno , ſicut de ſingulari etiam per plenitudinem ; & per hoc vere dici poteſt , Deum eſſe ſupra univerſale , & ſupra ſingulare ; ut docet P.Boucat . Cæterum S. Thomas ad hoc ipſum argumen-

tum

ſum docendo occurrit hic ar. 1. ad 3. verbis hiſce: *Cum modus divinæ ſcientiæ ſit altior, quam modus, quo creaturæ ſunt, ſcientia divina non habet modum ſcientiæ creatæ; ut ſcilicet ſit univerſalis, vel particularis, vel in habitu, vel in potentia, vel ſecundum talem modum diſpoſita.*

Ad VII. Scientia creata eſt directa, vel reflexa; ſcientia vero increata eſt ſemper directa; ratio eſt, quia in creaturis ſcientia mediata eſt illa, quæ dividitur in directam, & reflexam; in Deo autem non eſt ſcientia mediata, ſed immediata, quæ eſt ſimplex intelligentia. Unde in Deo non eſt reminiſcentia, quæ reſpicit ſcientiam reflexam, quæ eſt mediata. Auguſtinus lib. 2. ad Simplicianum quæſt. 2. hæc docet: *Cum meminimus aliquid intellexiſſe nos, vel ſenſiſſe, ut id eum volumus, recolamus. Quod ſi ita in Deo eſt, ut poſſit proprie dici, intelligit, & intellexit, ſentit, & ſenſit, admittit tempus, & ſubrepit nihilominus illa mutabilitas, quæ longe a Dei ſubſtantia removenda eſt. Et tamen & ſcit Deus, & præſcit Deus ineffabili modo. Sic enim & pœnitet ineffabili modo. Cum enim ſcientia Dei longe diſtet ab humana ſcientia, itaut irridenda ſit comparatio, utraque tamen ſcientia vocatur.*

Ad VIII. Diſtinguitur major propoſitio primi argumenti; nequit Deus eſse idem cum creatura, cum creatura ſecundum ſe, & ut eſt a parte rei, conceditur; ut eſt in cauſa, negatur. Creatura enim hoc ſecundo modo conſiderata eſt eſsentia Dei, ut tali modo participata, vel participabilis. Nec ſequitur ex hoc, non eſse differentiam inter Deum, & creaturam ad intra; quia eſsentia divina eſt objectum primarium, & neceſsarium ſcientiæ divinæ; eſsentia verò ut participabilis ad extra, & ut connotat creaturas futuras, vel ut participata ad extra, & ut connotat creaturas exiſtentes, eſt objectum liberum, & ſecundarium.

Ex his habetur, & de fide eſse, dari ſcientiam in Deo; & naturaliter eſsè etiam demonſtrabile, non tantum a poſteriori, verum etiam a priori. A poſteriori quidem, ut in quibuſdam rationibus a nobis allatis; ibi enim ex rerum omnium in ſuum finem ordinatione, ex malorum punitione, ex bonorum remuneratione, ex univerſi ordine, pulcritudine, gubernio, ex ratione Artificis, quam nemo, niſi Atheus, in Deo denegat; quæ omnia creaturas reſpiciunt, prout Dei effectus ſunt, ex quibus Dei ſcientia probatur; ac proinde demonſtratio ab ipſis petita a poſteriori nuncupatur. A priori etiam, in quo conveniunt Theologi omnes, quamvis diſcrepent deinde in tali, vel tali demonſtratione aſſignanda. Nos in rationibus ſupra adductis aliquas tetigimus; nimirum in illa, in qua probavimus ex Dei eſsentia, quæ a nobis in ratione omnimode perfectiſſimi conſtituta fuit; in altera ex beatitudine Dei; in alia ex qualitate perfectionis eſse intellectivi. Addunt alii rationes petitas, vel ex perfectione vitæ intellectivæ in actu ſecundo, quæ convenire debet enti ſimpliciter bono, & omnino perfecto; vel ex ipſa ratione entis ſimpliciter boni, & infinite perfecti; vel quia ens ſimpliciter bonum, & omnino perfectum, debet eſse gratia ſui, ordinari ſcilicet ad ſuam felicitatem; quas rationes Cacheranus proſequitur. Hæ nihilominus conveniunt cum rationibus allatis a nobis, vel ad illas reducuntur. Inſuper Thomiſtæ probant intellectivitatem in Deo ex immaterialitate Dei, tanquam a priori. Num autem talis probatio ſit efficax, in ſequenti Diſſertatione videbitur.

DIS-

DISSERTATIO LXXIII.

De Ratione petita ex Immaterialitate Dei, ad probandum in Deo eſſe ſcientiam, ſecundum quam explicationem ſit efficax, & ſecundum quam non ſit.

ANGELICUS Doctor, probare intendens, Deum eſſe ſumme intellectivum, quia eſt ſumme immaterialis, hoc diſcurſu utitur 1. par. q. 14. art. 1., quem nos, terminos ejus colligentes, hoc pacto efformamus, & ad hunc ſyllogiſmum reducimus. Immaterialitas alicujus rei eſt ratio, quod ipſa res ſit cognoſcitiva, & ſecundum modum immaterialitatis, eſt modus cognoſcitivitatis; ſed Deus eſt in ſummo immaterialitatis gradu: ergo eſt in ſummo gradu cognoſcitivitatis. Hanc, quam Thomiſtæ demonſtrationem, & a priori quidem, appellant, Scotiſtæ ex adverſo inefficacem prorſus, & nihil penitus concludentem eſſe, proclamant. Illam proinde communi calculo rejiciunt; ut apud Maſtrium, Poncium, Fraſſen, alioſque Scoti Aſſeclas, videre quiſquis poterit. Thomiſtæ autem defendunt acriter, demonſtrationem eſſe, ut diximus. Attamen Thomiſtæ ipſi, dum inter ſe contendendo diſſentiunt, & oppoſitis explicationibus ſe ipſos impugnant, rationem ipſam tantum abeſt, ut illuſtrent, & defendant, ut potius eam obſcurent, & enervent. Nobis hac in re animus eſt aſſerere, & probare, quod ratio iſta a S. Thoma adducta, prout a Thomiſtis exponitur, non eſt conveniens; in obſequium tamen Angelici Doctoris aliter eam explicamus, ut ſecundum S. Thomæ mentem efficacem eſſe defendamus.

Totus igitur difficultatis cardo eſt, ut diverſos Thomiſtarum explicandi modos, & immaterialitatem ipſam exponendi, proponamus, & ad trutinam revocemus. Primo ſumitur ab ipſis immaterialitas præciſe pro negatione, ſeu carentia materiæ quantitæ, & habitudinis ad ipſam, & ſic accipiunt plures Thomiſtæ, qui abſolute defendunt, ex immaterialitate inferri intellectivitatem. Secundo accipitur pro immateriali receptione, prout dicitur recipere formas, non ſolum modo phyſico, & entitativo, ſed etiam modo intentionali, & repræſentativo. Tertio, quod eſt commune omnium Thomiſtarum, ubi quæritur, quid ſit iſta immaterialitas, quæ ab ipſis dicitur ratio cognoſcitivi, & qua creſcente creſcit virtus cognoſcitiva, & qua ratione excluſivum materiæ poſſit eſſe magis, vel minus excluſivum; redduntur ab ipſis explicationes diverſæ non per principia evidentia, qualia deſiderat argumentum demonſtrativum, ſed per principia incerta, & diffuſiſſime ab aliis impugnata. Et in hoc peccant Cajetanus, Joannes a S. Thoma, Godoi, aliique Thomiſtæ communiter.

Oſtendamus modo hujuſmodi modorum explicandi inefficaciam. Contra primum modum ſic argumentamur. Materialitas præciſe conſiderata eſt aliqua perfectio: ergo immaterialitas præciſe etiam conſiderata eſt aliqua imperfectio; ſed nequit in Deo oriri ſummus perfectionis gradus, qualis eſt eſſe intellectivum, ex aliqua imperfectione: ergo nequit ex immaterialitate ſic explicata deduci. Non dicant, carentiam materialitatis ſemper cum majori perfectione conjungi, quam ſit ipſa materialitas. Etenim, dato etiam hoc, attamen in illo caſu perfectio non eſſet ipſa præciſe negatio materialitatis, ſed alia cum negatione ipſa conjuncta; ſicque ſi eſſet negatio materialitatis talis perfectio, non eſſet formaliter, ſed identice ſolum; ut ſubtiliter Cacheranus diſcurrit. De eo autem, quod identice eſt, non loquimur, quando præciſe loquimur. Ulterius ſubdimus: Ideo poſſet eſſe verum, quod negatio materialitatis importaret intellectivitatem, quia ſecundum plures eſſentia rei ſpiritualis, adeoque immaterialis, eſt, vel intelligere actualiter ſecundum Carteſium, vel eſſe intellectivum, ſecundum alios; atqui hoc ipſum non admittitur ab aliis, & quidem in majori numero Philoſophis; qui pro eſſentia ſpiritus admittunt, vel eſſe penetrativum ad libitum, ut docet P. Magnanus, vel eſſe penetrativum utcumque, & ſemper, ut alii ſentiunt: ergo

non

-non eſt in comperto apud omnes, immaterialitatem importare intellectivitatem; ac per conſequens nequit dici demonſtratio a priori ratio illa, quæ hanc ex illa deducit.

Contra ſecundum explicandi modum hoc pacto diſcurrimus pariter cum Cacherano. Immaterialitas explicata per modum recipiendi formas, in hypoteſi Peripateticorum, in quantum ſcilicet res recipere poteſt formam non ſolum ſuam, ſed rei etiam alterius, non ſolum modo entitativo, ſed modo etiam repræſentativo, etſi detur, & non concedatur, quod inferat eſſe cognoſcitivum; non tamen hoc eſſe cognoſcitivum magis infert in re ſpirituali, quam in re materiali, nec etiam infert in omni re ſpirituali, ſicut pariter non infert in omni re materiali; quod quidem neceſſarium omnino eſſet, ut ex ipſo poſſet eſſe intellectivum demonſtrative inferri. Et probatur pro utraque parte; primo, quia illa immaterialitas receptionis convenit quoque rebus quibuſdam materialibus; ut videmus in Brutis, aliiſque materialiter cognoſcentibus. Secundo, nec convenit omni rei ſpirituali, quia plures ſunt formæ ſpirituales, quæ recipiunt formas proprias, & in eſſe entitativo, non ut formas alienas, & in eſſe repræſentativo; quod patet in ſubſtantiis ſpiritualibus, quæ recipiunt potentias, habitus, actiones &c. in illorum ſententia, qui hæc omnia realiter a ſubſtantia diſtinguunt. Si igitur immaterialitas hoc modo explicata non infert eſſe cognoſcitivum in omni re ſpirituali, nec in re ſpirituali magis, quam materiali, non eſt certiſſime efficax ad probandam in Deo intellectivitatem.

Tertius tandem explicandi modus, qui eſt communis inter Thomiſtas, jam ex ſe ipſo impugnatus remanet. Si enim, ut diximus, recurrit ad principia dubia, & ab aliis negata, non poteſt ullo pacto ex principiis hiſce demonſtrationem conflare. Quomodo enim poteſt eſſe demonſtratio probabilibus principiis innixa? Erit potius probabilis argumentatio, non demonſtrativa. Qua enim certudine gaudet demonſtratio, gaudere debent principia, quibus demonſtratio ipſa innititur.

In obſequium autem S. Thomæ ſic ad ipſius mentem reducere poſſumus ad veram demonſtrationem ab ipſo allatam rationem. Nempe ſi pro immaterialitate intelligatur perfectio. Poteſt autem ſic intelligi, quia immaterialitas eſt receſſus a materia, quam S. Doctor ubique aſſerit imperfectiſſimam. Si ergo pro primo termino reponatur ſecundus, & major propoſitio ſumatur particulariter, poteſt hic ſyllogiſmus fieri in modo Dyſamis tertiæ figuræ. Aliqua pura perfectio eſt ratio cognoſcitivi; ſed omnis pura perfectio eſt in Deo: ergo aliqua formaliter in Deo eſt ratio cognoſcitivi; ſed Deus eſt in ſummo perfectionis: ergo eſt in ſummo cognoſcitivi, & cognitionis. Et ita dicendo accipimus immateriale pro perfectione; & cum dicimus: aliqua pura perfectio eſt ratio cognoſcitivi; idem dicere intendimus, ac ſi dicamus; aliqua immaterialitas eſt ratio cognoſcitivi. Et quando dicimus; ſed omnis pura perfectio eſt in Deo; dicere etiam volumus; ſed omnis immaterialitas eſt in Deo. Remanet modo, ut occurramus ad ea, quæ contra hunc noſtrum explicandi modum opponere poſſunt quicunque illi ſint, quibus ipſemet non arridet.

Opponunt I. Ex impugnatione primi modi, a nobis facta, non eſt verum, quod receſſus a materia ſit ſemper perfectio, quia materia eſt imperfectiſſima; & probatur; quia materia præciſe dicit perfectionem. Ulterius receſſus a materia poteſt etiam verificari de nihilo, & tamen nihilo nulla perfectio convenit. II. ex Cacherano; illud, quod eſt immateriale, quia eſt ſupra materiale, ideo deberet eſſe intellectivum, quia quum dentur aliqua materialia cognoſcitiva, opus eſt, ut ipſum, quod eſt ſuperius, a fortiori ſit intellectivum; atqui poteſt eſse perfectius aliquod, quod non eſt cognoſcitivum, illo, quod cognoſcitvum ſupponitur: ergo &c. Probat minorem; licet cognoſcitivum ex genere ſuo ſit perfectius non cognoſcitivo, non ideo tamen neceſse eſt, ut quælibet ſpecies rei cognoſcitivæ ſit perfectior qualibet ſpecie rei non cognoſcitivæ. Et hoc etiam probat; quia ut aliquod genus ſit perfectius ſimpliciter alio, ſufficit, quod perfectiſsima ſpecies illius generis ſit perfectior perfectiſſima ſpecie alterius generis. Species enim ſunt ſicut numeri; ut autem unus numerus ſit ſimpliciter major alio, ſufficit, quod ultima figura unius ſit major ultima figura alterius; nec eſt neceſſe, ut quælibet figura numeri majoris ſuperet quamlibet figuram numeri minoris. Probat etiam antecedens illud inductione, & exemplis. Vitale ex genere ſuo eſt perfectius non vitale, nec tamen quodlibet accidens vitale eſt perfectius quolibet non vitale; aliter viſio Dei eſſet perfectior lumine gloriæ, &

quilibet actus peccati eſſet perfectior habitu quolibet virtutis. Item eſſe incorruptibile eſt perfectius in genere ſuo corruptibile; nec tamen quælibet ſubſtantia incorruptibilis eſt perfectior qualibet corruptibili; alioquin Cælum eſſet perfectius Leone &c. Non per hoc ergo, quod aliquod eſt immateriale, debet omnem perfectionem dicere ſupra id, quod materiale eſt. Hactenus Cacheranus contra nos arguens. III. Noſtra explicario non videtur S. Thomæ doctrinæ conformis; & hoc ex eo potiſſimum patet, quia non afferuntur a nobis S. Doctoris verba, quibus conformitas iſta probetur.

Reſpondemus ad I. quod aliud eſt negare materiam, vel præſcindere a materia, aliud eſt recedere a materia. Negare materiam, vel præſcindere ab ipſa, præciſe per hoc non eſt perfectio, quia materia præciſe eſt perfectio, adeoque præciſe negare materiam eſt imperfectio; quod fuit dictum in impugnatione primi modi dicendi. Recedere vero a materia non eſt recedere per imperfectionem, quia non datur aliquid, quod ſit materia imperfectius; ſed eſt recedere per perfectionem; adeoque ſemper recedere a materia dicit perfectionem, & quo magis aliquod a materia recedit, eo magis perfectum eſt; quia ſcilicet recedit ab imperfectione materiæ; recedere autem ab imperfectione eſt eſſe perfectum. Nihil non recedit a materia, quia quod non eſt, neque recedit, neque non recedit; & ſi recedit, non per perfectionem, ſed per imperfectionem, recedit.

Ad II. negatur cauſſalis majoris, & conceditur minor, quam Adverſarius ſubtiliter probat. Cauſſalitas illa poteſt eſſe vera in ſententia De Quiros, aliorumque, quos Cacheranus impugnat; in noſtro vero explicandi modo non procedit, quia nos alia procedimus via. Nos enim accipimus immaterialitatem pro perfectione, non vero arguimus, immateriale debere habere omnem perfectionem, quam habet materiale, quia immateriale eſt ſupra materiale; quod eſt illud, quod explicat De Quiros, & quod Cacheranus directe & ſolide confutat. Aliud autem eſt, aliquod eſſe perfectionem, quia tale eſt, aliud continere perfectionem, & includere, quia tale eſt. Primum dicimus nos, ſcilicet immateriale eſſe perfectionem, quia recedit a materia, & recedere a materia eſt perfectio. Accipiendo igitur immateriale pro perfectione, ſic argumentamur: Aliqua pura perfectio eſt ratio cognoſcitivi; quod idem eſt ac dicere; aliqua immaterialitas eſt ratio cognoſcitivi; ſed omnis pura perfectio eſt in Deo; hoc eſt; ſed omnis immaterialitas eſt in Deo: ergo &c. Sic ſumpta a nobis immaterialitas non eodem modo ſumitur, ac ſumitur a De Quiros; unde Cacherani impugnatio contra nos non currit.

Ad III. dicitur, quod nos immaterialitatem ſic explicavimus in obſequium S. Thomæ; & hanc explicationem ſupponimus eſſe ipſius menti conſonam, & rationem etiam adduximus, quia, ut ſupra diximus, S. Thomas ſemper aſſerit, materiam eſſe imperfectiſſimam, adeoque inferimus, ſemper per ipſum eſſe perfectionem a materia recedere. Cæterum ſufficit nobis, ut S. Doctoris ratio in modo a nobis explicato, vim habeat ſuam, & exceptiones illas non patiatur, quas vere patitur in explicationibus aliorum.

DISSERTATIO LXXIV.

De eſſentia divinæ Scientiæ.

I. Quælibet cognitio, in communi accepta, ſive certa ſit, ſive non, ſive evidens, ſive obſcura, ſcientia dicitur; latiſſime tamen ſumpta. II. dicitur ſcientia ſtricte; cognitio ſcilicet illa, quæ eſt certa, & evidens, ſed eſt per cauſſam; hoc eſt per diſcurſum, qui importat plures actus, quorum duo, nempe præmiſſæ, ſunt cauſſa concluſionis, quæ eſt ſcientia. III. dicitur ſcientia ſtrictiſſime; cognitio nimirum illa, quæ non ſolum eſt certa, & evidens, ſed quæ pariter unico actu habetur, adeoque diſcurſu non indiget. Hæc ſcientia ultimo modo dicta eſt in Deo formaliter; & de hac Theologi loquuntur, quando de Scientia Dei diſſerunt. Scientia vero primo, & ſecundo modo accepta in Deo tantum reperitur virtualiter eminenter. Quia tamen ſcientia tertio modo ſumpta reperitur etiam in creaturis, ut eſt habitus primorum principiorum, ſeu ſcientia immediata; hinc eſt, quod in Deo reperitur formaliter

liter

liter quidem, ſed formaliter eminenter. Quid ſit autem in Deo reperiri formaliter, virtualiter, eminenter; ex dictis cognitum Legentibus ſatis ſuperque ſupponimus.

Ex hoc fit, quod divina ſcientia perfectiones aliquas habere debeat, quas creata ſcientia non habet. Quavis enim creata ſcientia ſit aliquando etiam immediata, non per hoc perfectiones illas continet, quæ in ſcientia Dei, quæ immediata eſt etiam, reperiuntur. Et per perfectiones haſce, quæ in Deo ſunt, & in creaturis non ſunt, ſcientia immediata dicitur eſſe in Deo formaliter eminenter. In his autem perfectionibus, ſeu in ſcientia cum perfectionibus hiſce, quæ propriæ ſunt divinæ ſcientiæ, neceſſe eſt, ut divinæ ſcientiæ eſſentia conſiſtat. Adnumerans perfectiones has P. Magnanus, eas quoque recenſet, quæ creatæ ſcientiæ conveniunt. Nos conſultius putamus illas creatæ ſcientiæ præterire, & ſolum eas recenſere, quæ divinæ ſcientiæ ſunt propriæ.

I. Perfectio eſt, ut ſit objecto adæquata, ac toti ejus cognoſcibilitati; objecto quidem, non uni tantum, aut alteri, ſed omni prorſus, quantum latitudo objecti ſe extendit; ſeu, quod idem eſt, quantum ſe extendit latitudo veri, quod eſt, univerſale objectum intellectus. Et ratio eſt, quia perfectior eſt cognitio adæquata, quam inadæquata; quæ ſcilicet ſe extendit ad omne verum, quam quæ ſe extendit ad plura; ſed non ad omne; in Deo autem admittenda eſt ſine dubio cognitio perfectior, nobilior, & potior. Ulterius, ſecundum illam inadæquationem eſſet in Deo ignorantia, quæ non eſt admittenda; eſſet quidem ſecundum rationem illam, ſecundum quam adæquatio non eſſet. Denique illa ratio, ſecundum quam eſſet in Deo inadæquatio, vel cognoſceretur ab aliquo intellectu, vel non cognoſceretur a quovis? Si ab aliquo: ergo aliquis intellectus ſciret, quod ignoraret intellectus divinus. Si a nemine: ergo non eſſet ratio cognoſcibilis, quum a nemine prorſus eſſet cognoſcibilis.

II. Perfectio in eo ſtat, quod Deus per unicum actum phyſicum cognitionis veritatem omnem, non ſolum attingat, intelligat, verum etiam penetret omnimode. Repugnat porro divinæ ſimplicitati pluribus actibus, ſive multiplicatis ex æquo, ſive ſucceſſive poſitis, ſive deductive illatis, veritates cognoſcere, ut nos cognoſcimus. Repugnat etiam infinitæ ſcientiæ Dei, quia aliter per primum actum, aut per unum actum, ignoraret, quod poſtea per ſubſequentes actus cognoſceret; Repugnat denique adæquationi ſcientiæ divinæ, quam nuper explicavimus; quia quilibet actus ejus non eſſet adæquatus toti cognoſcibilitati objecti; ac per cōſequens ulteriori actu indigeret.

III. Perfectio conſiſtit, ut Deus penetret omnia intime vi ſolius luminis intellectivi; ita quidem ut nihil, vel etiam minimum, eum lateat. Et ratio eſt, quia ſi aliquid, adhuc minimum, lateret eum, cognitio non eſſet adæquata. Inſuper, quia ſecundum illud, quod lateret, Deus eſſet ab aliquo extrinſeco dependens, & ſic Deus ſecundum aliquid eſſet ab alio, & ſecundum omnia non eſſet a ſe. Tandem, quia ſecundum illud, quod lateret, in Deo eſſet ignorantia; non minorem enim ignorantiam innuit neſcire omnia, quam ſcire omnia, ſed non omnimode per ipſum.

IV. Perfectio ſpeciem omnem impreſſam reſpuit a ſcientia divina. Et recte quidem, quia intellectus divinus nequit egere ſpecie impreſſa Dei, ſeu divini objecti, quia Deus, ſeu divinum objectum, eſt intellectui divino intime præſens; ſicque non eget ob diſtantiam; neque eget ob determinationem; quia nulla requiritur determinatio, ubi nulla eſt indifferentia; Deus autem, quia eſt ſua actualitas per eſſentiam, nullam habet indifferentiam. Neque poteſt egere Deus ſpecie impreſſa objecti extrinſeci creaturarum; tum quia Deus neque in intelligendo poteſt a creaturis dependere, quia aliter non eſſet omnimode ens a ſe; tum etiam, quia aliter virtus creaturæ eſſet validior, & fortior, ut aſſurgeret, & ageret in Creatorem, quam Creatoris vis, ut ſine illa illam intelligeret; tum denique, quia ab æterno creatura non erat, & tamen Deus ab æterno cognoſcebat eam; & ſi cognoſcit quando creatura eſt, jam ponitur in Deo cognitio, quæ ab æterno non erat; quod non eſt dicendum.

V. Perfectio eſt, quod Deus per ſcientiam ſuam cognoſcat veritatem omnem, & omni prorſus modo, quo eſt cognoſcibilis, vel ſecundum ſe immediate, vel mediate; & ſi mediate, vel ex adjunctis antecedentibus, vel ex conſequentibus, vel ex quibuſcumque aliis. Ratio habetur, quia cognoſcere veritatem per evidentiam cognitionis immediatæ, dicit quod tantam potentiam habeat intellectus cognoſcens, ut nullo egeat medio, quod ipſam ſuppleat; & hoc admitti in Deo debet reſpectu cognitionis immediatæ. Reſpectu vero cognitionis mediatæ Deus cognoſcit res, & ſcit, prout media eas cognoſcendi ſunt varia; dum-

modo tamen imperfectiones excludantur, quæ conſiſtere ſolent in actuum ſucceſſione, in proceſſu a noto ad ignotum, & in ratione cauſſalitatis, ad minus logicæ, reſpectu unius actus ad alterum.

VI. Perfectio habetur, quod divina ſcientia ſit infallibilis. Hæc infallibilitas provenit tum ex perfectione divini luminis infiniti, tum ex independentia a quocumque objecto, a quo nullo modo ſpeciem mendicare debet. Si enim lumen eſt infinitum, omne, quod in re eſt, videnti patet; nec poteſt eum aliquid latere ex luminis defectu. Et ſi ab objecto non dependet, neque ſubjacet ambiguitatibus, fallaciis, & mutationibus rerum, a quibus omnino provenit fallibilitas cognitionum.

VII. Perfectio eſt, quod ſit pariter immutabilis. Immutabilitas hæc conſiſtit, ut ſi divina cognitio ſit affirmans, non poſsit reddi negans; & ſi eſt negans, non poteſt fieri affirmans; quæ enim ſemel affirmavit, ſemper debet affirmare; & quæ negavit, debet omni tempore negare. Et hæc perfectio provenit etiam ex perfectione divini luminis infiniti, & ex dependentia, quam habent creata objecta ab intellectu divino, ſi enim mutaretur divina cognitio, mutarentur etiam objecta.

VIII. Perfectio petit, ut ſit ſimul divina cognitio directa, & reflexa, quamvis in ſe ipſa ſit unica, & ſimplex. Eſt autem directa, quia Deus ſcit res ipſas; eſt vero reflexa, quia ſcit, ſe ipſum ſcire res ipſas. Hoc enim quod eſt, Deum res ipſas ſcire, eſt veritas; adeoque debet Deus ſcire ipſam; illo tamen præſuppoſito diſcrimine, quod hæc Dei eſt virtualis reflexio, quæ alium actum non requirit; illa vero intellectus creati eſt formalis reflexio, quæ alium importat actum.

IX. Perfectio eximit divinam ſcientiam a legibus, quas Philoſophi, & præcipue Ariſtoteles, ordinaverunt. Unde dici non poteſt nec a priori, nec a poſteriori, nec propter quid, nec quia; & ratio eſt, quia Deus reſpectu ſui ipſius non habet cauſſam; & ſuos effectus non cognoſcit ante ſe ipſum. Ulterius Deus non habet ſuam ſcientiam diſcurſivam; & proinde ſubjectam non habet illam legibus, quibus ſubduntur demonſtrationes illæ, quæ ſunt diſcurſus, & ſyllogiſmi demonſtrativi.

X. perfectio indicat evidentiam divinæ ſcientiæ, & claritatem. Hoc ipſo enim, quod divina mens in aſſentiendo nullam ſuſtinet difficultatis caliginem, & ſine ambagibus fruitur luce ſuæ cognitionis, abſque alio redditur perſpicua, & evidens.

XI. Perfectio connotat divinæ ſcientiæ certitudinem. Docet P. Magnanus, quod ex hoc ipſo, quod eſt evidens, conſequitur ut ſit certa; & rationem addit, quia evidentia duo importat, & quod mens placide, & læte adhæreat, & quod firmiter & conſtanter adhæreat; per illud, quod placide, & læte adhæret, habetur evidentia, quam antecedenti loco explicavimus; per hoc vero, quod firmiter, & conſtanter adhæret, habetur certitudo, quam modo explicamus.

XII. Perfectio eſt, ut Dei ſcientia ſit vera. Et quidem poſito, quod divina ſcientia ſit evidens, & certa, hoc ipſo etiam debet eſſe vera. Certitudo enim, quam habet, non ſolum eſt ſubjecti, verum quoque objecti; & hæc non eſt certitudo perſuaſa, qualis eſt illa ſubjecti, ſed abſoluta & realis. Unde poſita reali certitudine, neceſſario fieri debet, quod ſcientia ſit conformis objecto; in hac autem conformitate conſiſtit veritas: ergo eo ipſo, quod divina ſcientia eſt evidens, & certa, eſt pariter vera.

XIII. Demum perfectio eſt, quod divina ſcientia contineat habitus quoſcunque intellectuales. Eſt enim habitus primorum principiorum, quia clariſſime cognoſcit Deus prima principia, ſicut & cætera. Eſt ſapientia, quia eſt cognitio perfecta, atque ſupremæ cauſſæ, ſcilicet ipſius Dei, atque effectuum ab ipſo pendentium. Eſt nobiliſſima ſcientia, quia eſt certa, evidens, vera, infallibilis, immutabilis &c. Eſt demum ars, & prudentia; hoc eſt recta ratio factibilium, & agibilium; quia Deus novit, & modum, quo res quælibet fieri petit, & tempus, quod res fieri expediat. Atqui hæ omnes ſunt quinque virtutes intellectuales; igitur patet, in Dei ſcientia habitus quoſcunque intellectuales contineri.

Ex adductis perfectionibus ſcientiæ Dei evidenter colligimus, ipſam Dei ſcientiam carere iis omnibus imperfectionibus, quibus creaturarum ſcientia neceſſaria eſt obnoxia. I. in creaturis ſcientia eſt accidens, ſive prædicamentale, ſive prædicabile, in Deo eſt natura; etenim in ipſo, ut ſcribebat S. Auguſtinus epiſt. 102. *non aliud eſt eſſe, aliud intelligere*. II. in creaturis ſcientia eſt habitus, qui poteſt quandoque eſſe ſine ſuo actu; Deus autem, quum omnem potentialitatem excludat, tota ſua ſcientia eſt ipſum ſuum actuale intelligere, quo nunquam carere poteſt. III. Scientia creaturarum eſt præciſiva, non ſic ſcien-

tia

tia Dei; quia, quum infinita ſit,ſtatim percipit id omne, quod quovis modo eſt cognoſcibile. IV. ſcientia creaturarum creſcit, & decreſcit, tranſit de præterito ad præſens, de præſenti ad futurum; ſcientia Dei eſt prorſus immutabilis, ut dictum eſt. V. ſcientia creata verſatur circa eſſe, quod creaturæ habent in ſe ipſis; ſcientia Dei habet præſtantius objectum, quum verſetur etiam, & quidem præcipue, circa eſſe, quod habent in Dei ſapientia, quæ ipſarum eſt artifex. VI. ſcientia creata eſt diſcurſiva; ſcientia Dei eſt per unicum, & inſtantaneum, intuitum.

Verum quia diximus,dari etiam in Deo ſcientiam, quæ licet non ſit diſcurſiva, rem tamen per ejus cauſſas cognoſcit, adeoque dari in Deo ſcientiam etiam mediatam, non tamen formaliter,ſed virtualiter eminenter; quatenus in Deo detur diſcurſus non formalis, ſed virtualis eminentialis; & quia hoc ipſum a quibuſdam Scholaſticis negatur; congruum ducimus, aliqua modo ſubnectere in hujuſmodi a nobis dictorum elucidationem, & probationem. Certum eſt,quod Deus perfecte cognoſcat dependentiam, quam habent effectus a ſuis cauſſis, & connexionem, quæ inter effectus, & cauſſas reperitur; quum autem talem dependentiam, & connexionem cognoſcat Deus, ſtatim etiam cognoſcit rem per cauſſam, non tamen per diſcurſum, ſed unico intuitu.

Arguunt I. Sancti Patres communiter aſſerunt, Deum eſſe ſupra ſcientiam, ſupra miſericordiam &c.; eſſe ſcilicet aliquid altius ipſa ſcientia, aliquid altius ipſa miſericordia: ergo vere in Deo formaliter nec eſt ſcientia, nec miſericordia. II. Diſcurſus eſſentialiter requiritur ad rationem ſcientiæ proprie ſumptæ: ergo ſi in divina ſcientia deficit diſcurſus, deſtruitur ratio ſcientiæ. III. Progreſſus de noto ad ignotum eſt pariter eſſentialis ad ſcientiam; ſed hic progreſſus admitti nequit in divina ſcientia,quia Deo nihil ſupponi debet ignotum: ergo &c.

Reſpondemus ad I. loquutiones illas Sanctorum Patrum non aliud importare, quam has perfectiones non eſſe in Deo,prout in creaturis reperiuntur,ſcilicet limitatas, imperfectas &c.;adeoque Deus eſt ſupra ipſas, quæ in creaturis ſunt: Non per hoc tamen fit, quod formaliter in Deo non ſint.Non per hoc enim, quod creatura aliqua eſt ſimplex, eſt actus, eſt ſpiritus, Deus non erit ſimplex, non erit actus, non erit ſpiritus: ergo neque per hoc, quod creata ſcientia detur, Deus formaliter non erit ſciens.

Ad II. dicitur, quod ad rationem ſcientiæ immediatæ non requiritur diſcurſus, ad rationem vero ſcientiæ mediatæ requiritur diſcurſus ſive formalis, ſive virtualis. Aliqui dicunt, diſcurſum eſſe potius defectum, ſeu imperfectionem ſcientiæ; ſed intelligendi ſunt de ſcientia immediata, non mediata.

Ad III. diſtinguitur major propoſitio: Progreſſus de noto ad ignotum ex parte rei cognitæ eſt eſſentialis ad ſcientiam,conceditur;ex parte cognoſcentis, negatur.Semper enim ſtat, quod ex parte rei cognitæ unum ſit altero notius; licet Deus, qui eſt cognoſcens, omnia æque clare cognoſcat.

Ex dictis inferimus,ſcientiam Dei eſſe verum, & unicum, attributum Dei. Eſt verum quidem attributum, quia eſt formaliter in Deo, eſt perfectio ſimpliciter ſimplex &c. Et non ſolum ſcientia immediata eſt formaliter eminenter in Deo, ſed etiam ſcientia percauſſam ſecundum rem ſignificatam eſt adhuc formaliter eminenter,ſecundum vero modum ſignificandi eſt virtualiter eminenter in Deo. Patet hoc, quia res ſignificata per hanc ſcientiam, quæ eſt vere, & proprie dicta ſcientia, eſt certa & evidens cognitio unius ex alio; in Deo autem eſt hæc cognitio formaliter, ut probatum eſt. Modus vero ſignificandi eſt finitus,imperfectus, &c.; Quum autem in Deo nihil ſit finitum, nihil imperfectum; hinc in ipſo non eſt ſcientia ſecundum modum ſignificandi noſtrum; & ideo dicitur a Patribus ſuperſciens, ſuperſapiens &c.

Eſt etiam ſcientia in Deo unicum attributum, quia ſpectat ad eandem lineam; quæ vero ad eandem lineam pertinent,unicum attributum conſtituere debent.Et ratio eſt, quia quodlibet attributum debet eſſe in ſua linea infinitum; non eſſet autem infinitum in ſua linea,niſi omnia hujuſce lineæ complecteretur, ſibique identificaret. Et licet virtutes in Deo diverſa conſtituant attributa; hoc tamen ideo eſt, quia virtutes ad diverſas lineas ſpectant, & reſpiciunt diverſa objecta formalia inter ſe oppoſita. Scientiæ vero divinæ unicum eſt objectum formale, quamvis unum ſit primarium, aliud ſecundarium. Sed hoc non officit; quia ſicut hoc ipſum non diverſificat habitum in creaturis, ita nec multiplicat attributa in divinis.

DIS-

DISSERTATIO LXXV.

De actu primo intelligendi in Deo ; de errore illorum , qui ipſum ponebant in Deo realiter ab actu ſecundo diſtinctum ; & de Scholaſticorum diſſidio , an , & quomodo in Deo ſit admittendus .

ACTUM primum intelligendi, ab actu ſecundo realiter diſtinctum , aut Gentiles quoſdam Philoſophos , aut Heterodoxos obſcuri nominis aliquot, in Deo admiſiſſe, quorundam eſt aſſertio. Catholica nihilominus veritas eſt, non dari in Deo actum primum intelligendi , qui realiter actu ſecundo careat. Hoc etiam cognovere Gentiles, & præcipue Ariſtoteles, Plotinus , Maximus Tyrius , & Patres ex profeſſo docuerunt omnes; ut apud Petavium legitur lib. 4. theologic. dogmat. c. 1. Unde hanc catholicam veritatem hic ſuſcipimus propugnandam primo loco , atque probandam ex Scripturis, Conciliis, Patribus, Philoſophis Gentilibus, & rationibus.

I. Probatur ex Scripturis. Job. 28. 12. *Sapientia ubi invenitur ? & quis eſt locus intelligentiæ ?* Et poſt pauca ſubdit : *Deus intelligit viam ejus , & ipſe novit locum illius . Ipſe enim fines mundi intuetur , & omnia , quæ ſub cælo ſunt , reſpicit .* Ubi Deus non dicitur habens ſapientiam , vel habens intelligentiam ; ſed dicitur ſapientia ipſa , & ipſa intelligentia , hoc eſt actus , non tantum habitus. Pſal. 146. 5. *Et Sapientiæ ejus non eſt numerus .* Non eſſet autem infinita, & ſine numero , ſapientia Dei, ſi ipſe aliquando ſine ſapientiæ actu eſſet; majorem enim illo haberet, qui tunc ſapientiæ actum haberet ; vel major poſſet cogitari ſapientia illa , quæ aliquando in exercitio non eſſet. Sapientiæ 7. 15. *Dominus poſſedit me initio viarum ſuarum , antequam quidquam faceret a principio .* Si ergo ab æterno habuit Deus ſapientiam, ſemper habuit; nunquam ergo caruit actu illius . Coloſſ. 2. 3. dicitur de Filio Dei: *in quo ſunt omnes theſauri ſapientiæ, & ſcientiæ Dei .* Non eſſent autem omnes theſauri , ſi aliquando Deus eſſe potuiſſet ſine actu ſcientiæ. Et ad Romanos 11. 23. *o altitudo divitiarum ſapientiæ, & ſcientiæ Dei.* Neque eſſet altitudo, ſi poſſet, vel potuiſſet, actu ſcientiæ carere .

II. Probatur ex Conciliis. Lateranenſe generale Concilium IV. ſub Innocentio III., & refertur in cap. *firmiter*, & in cap. *damnamus de ſumma Trinitate, & Fide catholica* ; ubi dicitur Deus *incommutabilis* ; ſi autem actus ſcientiæ eſſet illi adventitius, incommutabilis non eſſet , quia de inſciente in ſcientem commutaretur. Rhemenſe ſub Eugenio III. damnavit Gilbertum Porretanum , qui realem diſtinctionem inter eſſentiam, & attributa divina adſtruebat , & per conſequens etiam inter attributa , & inter operationes .

III. Probatur ex Patribus . Auguſtinus ep. 102. docet, quod in Deo *non eſt aliud eſſe , aliud intelligere . Anima vero, quia eſt, etiam dum non intelligit , aliud eſt , quod eſt , aliud quod intelligit.* Et in lib. 1. de Geneſ. ad literam c. 5. *Non habet informem vitam Verbum Filius ; cui non ſolum hoc eſt eſſe , quod vivere; ſed etiam hoc eſt ei vivere , quod eſt ſapienter , & beate vivere .* Cyrillus in fin. lib. 31. Theſaurorum . *Simplex, & minime compoſitus omnium prædicatione celebrabitur Deus . Quamobrem abſurdum eſt ipſum de ſe talem habere cognitionem dicere , qualem nos habemus . Nam ſi ipſe aliud quiddam eſt; alia vero , ac diverſa eſt ab eo quæ ineſt ipſi cognitio, compoſitus erit , & non ſimplex . Quum vero confeſſione omnium ſimplex ſit ; non eſt aliquid ab eo diverſum illius cognitio .* Maximus p. 3. tit. 3. apud Euthymium in Panoplia ; *Deus neque intelligens dicitur proprie , neque intellectus ; ne compoſitus exiſtimetur . Nam & quod intelligens eſt , ſecum una conſideratam habet intelligendi facultatem ; & quod intelligitur , ad hoc ipſum , ut intelligatur eandem habet facultatem. Sed neque intellectio dici poteſt. Nam intellectio natura ſua ſubjectam habet capacem ſui ſubſtantiam . Niſi forte ſic illum intellectionem dicamus , ut ſit ipſum intellectio ſecundum ſubſtantiam, ac totum intellectio, & ſolum intellectio , & intellectio ſupra intellectionem .* Joannes Damaſcenus lib. 1. de Fide c. 18.

In

In nobis prudentia & ſapientia, & conſilium, tanquam habitus accidit, & abſcedit. Non autem in Deo, In ipſo enim nihil oritur, & deſinit, Eſt enim variationis, & mutationis expers, Neque de ipſo dici accidens oportet, Porro bonum D:us habet cum ſubſtantia ſua concurrens. Nemeſius, Philoſophus Chriſtianus lib. de Providentia c.44. *Ignorantia, & imperitia prorſus aliena eſt a beata illa ſubſtantia, Ipſum enim eſt cognitio, & ſapientia, & ſcientia*. Syneſius lib. de Inſomniis. *Deo ſola ad cognoſcendum natura ſatis eſt*. Irenæus lib. 2. c. 47. *Deus cum ſit totus mens, totus ratio, & totus ſpiritus operans, & totus lux, & ſemper idem, & ſimiliter exiſtens*, Dydimus in enarration. epiſt. Canon. Joann. c. 3. in Bibl. PP. t. 9. *Cum Deus mens ſit, intellectu naturali, & ſubſtantiali novit eo, quæ novit. Creaturæ vero licet habeant, ut ſint mens, attamen & ſcientiam habent, quæ eſt factura, dum mens eorum ſit facta*.

IV. Probatur ex Philoſophis Gentilibus. Ariſtoteles 12. metaphyſices c. 9. mentem ſupremam, ait, numquam ab intelligendi actione ceſſare; & νόησιν ipſius νοῆσιν; ſcilicet, ipſammet actionem, ſive perceptionem. Inſuper afferit, facultaem, & potentiam intelligendi, quam δύναμις appellat, in ſuprema mente non eſſe; quia ſi hæc ineſſet, eſſet illi laborioſa perpetuitas intelligendi. Et denique ſcribit, ſupremam mentem, cum ſemetipſam intelligit, intellectionem iſtam eſſe intellectionis intellectionem, Plotinus Ennead. 6. lib. 9. negat, divinam mentem eſſe intelligentem, ſed potius eſſe ipſum actum intelligentiæ. Maximus Tyrius in Diſſert. 1. dicit, Deum eſſe mentem, quæ & ſemper, & ſimul omnia cognoſcit. Videatur Petavius cit. loc.

V. Probatur ex Rationibus. I, ex Dei ſimplicitate, quæ deſtrueretur per advenientem actum ſecundum; quatenus hic diceret in Deo realem, & phyſicam compoſitionem. II. ex ratione actus puri, quæ tolleretur etiam per potentialitatem; quatenus ſi in Deo eſſet actus primus intelligendi ſine actu ſecundo, eſſet in Deo potentialitas. III. ex Dei immutabilitate, quæ pariter non eſſet, ſi in Deo eſſet actus ſecundus adventitius; quia Deus mutaretur a non intelligente ad intelligentem. IV. ex divina perfectione, quæ petit, ut Deus per ſuam eſſentiam cognoſcat, aut quomodolibet operetur, & non per aliud a ſe diſtinctum. V. ex ratione entis a ſe; quia ſi Deus non eſſet ſua intellectio per eſſentiam, ab alio dependeret, quando intelligeret. VI. Hanc indiſtinctionem actus ſecundi a primo in Deo ſic explicat ſimul, & ſuadet P. Magnanus. Cogitemus intellectum divinum eſſe expreſſionem actualem objecti cogniti, tum ratione ſua formali, tum ſua intrinſeca neceſſitate, eo quidem modo, quo ipſa formalis actualis cognitio eſt actu, & ſe ipſa ejuſdem objecti cogniti expreſſio. Cogitemus etiam, intellectum divinum ex ſe expreſſionem non unius modo, vel alterius objecti, ſed cognoſcibilium omnium, ſecundum omnes modos cognoſcibilitatis eorum. Et ſic ſtatim intelligemus primo, divinum intellectum nulla prorſus actione egere ad actualiter intelligendum, ſed eſſe ipſum ſuum actum, & ſuam actionem. Intelligemus ſecundo, non minus eſſe de conceptu divini intellectus, ut ſit ſua formalis intellectualis intellectio, quam de conceptu divinæ naturæ, ſeu eſſentiæ, ut ſit ſua formalis exiſtentia, loquendo tamen ſemper de eſſentiali, non de notionali, intellectione. Intelligemus tertio, quomodo in creatis nec etiam actus ſecundus intelligendi ſit accidens a potentia intellectiva diſtinctum, & non per hoc eodem paſſu cum divina ſimplicitate ambulet; & ratio eſt, quia abſque illo actu ſecundo poteſt eſſe creatus intellectus, non ſic autem divinus; & quamvis intelligere actualiter ſit realiter a creato intellectu indiſtinctum, non tamen hic eſt ſuum intelligere per eſſentiam, ut eſt intellectus divinus.

Ex dictis ergo, atque etiam probatis, pro certo habemus, non dari in Deo actum primum intelligendi, a quo actus ſecundus realiter ſit diſtinctus. Num autem in Deo detur idem actus primus realiter, qui quidem realiter etiam ſit ab actu ſecundo indiſtinctus, Scholaſticos inter Theologos controvertitur; quamvis ſi quæ eſt inter eos diſſenſio, ex modo potius loquendi, ex explicandi diverſitate, nos provenire, exiſtimemus. Cæterum dicimus nos, dari in Deo realiter actum primum intelligendi, ſine tamen carentia actus ſecundi. Nobiſcum ſentiunt multi apud Arriagam, quamvis & aliqui diſcrepent.

Probatur hoc ſimul, & explicatur. I. Actus primus ſumptus ſine carentia actus ſecundi eſt perfectio ſimpliciter ſimplex, nullam dicens in ſuo conceptu formali imperfectionem: ergo realiter in Deo admitti debet. Antecedens probatur. Tota imperfectio actus primi eſt carentia actus ſecundi: ergo actus primus ſumptus ſine carentia actus ſecundi nullam dicit imperfectionem.

nem. II. Dantur in Deo prædicata, quæ ſunt propria actus primi intelligendi; nimirum eſſe intellectivum, eſſe principium, ſeu radicem actualis intellectionis; æque enim Deus dicitur, quod ſi intellectivus, ac quod ſit intelligens; habet etiam principium, quum habeat operationem, quæ nequit eſſe ſine principio: ergo vere etiam in Deo datur actus primus intelligendi. Et quia hujuſmodi prædicata actus primi non ſunt in Deo ſine prædicatis actus ſecundi; hinc in Deo datur actus primus intelligendi, ſed ſine carentia actus ſecundi.

Obſtant Adverſarii. Eſſe repugnantiam in terminis ſumere actum primum ſine carentia actus ſecundi; incompoſſibilis eſt enim inperfectio actus primi cum perfectione actus ſecundi; eo quia actus primus eſt potentia ad actum, & via ad terminum: Impoſſibile autem eſt, ut idem reſpectu ejuſdem ſit in actu, & ſit in potentia, ſit in via, & ſit in termino: ergo &c.

Reſpondemus, actum ſecundum non deſtruere primum, ſed perficere; non enim aliquis eſt magis operativus, quam quando operatur. Actus primus ordinatur ad actus ſecundi poſitionem; ſi autem per poſitionem actus ſecundi actus primus deſtrueretur; ergo actus primus ad ſui deſtructionem ordinaretur; hoc non eſt dicendum: ergo neque illud. Ex vi ejuſdem perfectionis formaliter repugnat, eſſe in via, & eſſe in termino; eſſe in actu, & eſſe in potentia; non autem ex vi diverſæ formaliter perfectionis.

Hinc patet, quid ſit dicendum, quando quæritur, an in Deo poſſit intellectus per modum actus primi concipi? Si enim eſt ſenſus, num poſſit in Deo concipi intellectus per modum actus primi diſtincti a ſecundo? Ex dictis eſt evidens, quod non poteſt. Si enim in Deo vere, & realiter non datur actus primus intelligendi ab actu ſecundo diſtinctus, revera nec etiam poſſumus illum in ipſo concipere, niſi fingendo, & chimærizando, perinde ac ſi conciperemus Deum compoſitum, Deum non Deum. Si autem eſt ſenſus, an poſſimus Deum concipere per modum ſubſtantiæ intellectivæ, non concipiendo illam ad modum intellectualis intellectionis. Et in hoc ſenſu poteſt. Et ratio eſt, quia poſſumus nos habere cognitionem inadæquatam circa Deum, & proinde ipſum præciſive concipere, non concepta actuali intellectione. Non per hoc tamen fit, quod concipiatur actus primus ut diſtinctus ab actuali intellectione. Aliud enim eſt, concipere in Deo actum primum ut diſtinctum ab actu ſecundo; aliud præſcindere actum primum in Deo ab actu ſecundo; vel quod idem eſt, concipere prædicata conſtituentia actum primum, non conceptis illis, quæ alias in creaturis ſaltem actum ſecundum conſtituunt. Ulterius poteſt eſſe ſenſus, an in Deo ſit vere, & realiter prædicatum aliquod, quod ſit proprium actus primi creati intellectus, & non conveniat actuali intellectioni creatæ? Non enim accipi debent actus primus, & ſecundus Dei, qui ſunt unum, & idem, & modo dicitur primus, modo dicitur ſecundus; adeoque numquam in iiſdem invenietur aliquid, quod ſit realiter proprium unius, & non alterius; ſed ſumi debent actus primus, & ſecundus, prout ſunt in nobis; & in ipſis debemus quærere, quæ ſint prædicata propria ſubſtantiæ intellectivæ, ut diſtinctæ ab actuali intellectione, & quæ ſint prædicata propria actualis intellectionis, ut diſtinctæ a ſubſtantia intellectiva. His cognitis, videndum deinde eſt, an aliquod ex prædicatis hujuſmodi ſubſtantiæ intellectivæ ſit in Deo formaliter; quod vidimus jam eſſe. Eſt enim ratio intellectivi ut *quod*, quæ ratio eſt in Deo formaliter eminenter; & hæc ratio reperitur in actu primo radicali intelligendi creaturæ, non vero in actuali intellectione, quæ dicitur intellectiva ut *quo*; quatenus eſt id, quo objectum intelligitur. Ulterius eſt ratio ſubſtantiæ intellectivæ, nam actus ſecundus creatus non eſt ſubſtantia, ſed accidens, ſive prædicamentale, ſive prædicabile; ſubſtantia vero eſt actus primus radicaliter; ſed Deus vere, & realiter eſt ſubſtantia intellectiva: ergo per hoc cum actu primo reali creato convenit, ut diſtincto ab actu ſecundo creato. Denique eſt ratio ſubſtantiæ perſonatæ; nam hoc eſt proprium actus primi radicalis intellectivi, qui natura ſua poſcit terminari a perſonalitate; non autem convenit actuali intellectioni creatæ, quæ neque perſonata eſt, neque poteſt perſonare. Hæc autem omnia non ſunt unum, ſed plura prædicata propria actus primi, & non ſecundi, in creaturis, ut dicebamus.

Si vero ulterius quæratur, an talis potentia, quæ in Deo admittitur, ſit talis in ſenſu logico, an vero in ſenſu phyſico, an tandem in ſenſu metaphyſico, atque formali? Pro reſponſione dicimus, quod certum eſt primo, non eſſe in ſenſu logico, quatenus potentia pure logica eſt poſſibilitas intellectionis, videlicet non repugnantia; potentia

tentia autem intelligendi non eſt in Deo præciſe poſſibilitas intellectionis, quia potentia intelligendi in Deo eſt intellectus; intellectus autem non eſt pura poſſibilitas intellectionis; aliter daretur in Deo duplex intellectus, potentia ſcilicet intellectiva, & poſſibilitas intellectionis. Igitur non datur in Deo hæc potentia logica. In ſenſu autem phyſico poteſt fieri duplex ſenſus, vel ut ſcilicet talis potentia phyſice ſit productiva eſſentialis intellectionis diſtinctæ; & ſic non datur, ut patet; vel ut talis potentia non ſit potentia logica, adeoque dicatur phyſica per contradiſtinctionem a logica; & ſic admitti poteſt; verum nimis improprie ſic ſumitur. In ſenſu tandem metaphyſico admittitur; quatenus in Deo, ut dictum eſt, exiſtit formalitas propria potentiæ intellectus ut contradiſtinctæ ratione noſtra ab actuali intellectione; quod probatur quidem a S. Thoma 1.ſent.diſt.7.q.1.ar.1 1.ad 1.dicente: *In Deo ſunt idem potentia, & operari, ſed differunt ratione noſtra*; & rationibus etiam ſupra adductis confirmatur.

Si quæratur inſuper, qua diſtinctione actus primus intelligendi ab actu ſecundo in Deo diſtingui poſſit? Reſpondemus, non diſtingui realiter, ut probavimus; neque realiter formaliter, vel ex natura rei; quatenus hujuſmodi diſtinctio in omnibus fuit a nobis improbata; ſed realiter virtualiter, & ratione ratiocinata. Suadetur hoc. Actus primus, & ſecundus, ſunt vere in Deo ſecundum proprias rationes formales, non ſunt autem diſtincti, ſed æquivalent diſtinctis illis actibus, qui in creatis reperiuntur. Ulterius. Quanvis in Deo non ſint diſtincti, non habent nihilominus inter ſe omnimodam identitatem; ſcilicet non tantam, quantam vel actus primus cum ſe ipſo, vel cum ſe ipſo actus ſecundus habet; quæ omnia diſtinctionem realem virtualem conſtituunt; ex qua poſtea intellectus fundamentum ſumit præſcindendi potius, quam diſtinguendi, ut dictum eſt, vel diſtinguendi inadæquate, ut dictum quoque ſupponimus.

Arguunt Adverſarii I. De ratione eſſentiali actus primi eſt, ut præcedat actum ſecundum; quia eſt hujus principium elicitivum, de cujus ratione eſt prioritas. Vel igitur in Deo datur actus primus cum hac prioritate, & ſic realiter ab actu ſecundo diſtinguitur; vel cum hac prioritate non datur, & ſic non eſt in Deo formaliter, ſed virtualiter eminenter; eſt enim ſine ſua prioritate eſſentiali, quemadmodum eſt etiam in Deo potentia accidentalis, & corporea. II. Actualis intellectio in Deo eſt virtus perceptiva objecti; tantummodo formalis perceptio eſt virtus perceptiva: ergo præter hanc non datur alia formalitas intellectivæ potentiæ, quæ ſit ab ipſa diſtincta. III. Determinatio intelligendi ut quod provenit etiam ab ipſa intellectione actuali: ergo non eſt prædicatum ab ipſa actuali intellectione diſtinctum. IV. Intellectio divina etiam ratione noſtra eſt intellectiva ſumme ut quod: ergo actus primus intelligendi neque ratione noſtra poteſt actum ſecundum antecedere; ergo nullo modo poteſt ab ipſo diſtingui.

Reſpondemus ad I. quod actus primus virtualiter elicit in Deo actum ſecundum, & actus ſecundus virtualiter elicitur a primo; hinc eſt, quod ille dicitur virtualiter prior hoc alio. In ea enim ratione eſt prioritas, in qua eſt productio; & in ea diſtinctio, in qua prioritas. Datur igitur in Deo actus primus cum virtuali prioritate ad actum ſecundum, ſicut datur cum virtuali diſtinctione; ſed ex hoc non bene infertur: ergo actus primus eſt virtualiter in Deo. Etenim eſſentia in Deo etiam eſt virtualiter prior attributis, & tamen eſſentia non eſt in Deo virtualiter. Aliud namque eſt, rem eſſe virtualiter talem, aliud eſſe virtualiter priorem, virtualiter diſtinctam, ut ſatis patet.

Ad II. totum concedimus realiter, virtualiter vero negamus. Quanvis enim in Deo totum id, quod eſt actus primus, ſit actus ſecundus, a parte rei, & realiter, prædicata nihilominus utriuſque non confunduntur, ac per conſequens non ſunt eadem; & hoc ſufficit, ut actus primus, & ſecundus, non ſint idem virtualiter. Igitur actualis intellectio in Deo eſt virtus perceptiva objecti, realiter quidem, & a parte rei, non vero virtualiter, & a parte rationis; quia aliud eſt prædicatum actualis operationis, aliud eſt prædicatum virtutis perceptivæ objecti.

Ad III. dicitur, eſſe intellectivum ut *quod* duo importare, unum in recto, aliud in obliquo. In recto dicit ſubjectum capax operationis intelligendi, in obliquo dicit ipſam intellectionem. Hæc capacitas, quæ dicitur in recto, non provenit formaliter ab ipſa actuali intellectione, ſed ſubjectum eam habet a ſemetipſo, ſeu ex ſuis intrinſecis. Unde communiter dicitur in ſchola Ariſtoteleorum, quod licet intellectio uniatur lapidi, non facit tamen lapidem intel-

ligentem ut *quod*, quia in illo capacitatem non reperit. Deus autem non ſolum habet intellectionem, ſed vere ipſius eſt capax; adeoque eſt intellectivus ut *quod*, non ſolum ſecundum id, quod dicitur in obliquo, ſed etiam ſecundum id, quod importatur in recto.

Ad IV. poteſt negari antecedens; quum poſſim ego concipere intellectionem divinam præciſe ut a ſe, etſi nullatenus eam concipiam in ordine ad ſubjectum, aut naturam, vel ut ſubjectum intellectivum ut *quod*. Verum dato antecedente, adhuc ſtat noſtra aſſertio, quæ ſolum docet, dari formaliter prædicata in Deo actus primi creati prout diſtineti ab actu ſecundo creato; & licet ea includantur in intellectione divina, non tamen ideo non erunt in Deo. Præterea, quum hæc prædicata poſſint concipi ſine intellectione, licet hæc concipi non poſſit ſine ipſis, datur nobis ſufficiens fundamentum, ut ratione noſtra poſſimus in Deo actum primum præſcindendo concipere. Ad hoc enim non eſt neceſſaria diſtinctio rationis mutua, ſed ſatis eſt præciſio, ut dicebamus; vel, ut alii loquuntur, prioris a poſteriori adæquata diſtinctio.

DISSERTATIO LXXVI.

De Memoria, Habitu intellectionis, Specie intelligibili, & Motione, ſeu objecti formalis objectiva determinatione, an in Deo ſint, & quomodo?

PROUT diverſimode Philoſophi memoriam explicant, diverſimode etiam Theologi memoriam in Deo recognoſcunt. Dicunt aliqui, memoriam intellectivam, de qua loquimur, ab intellectu poſſibili non diſtingui; ſed eandem potentiam, quatenus ſpeciem recipit, dici intellectum, quatenus vero ſpeciem conſervat, memoriam appellari. Sic S. Thomas I. par. quæſt. 79. ar. 7. in corp. Unde per hoc memoria ſolum conſiſtit in conſervatione ſpecierum præciſe. Alii vero ſentiunt, memoriam ſumi prout eſt conſervativa ſpecierum ut præteritarum. Ita Scotus in I. diſt. 3. quæſt. 6. circa medium.

In hoc ſecundo ſenſu, certum eſt in Deo non eſſe memoriam. Et probatur hoc pacto. Non enim reſpectu Dei aliquis actus præterit, vel aliquod objectum præcedit; quod quidem requiritur, ut in Deo conſerventur ſpecies ut præteritæ: Ergo in Deo non debet admitti memoria, ſi memoria conſiſtit in conſervatione ſpecierum ut præteritarum. Probatur antecedens. Scientia Dei eſt invariabilis, & Deus ipſe eſt æternus: Ergo reſpectu Dei nullus actus præterit, & nullum objectum præcedit. Probatur Conſequentia. Quia ſcientia Dei eſt invariabilis, quicquid Deus aut ſcivit, aut ſciet, ſcit; ergo nullus actus præterit. Ulterius; Dei æternitas coexiſtit omnibus temporum differentiis; ac per conſequens anticipat futura, & retinet præterita: Ergo quia Deus eſt æternus, reſpectu Dei nullum objectum præcedit. Hinc S. Proſper in ſententia 108. & oblivionem, & memoriam a Deo in hoc ſenſu eliminat; docens: *Neque oblivio cadit in Deum, quia nullo modo mutatur; neque recordatio, quia nihil obliviſcitur.*

In primo vero ſenſu admitti poteſt in Deo memoria, ſed eminenter; quatenus reſpectu divini intellectus non datur alia ſpecies, quam divina eſſentia; quæ ſicut reſpectu rerum, præcipue creaturam, non eſt ſpecies, niſi eminentiſſime, ita non poteſt, niſi eminentiſſime, memoriæ rationem divino intellectui conferre; & eodem modo dicitur, Deum habere memoriam, ac Deum habere ſui ipſius, ac rerum omnium ſpecies; quæ eſt memoria in actu primo; & per ſui, & rerum omnium ſpecies, ſeipſum, & res omnes in actu ſecundo intelligere; quæ eſt memoria in actu ſecundo; ut Caeheranus explicat. Et in hoc ſenſu intelliguntur Patres, & præcipue Auguſtinus, qui lib. 10. de Trinit. cap. 11., & lib. 14. cap. 7., & aliis in locis, ſpecialiter tribuit Patri Æterno memoriam fœcundam, qua dicit eſſe principium generationis Filii. Memoriæ ſcili-

cet

ect nomine intelligendo principium intellectivum completum , ut ait citatus Auctor , ſecundum illud , quod requiritur non ſolum ex parte ſui , verum etiam ex parte objecti ; etiamſi deinde hujuſmodi complementum ex parte objecti habeatur per propriam eſſentiam , non per aliud , quod ſit formaliter , & rigoroſe ſpecies ; ut videtur requiri ad formalem , & rigoroſum memoriæ conceptum.

Illa vero Scripturarum loca , quæ tribuunt Deo , vel memoriam , vel oblivionem ; ſcilicet Oſeæ 1. 6. *Oblivione obliviſcar eorum*: Ezechiel. 18.22. *Omnium iniquitatum, quas operatus eſt , non recordabor* : Pſal. 41. 10. *Quare oblitus es mei ?* Pſal. 131. 1. *Memento Domine David , & omnis manſuetudinis ejus* : non niſi improprie intelligenda ſunt , & ſecundum noſtrum loquendi modum ; ut Patres , & Expoſitores docent .

Quando vero quæritur , an Habitus intellectionis ſit in Deo ? Senſus eſt , num in Deo per modum habitus detur , aut ſcientia , aut virtus , aut quævis alia cognitio? Et aſſerimus , non dari . Et Ratio hæc eſſe poteſt . Habitus enim quilibet datur ut complementum potentiæ , quæ vel non habet ſufficientem activitatem, vel non habet facilitatem ad operandum . Primus eſt habitus infuſus , qui dat ſimpliciter poſſe; ſecundus eſt habitus acquiſitus , qui dat faciliter poſſe . Impoſſibile autem eſt , ut intellectus divinus habeat , aut inſufficientiam , aut difficultatem ad agendum ; quemadmodum quoque repugnat , ut detur aliquod , vel activitatem illius complens , vel tribuens illi facilitatem : Ergo pariter implicat , ut in Deo habitus detur .

Arguunt Adverſarii cum Henrico Gandavenſi I. Agere ex habitu eſt agere faciliter; ſed agere faciliter eſt perfectio ſine imperfectione : ergo in Deo datur . II. Dantur in Deo virtutes intellectuales ; ſed virtutes ex Ariſtotele 2. Ethic. cap. 5. ſunt habitus : ergo dantur in Deo habitus . III. Habitus conſiſtit in proportione objecti cum potentia , & in facilitate potentiæ cum objecto ; ſed hæc proportio , & hæc facilitas , ſunt in Deo ; quanvis ſint per divinam eſſentiam, quæ per ſe ipſam præſtat quicquid requiritur ex parte objecti , & per divinum intellectum , qui per ſe ipſum habet quicquid requiritur ex parte potentiæ: Ergo in Deo, ſaltem in hoc ſenſu admittendus eſt habitus.

Reſpondemus ad I. quod ſi adhuc præmiſſæ concedantur , argumentum ad conſequentiam non cogit . Ratio eſt , quia ex ratione colligit particularem ; quemadmodum ſi quis inferret , hominem eſſe equum , quia equus eſt animal , & homo eſt animal . Sic pariter in noſtro caſu . Agere ex habitu eſt agere faciliter ; ſed non convertitur ; agere faciliter eſt agere ex habito . Unde negatur a nobis propoſitio illa, agere ex habitu eſt agere faciliter , ſi ſit ſenſus , agere ex habitu eſt præciſe agere faciliter . Si vero agere faciliter ſupponat in potentia carentiam facilitatis per defectum virtutis , non negatur , ſed conceditur .

Ad II. dicitur , quod virtutes ſunt habitus , ut accidentia , non ſecundum abſtractum earum conceptum . Conceduntur in Deo non primo modo , ſed ſecluſis imperfectionibus ; quibus ſecluſis habitus virtutis in virtutem reſolvitur. Unde Ariſtoteles ipſe 7. Ethic. cap. 10. dixit , *non virtutem eſſe Dei, ſed quid præſtantius virtute.*

Ad III. reſpondetur dicendo , proportionem , & facilitatem non habere rationem habitus , niſi ſolum in eo ſenſu , in quo ſuppleant , & compleant potentiam , quæ vel non eſt proportionata , vel non eſt expedita . Quum ergo divinus intellectus a ſe ipſo habeat facilitatem , ut Adverſarii quoque in propoſito argumento fatentur , & proportionem habeat a ſua divina eſſentia ; ut pariter aſſerunt ; nulla eſt ratio , ut in Deo habitus ponamus.

Species intelligibilis tertio loco nobis ſe offert examinanda , an poſſit in Deo admitti ? Pro qua S. Thomas I. par. quæſt. 14. ar. 2. , & 4. in corp. ar. 11. ad 1. aſſerere videtur , eſſentiam ipſam Dei eſſe ſpeciem intelligibilem . Unde plures cum ipſo docent , dari in Deo ſpeciem intelligibilem, & re vera admittendam eſſe . Quod pariter ratione probant . Nam in ſpecie creata , detractis imperfectionibus accidentis inhærentis potentiæ , remanet pura perfectio ſpeciei intelligibilis ; ſed hæc formalitas reluceet in Deo , ut attributum ipſius ; ergo &c.

Cæterum nos , ut diſtincte procedamus , dicimus , quod reſpectu ſui datur in Deo ſpecies intelligibilis formaliter eminenter; quod reſpectu rerum creatarum , non poteſt dari niſi virtualiter eminenter. Divina enim eſſentia , ſupplens ſpecies rerum creatarum , non poteſt eſſe , niſi virtualiter ſpecies ipſarum.

Arguunt dicendo, ad rationem ſpeciei requiri , quod determinet potentiam ; Deus

autem ſemper eſt determinatus ad intelligendum; adeoque non habere ſpeciem, a qua determinetur.

Reſpondemus, Deum eſſe ſemper determinatum ad intelligendum a ſua eſſentia, hoc eſt a ſe ipſo. Quum vero ſua ipſemet eſſentia ſpeciei munus ſubeat; quid incongruum ſequitur, ſi dicatur, Deum determinari a ſpecie, hoc eſt a ſua eſſentia, ſpeciei vicem habente, ac per conſequens a ſe ipſo? Implicat quidem, ut ab alio determinetur; non vero, ut ſemper ſit a ſemetipſo determinatus.

Tandem circa Motionem, ſive objecti formalis objectivam determinationem, ſentimus, hanc motionem, ſeu objectivam determinationem, phyſice motivam intellectionis, aut etiam intentionaliter, repugnare Deo; non vero motionem pure objectivam. In eodem ſenſu repugnat, & non repugnat, objectum formale divinæ intellectionis. Utrumque dictum conjungimus, quia ſecundum pendet a primo. Ratio eſt, quia objectum formale eſt *propter quod*, materiale vero *quod* attingitur. Quum ergo *propter quod* denominet objectivam motionem, ſequitur, ut objectum formale repugnet, & non repugnet, qua ratione repugnat, & non repugnat objectiva motio. Sola igitur prima propoſitio probanda eſt.

Probatur autem pro utraque parte. Motio phyſica motiva intellectionis repugnat ſine intellectione phyſice mobili: Pariter, motio objectiva intentionalis motiva potentiæ phyſicæ ad intellectionem producendam repugnat ſine phyſica potentia ad illam; ſed neque divina intellectio eſt phyſice producibilis, neque Dei potentia eſt phyſica ad producendam intellectionem ſuam: ergo tum motio phyſica, tum intentionaliter motiva Deo repugnat. Major patet; tam enim repugnat motivum ſine mobili, quam movens ſine moto. Rurſus, tam implicat phyſice movens ſine phyſice moto, quam producens ſine producto.

Probatur modo de motione pure objectiva, quod non repugnet. Reſpectu intellectionis divinæ datur motivum pure objectivum; ſed qua ratione datur motivum, datur etiam motio: ergo datur motio pure objectiva.

Arguunt. Motivum eſt in ordine ad mobile; ſed in Deo non datur mobile: ergo neque datur motivum.

Reſpondemus diſtinguendo minorem; non datur potentia mobilis in Deo ad actum a ſe realiter diſtinctum, conceditur; ad actum realiter indiſtinctum, negatur minor, & conſequentia. Sic Plato docet, *Deum movere ſe*; & Ariſtoteles lib. 2. de Cœlo tex. 17. ait, *motum ſempiternum Deo ineſſe*.

DISSERTATIO LXXVII.

De divinæ Scientiæ Objectis, ejuſque diviſionibus.

OBjectum divinæ ſcientiæ adæquatum eſt omne ſcibile, ſeu omne cognoſcibile; complectens nimirum entia non ſolum neceſſaria, cujuſmodi eſt Deus ipſe, & omnia etiam poſſibilia, verum quoque omnia entia contingentia, creaturas ſcilicet omnes, extra poſſibilitatis ſtatum aliquatenus conſtitutas. Quum igitur divina ſcientia ſit omnis ſcientia, quia omniſcius eſt Deus; debet pariter omne ſcibile pro ſuo adæquato objecto habere.

In hoc autem adæquato objecto diſtinguimus primarium, & ſecundarium divinæ ſcientiæ objectum. Primarium ſcilicet, quod primo, & ratione ſui attingitur; ut eſt Deus ipſe. Secundarium vero, quod poſterius attingitur, & alterius etiam ratione; cujuſmodi ſunt alia a Deo. Alia a Deo vel poſſibilia ſunt, vel exiſtentia. Exiſtentia vel actualitatem reſpiciunt de præſenti, vel de præterito, vel de futuro. Futura tandem, vel abſolute ſunt talia, vel conditionate. Abſolute futura a nulla conditione dependent, ut ſuam aliquando actualitatem de præſenti ſortiantur. Conditionate vero futura ab aliqua conditione dependent.

His pro modo ſic in communi, & in confuſo, de divinæ ſcientiæ objectis præhabitis; alia, quæ fuſius, & diſtinctius, de iiſdem dicenda remanent, inferius pertractanda remittimus. Hæc autem, quæ hic explicavimus, congruum duximus præmittere, ut divinæ ſcientiæ diviſiones, poſt eorum habitam cognitionem, clariori methodo perciperentur. Igitur modo ad divinæ ſcientiæ diviſiones deveniamus.

Divi-

Divina Scientia; quamvis ex parte ſui ipſius una ſimplex, & indiviſibilis ſit, quemadmodum eſt Deus ipſe; & per conſequens nec diviſionem, nec multiplicitatem, patiatur; ex parte tamen, vel objecti, vel modo tendendi ad objectum, poſſumus ratione noſtra plures ſcientias in Deo diſtinguere. Sic communi voto Theologi omnes faciunt; ita tamen, ut intelligant, ſicuti & nos cum ipſis quoque ſentimus, membra dividentia ſcientiam Dei non eſſe realiter inter se diſtincta, ſed virtualiter tantum; quum hanc ſolam diſtinctionem ſumma Dei ſimplicitas, ut alibi dictum ſupponimus, patiatur.

Primo Scientia Dei dividitur in ſcientiam approbationis, & ſcientiam reprobationis. Per ſcientiam approbationis Deus dicitur cognoſcere bona; per ſcientiam vero reprobationis dicitur neſcire mala. Hanc duplicem ſcientiæ rationem diſtinguit Auguſtinus lib. 2. quæſtionum ſuper Exodum quæſt. 52., & refertur a Gloſa in cap. 33. Exodi, ad illa verda Dei ad Moiſen, num. 12. *Novi te ex nomine*, Omnia enim objecta, ex propria etiam eſſendi conditione, vel ſunt complacentia, vel ſunt diſplicentia. Illa Deo placent, & a Deo approbantur; ipſorumque ſcientia approbationis dicitur. Hæc vero Deo diſplicent, & a Deo reprobantur; ipſorumque ſcientia reprobationis appellatur, Tandem ſcientia hæc reprobationis in Scripturis aliquando dicitur neſcientia; ut Habac. 1. 13. *Mundi ſunt oculi tui, ne videas malum: & reſpicere ad iniquitatem non poteris*; & Matth. 7. 23. *Quia nunquam novi eos*; Et Matth. 25. 12. *Amen dico vobis, neſcio vos.*

II. Dividitur ſcientia Dei in ſpeculativam, & practicam. Speculativa conſiſtit in ſola Dei contemplatione, abſque eo quod ordinem dicat ad praxim. Practica vero fertur ad praxim, in quantum rationis dictamen eſt de ſic, vel ſic faciendo. De his loquemur fuſius, quando de Dei ſcientia diſſeremus; quæ eſt cauſativa rerum.

III. Dividitur ſcientia Dei in neceſſariam, ſeu naturalem, & liberam, ſeu non neceſſariam. Neceſſaria eſt divina cognitio, quæ terminatur ad neceſſaria objecta, ſcilicet ad eſſentiam Dei, & ad creaturarum non implicantias. Libera eſt eadem Dei cognitio ad objecta contingentia terminata; quæ ſcilicet aliter se habere poſſunt, in quocunque ſtatu reperiantur.

IV. Tandem, omiſſis aliis diviſionibus, quæ fere cum dictis coincidunt, dividitur in ſcientiam ſimplicis intelligentiæ, & ſcientiam viſionis. Per ſcientiam ſimplicis intelligentiæ videt Deus poſſibilia, & impoſſibilia, ſeu videt objecta omnia abſtrahentia ab exiſtentia abſoluta. Per ſcientiam viſionis videt Deus ſeipſum, eſſentiam ſuam ſcilicet, & exiſtentiam, immo objecta omnia exiſtentia. Hæc diviſio deſumitur ex diviſione objecti ſecundarii divinæ ſcientiæ potiſſimum. Hoc enim ex neceſſitate debet eſſe aut pure poſſibile, aut exiſtens. Si exiſtens; vel eſt actualiter tale, quatenus nimirum exiſtit, adeoque præſens; vel fuit actualiter tale, quatenus extitit, adeoque præteritum; vel erit actualiter tale, quatenus exiſtet, adeoque futurum. Mere poſſibile reſpicitur a ſcientia ſimplicis intelligentiæ; exiſtens vero ſub ſua triplici ratione a ſcientia viſionis cognoſcitur; quæ talis dicitur a ſimilitudine, quam habet cum actu videndi noſtro corporeo, qui præſentialiter res intuetur.

Quia tamen futura, alia ſunt abſolute futura, alia futura conditionate; illa nimirum, quæ erunt; hæc vero, quæ eſſent, ſi conditio poneretur; Hinc alia eſſe debet ſcientia, qua Deus abſolute futura videt; alia, qua videt conditionate futura. De priori non dubitatur apud Theologos Scholaſticos, quod ſit ſcientia viſionis; de poſteriori autem eſt quæſtio inter eoſdem admodum celebris. Siquidem illorum non pauci, inter quos eminent Patres Societatis Jeſu, acriter defendunt, hanc ſcientiam qua Deus videt conditionate futura, eſſe ab illa ſimplicis intelligentiæ, & ab illa viſionis, diverſam; & proprio nomine eam vocant Scientiam mediam. Alii vero Theologi hoc nomen ut cum horrore audiunt, ita & rem, quæ per ipſum importatur, cum indignatione percipiunt. Etenim omnino negant hanc ſcientiam mediam, voluntque futura conditionatè per eandem viſionis ſcientiam a Deo videri, per qaam abſolute futura videntur.

Dicitur hæc ſcientia a ſuis Propugnatoribus media multas ob cauſſas, Primo, quia media eſt inter ſcientiam neceſſariam, & liberam. Per liberam enim ſcientiam videt Deus objectum liberum, hoc eſt ut pendens a libertate divina; e. g. Anti-Chriſtum futurum. Per neceſſariam vero videt neceſſaria objecta, ſive increatum, ſive creabilia, immo etiam impoſſibilia. Per mediam autem inter liberam, & neceſſariam, videt quicquid eveniret ſub qualibet conditione, conducente quidem, non tamen neceſſario connexa cum condiſionato, ſed realiter compoſſibili cum illo, &

illius

Digitized by Google

illius carentia; e. g. Petrum pœnitentem ſub hypotheſi, quod a Chriſto reſpiceretur; Judam non fuiſſe converſum ſub hypotheſi, quod a Chriſto amice de ſua infidelitate admoneretur. Admittunt quidem Thomiſtæ, qui ſcientiam mediam præ cæteris horrent, propoſitiones haſce a Deo cognoſci; ſed cognoſci aſſerunt per ſcientiam liberam, quatenus præſupponunt decretum efficax exiſtens abſolute, & conditionate decernens, quod ſi hic audiat concionem convertetur, & quod ille ſi audiat non convertetur. At Patres Societatis, quia hæc decreta efficaciter prædeterminantia converſionem, vel non converſionem, non minus horrent, quam Thomiſtæ ſcientiam mediam, a via illa propterea diſcedunt, & ad ſcientiam mediam recurrunt; eamque aſſerunt non eſſe liberam Deo, quia eatenus libera, quatenus pendens a decreto exiſtente, quod non ſupponitur; neque eſſe neceſſariam, quia ſcientia neceſſaria habet objectum, quod non poſſit aliter eſſe; hæc autem habet objectum, quod aliter eſſe potuit. Unde colligunt, ſcientiam hanc dici mediam, & negative, & poſitive. Negative quidem, quia nec libera, nec neceſſaria. Poſitive etiam, quia ex utraque aliquid participat; ex neceſſaria nimirum participat independentiam a decreto Dei libere exiſtente; ex libera vero habet contingentiam objecti.

Secundo, quia media eſt inter ſcientiam ſimplicis intelligentiæ, & ſcientiam viſionis; quatenus omnes concedunt, ſcientiam ſimplicis intelligentiæ eſſe de pure poſſibilibus ante quodcunque Dei decretum; omnes etiam concedunt, ſcientiam viſionis eſſe de objectis ſimpliciter actualibus, aut præſentibus, aut præteritis, aut futuris. Media vero ſcientia, quum ſit contingentium conditionalium, non eſt de pure poſſibili, ſed de futuro ſub conditione, & præſupponit aliquod actuale Dei decretum, ſed conditionatum; neque eſt de ſimpliciter actuali, ſed tantum de actuali conditionate futuro. Unde eſt media tam negative, quam poſitive, etiam inter ſcientiam ſimplicis intelligentiæ, & ſcientiam viſionis.

Tertio, quia futurum conditionate medium eſt inter mere poſſibile, & abſolute futurum. Dicit enim aliquid ſupra mere poſſibile, quia dicit futuritionem, adimplendam quidem, ſi conditio adimpleretur. Demit vero aliquid ab abſolute futuro, quia nunquam erit, ut erit abſolute futurum. Unde neutiquam in hac controverſia putandum eſt, quod futurum dividatur in abſolutum, & conditionatum, quemadmodum genus in ſuas ſpecies dividitur. Quia ſi hoc eſſet, conditionate futurum haberet totum id, quod dicitur per futurum, & aliquid aliud adderet. At conditionate futurum demit potius, quam addat, a futuro abſoluto. Igitur non eſt ſpecies futuri, tanquam generis, vel univoci. Eſt potius dicens ordinem ad futurum, tanquam ad analogum; ſicuti eſt pes montis, & pes animalis; ſanitas animalis, & ſanitas pulſus, vel urinæ &c. Ratio enim pedis proprie eſt in animali, improprie in monte, in ſede &c. Sic pariter ratio ſani proprie eſt in animali, improprie in pulſu, in urina, in medicina &c. Non poteſt igitur conditionate futurum reduci ad futurum abſolute, & ſub eo contineri, ſicut ſpecies reducitur ad genus, & ſub eo continetur. Neque poteſt reduci ad mere poſſibile, & ſub eo contineri. Et ratio eſt, quia conditionate futurum addit aliquid ſupra poſſibile, & demit aliquid ab abſolute futuro. Unde medium eſt inter illa, & quidem medium tam negative, quam poſitive.

DISSERTATIO LXXVIII.

De Deo, ut eſt divinæ ſcientiæ objectum.

QUÆ de Deo dicenda ſunt, ut eſt divinæ ſcientiæ objectum, vel ea reputamus, quæ ſalva fide a nemine poſſunt in controverſiam judicari, quæque proinde dogmaticam partem reſpiciunt; vel ea, quæ ut plurimum in ſchola diſputantur, adeoque ſcholaſticam ſortem ſubire comperiuntur. Pro Dogmatica hæc tria aſſerimus, & probamus; primum, quod Deus cognoſcat ſe ipſum; ſecundum, quod ſeipſum comprehendat; tertium, quod ſolus ſeipſum comprehendat. Pro Scholaſtica vero inquirimus, & ſtatuimus, an objectum primarium intellectionis divinæ ſit ſola divina eſſentia, an etiam omnia divina prædicata, ſive abſoluta, ſive relativa, attributa nimirum, & relationes? A dogmatica parte incipiamus.

Sunt qui conſtanter aſſerunt, Ariſtotelem lib. 2. mo-

2. moral. cap. 15. dixiſſe, *Deum ſe ipſum non cognoſcere*. Cæteri vero, qui in ejus verba jurarunt, mordicus eum defendunt; aſſerentes, quidem Ariſtotelem hoc, vel de aliorum ſententia, vel dubitando, non affirmando, dixiſſe; quum tamen aliis in locis, & præcipue 12. metaphyſ. cap. 9. contrarium aſſeruerit. Certe Petavius theolog. dogmat. lib. 4. cap. 3. in ſuo Ariſtotele defendendo totus eſt. Ejus affert verba lib. 2. moral. cap. 15., quæ hæc ſunt. *Eſt nimirum jactatus de Deo hujuſmodi ſermo. Nam quoniam bona cuncta obtinet Deus, ac ſibi ſufficiens eſt, quid faciet? Non enim dormiet. Quid autem contemplabitur? inquiunt. Hoc enim præſtantiſſimum eſt, & imprimis cognatum. Quidnam ergo contemplabitur? Nam ſi quid aliud contemplabitur, melius aliquid ſeipſo conſiderabit. Atqui eſt hoc abſurdum, Deo eſſe melius aliquid. Igitur ſemetipſum ille conſiderabit. Atqui iſtud eſt etiam abſurdum. Siquidem homo, qui ſeipſum contemplatur, tanquam ſtupidus arguitur. Eſt igitur abſonum, Deum ſemetipſum contemplari. Verum quid tandem contempletur Deus, omittamus.* Quovis autem ſenſu Petavius Ariſtotelis verba interpretetur, vel ipſe imperitorum verba approbavit; & imperitiſſimum ſe oſtendit: Vel non approbavit; & quare non oppugnavit, ſed omiſit?

Utut autem hoc ſit, certè Deum ſeipſum cognoſcere, & fides docet., & ratio naturalis oſtendit. Et quanvis Origenes in libris Periarchon, ut teſtatur Epiphanius in quadam epiſtola ad Joannem Epiſcopum Hieroſolymitanum, apud Alphonſum de Caſtro adverſ. hæreſ. verbo Deus, hæreſ. 9. dixerit, Filium non poſſe videre Patrem, nec Spiritum Sanctum poſſe videre Filium; hoc tamen dictum ut apertiſſimum errorem omnes Catholici damnant, ac profligantur. Certe Caſtrus miratur, Origenem, virum alioqui doctum, inſaniam hanc docere potuiſſe. *Ut verum fatear, miror virum tam doctum, qualis fuit Origines, in tam apertum errorem fuiſſe lapſum, cum ſit tam apertus locus Scripturæ, ita dicens: Nemo novit Filium, niſi Pater; neque Patrem quis novit, niſi Filius, & cui voluerit Filius revelare.* Sed ſi unus in Patre, Filio, & Spiritu Sancto, eſt intellectus, quomodo igitur Filius non cognoſcet Patrem, qui ſeipſum cognoſcit, & Spiritus Sanctus non videbit Filium, qui videt ſeipſum? An ſit autem hæc hæreſis catholicæ veritati, quam hic propugnamus, directe oppoſita, parum curamus; ſufficit nobis, quod ſaltem ad errorem huic oppoſitum directe reduci poſſit. Catholicum autem dogma certum eſt, quod de omni cognitione Dei reſpectu ſui, ſive eſſentiæ, ſive Perſonarum, omnino procedit; Quod ſic probando proſequimur.

I. Probatur ex Scripturis. I. ad Corinth. cap. 2. 11. *Quæ Dei ſunt, nemo cognovit, niſi ſpiritus Dei.* Eſther 14. 14. *Domine, qui habes omnium ſcientiam*. Si omnium: ergo & ſui ipſius. Matth. 11. 27. *Et nemo novit Filium, niſi Pater: neque Patrem quis novit, niſi Filius.* Quum autem Patris, & Filii unus ſit intellectus, ſi Patrem novit Filius, novit & Pater; ſi Filium novit Pater, novit & Filius. Novit ergo ſeipſum Deus.

II. Probatur ex Patribus. Auctor libri de divinis nominibus, cap. 7. *Divina ſapientia ſeipſam cognoſcens, omnia cognovit.* Auguſtinus lib. 15. de Trinitate cap. 14. *Novit omnia Deus Pater in ſe ipſo; novit in Filio. Sed in ſeipſo, tanquam ſeipſum in Filio, tanquam Verbum ſuum, quod eſt de his omnibus, quæ ſunt in ſeipſo. Omnia ſimiliter novit & Filius; in ſe ſcilicet, tanquam ea, quæ nata ſunt de iis, quæ Pater novit in ſeipſo. In Patre autem, tanquam ea, de quibus nata ſunt, quæ ipſe Filius novit in ſeipſo..... Sciunt ergo invicem Pater, & Filius, ſed ille gignendo, ille naſcendo.* Cyrillus in fin. lib. 31. theſaurorum. *Quamobrem abſurdum eſt, ipſum de ſe talem habere cognitionē dicere, qualem nos habemus.*

III. Probatur ex Philoſophis Gentilibus. Alcinous cap. 10. *Quoniam autem prima mens præſtantiſſima eſt, neceſſe eſt præſtantiſſimum ei intelligibile propoſitum eſſe. Nihil autem ſeipſa præſtantius habet. Quare ſemetipſam, notionesque ſuas ſemper intelliget.* Plotinus Enn. 5. lib. 3. cap. 13. *Hoc proprie eſſe intelligere, ſeipſum cognoſcere.*

IV. Probatur Rationibus. I. Ex dictis evidenter conſtat, Deum habere ſcientiam: ergo evidenter conſtat etiam, Deum habere ſcientiam ſui. Si enim ſcientiam ſui non haberet, ſua ſcientia eſſet potius neſcientia, quam ſcientia. II. Scientia Dei eſt perfectiſſima: ergo debet habere perfectiſſimum objectum; ſed non eſt objectum perfectiſſimum, niſi Deus: ergo Deus eſt objectum ſcientiæ Dei. III. Deus eſt cognoſcibilis a nobis: ergo a fortiori eſt cognoſcibilis a ſeipſo. Probatur conſequentia; tum ratione objecti, quod intimius eſt ſibi, quam nobis; tum ratione potentiæ, quæ perfectior eſt in ipſo, quam in nobis. IV. Deus cognoſcit alia a ſe: ergo a fortiori cognoſcit ſeipſum. Probatur conſequentia; tum quia Deus eſt primum cogno-

gnoſcibile, tum quia ſibi intimius eſt præſens.

Arguunt I. Si Deus cognoſceret ſeipſum, ſequeretur, quod idem eſſet objectum intellectionis, & intellectio objecti; hoc autem repugnat: ergo & illud, ex quo ſequitur. Sequela patet; quia intelligeret intellectionem ſuam ſecum identificatam. Minor etiam eſt manifeſta; quia intellectio dicit relationem traſcendentalem ad objectum; & relatio traſcendentalis eſt diſtineri ad diſtinctum. II. Si Deus ſe ipſum videret, ſequeretur quoque, quod primum viſibile eſſet primum videre, & viſio eſſet viſio ſui, & intellectio eſſet intellectio ſui, quæ omnia repugnant. III. Si Deus eſſet objectum ſuæ ſcientiæ, ſequeretur pariter, quod ſcientia præſupponeret ſeipſam, quod probatur, quia ſeipſam reſpiceret ut objectum. Objectum enim prius eſt ſcientia prioritate independentiæ; quia non ideo exiſtit objectum, quia intelligitur; ſed ideo intelligitur, quia eſt.

Reſpondemus ad I. adhuc ſecundum Peripateticorum hypotheſim, relationem tranſcendentalem poſse eſse ſui ad ſe, vel non eſse eſsentialem omni intellectioni. Stat ergo cognitio abſque objecto diſtincto, non ſolum terminativo, ut patet eſse etiam in creatis, verum etiam motivo, dummodo motivum ſit virtualiter diſtinctum, etſi realiter non diſtinguatur.

Ad II. Dicitur, quod primum viſibile ſumptum realiter eſt primum videre; ſumptum vero formaliter non eſt primum videre; hacque adhibita diſtinctione repugnantiæ omnes ſolvuntur, quæ in terminorum æquivoca acceptione conſiſtunt.

Ad III. Dicimus, quod ſcientia Dei non præſupponit ſe ſub conceptu intellectionis divinæ, quia cum illa identificatur. In ſenſu reali veræ ſunt illæ cauſales, ideo ſciri objectum, quia eſt; & ideo eſse, quia ſcitur; at intellectio habet formaliter objectum a ſe diſtinctum, adeoque non realiter, ſed formaliter præſupponit objectum. Non enim repugnat formalitas una præſupponens alteram, & ſe in illa ſub illius conceptu, & ſic formaliter poſterior ſe ipſa ſub alio conceptu.

Diximus uſquemodo, Deum cognoſcere ſeipſum, quod quidem intelligendum volumus, ut P. Magnanus cap. 10. Philoſ. ſacræ prop. 2. explicat, & probat; ſcilicet ut Deus ſeſe cognoſcat primum omnium, ſeu ante omnia; quia eſt primum ens, eſt primum verum, eſt primum cognoſcibile; unde primo ſe offert cognoſcendum tum ratione ordinis eſſendi, tum ratione proximitatis. Ulterius, ut ſe cognoſcat immediate; hoc eſt abſque ullo medio cognoſcendi; quia ſi cognoſceret ſeipſum per medium, non cognoſceretur ante omnia; ante ipſum enim medium illud cognoſceretur. Denique, quod ſe ipſum cognoſcendo comprehendat; quod modo probandum ſuſcipimus, & ab objectionibus, ſi quæ ſunt, vindicandum.

I. Probatur ex Scripturis, Deum comprehendere ſeipſum. I. ad Corinth. 2. 10. *Spiritus enim omnia ſcrutatur, etiam profunda Dei*; Scrutari profunda idem Expoſitores volunt, ac comprehendere. Joann. 1. 1. *In principio erat Verbum, & Verbum erat apud Deum*. Verbum non ſolum eſt cognitio, & expreſſio Dei, ſed adæquata, & perfectiſſima expreſſio, adeoque comprehenſio. Hæc autem expreſſio, & comprehenſio eſt apud ipſum, & in ipſo.

II. Probatur ex Patribus. Auguſtinus lib. 15. de Trinit. cap. 14. *Noſſe, atque eſſe, illi unum eſſe*. Ubi cognoſcivitatem Dei ejuſdem entitati, & per conſequens ejuſdem cognoſcibilitati, comparat, & adæquat; quod eſt formaliſſime comprehendere. Iſidorus lib. 3. de ſummo bono c. 3. *Sola ſibi nota eſt Trinitas*. Quæ quidem verba intelligi nequeunt, niſi de comprehenſione, aliter non vera eſſent, ſi de ſola intuitiva viſione intelligerentur.

III. Probatur Rationibus. I. Intellectus ſummus habet neceſſario ſummam intellectionem ſummi intelligibilis; ſed ſummus intellectus eſt Deus, ſummum intelligibile eſt Deus etiam, & ſumma intellectio eſt ſcientia comprehenſiva ſui: ergo Deus neceſſario habet ſcientiam comprehenſivam ſui. Major patet; alioquin non intelligeret ſumme intelligibilia omnia. Minor quoque patet; quia ſummum ens in omni linea perfectionis eſt quicquid ſummum eſt; eſt autem quid ſummum ſummus intellectus; comprehenſiva etiam intellectio eſt perfectior non comprehenſiva. Conſequentia ſequitur. II. Deus eſt æque intelligens, ac intelligibilis; ergo tantundem eſt intelligens, ac eſt intelligibilis; ſed non tantundem eſſet intelligens, quantum eſt intelligibilis, niſi perfectiſſime intelligeret ſe ſecundum totam intenſionem, & extenſionem intellectivitatis ſuæ, quod eſt formaliſsime comprehendere: ergo &c. Antecedens patet; quia idem eſt quicquid eſt Deus intelligens, & Deus intelligibilis; ſed repugnat eidem majus, & minus, quia ut majus non eſt idem cum minore, ut minus

non

non eſt idem cum majore : ergo Deus æque eſt intelligens, ac intelligibilis. III. Ex P. Magnano , loco nuper citato . Deus eſt ſua cognitio per eſſentiam: ergo eſt omnibus modis in ſuo genere infinita ; ſed non eſſet talis , niſi eſſet intenſive, & extenſive æqualis perfectioni ſuæ eſſentiæ ſumptæ in ratione intellectus , & acceptæ etiam in ratione intelligibilis : ergo talis omnino eſt ; atqui talis non eſſet , niſi comprehenſiva eſſet: ergo vere eſt comprehenſiva .

Arguunt I. ex Auguſtino lib. 83. qq. q. 14. dicente; *quod comprehendit ſe, finitum eſt ſibi*; ſed hoc repugnat Deo: ergo nequit Deus comprehendere ſeipſum . II. Si Deus ſeipſum comprehenderet , darentur in Deo infinitæ reflexiones , quarum prima cognoſceretur per ſecundam, ſecunda per tertiam . III. Sequeretur item , quod aliqua etiam intellectio eſſet Deo incognita , quia reflexibilis ſine reflexa eſt incognita . Prima autem eſſet reflexibilis , & non reflexa, ultima eſſet reflexa , & non reflexibilis . IV. ſequeretur pariter , per quamlibet ſcientiam Dei Deum cognoſcere libera ſua decreta ; quum hoc quoque requiratur ad ſui comprehenſionem : Hoc autem eſt falſum; quum alias ſit certiſsimum, per quamlibet ſcientiam ſui Deum ſeipſum comprehendere . V. ſequeretur, quod Deus deberet ſeipſum omni modo, quo cognoſcibilis eſt, cognoſcere; adeoque ad comprehenſionem ſui requireretur , ut ſe ipſum in creaturis, & ex creaturis cognoſceret. VI. tandem ſequeretur , quod Deus cognoſcendo ſeipſum , in ac ipſo deberet cognoſcere unum divinum prædicatum in alio , & ex alio; quod dici nullatenus poteſt .

Reſpondemus ad I. cum S. Thoma 1. par. q. 14. ar. 3. ad 2. auctoritatem S. Auguſtini verbis ſequentibus explicante . *Dicendum , quod cum dicitur , Deus finitus eſt ſibi, intelligendum eſt ſecundum quandam ſimilitudinem proportionis , quia ſic ſe habet in non excedendo intellectum ſuum, ſicut ſe habet aliquod finitum in non excedendo aliquod finitum.* Hæc S. Thomas.

Ad II. Dicitur , Deum unica intellectione intelligere ſe , & ſuam intellectionem ; & intelligendo ſe intelligere ſuam intellectionem . Non datur ergo niſi unica formalitas intellectionis reflexæ ſupra formalitatem intellectionis directæ; quia formalitas reflexæ dicit ſummam perfectionem in ratione reflexæ , quam non diceret , ſi eſſent diſtinguibiles ratione noſtra aliæ, & aliæ intellectiones divinæ ; quia prima reflexa non diceret ſummam perfectionem ; ſiquidem repugnat ſummo ſuperaddi aliquid in eadem linea .

Ad III. ex reſponſione ad II. patet reſponſio; quia ſi non ſunt plures intellectiones reflexæ , aſt tantum unica, corruit omnino argumentum factum .

Ad IV. reſpondet Becanus dicens , Deum futura ſua decreta in primo inſtanti per ſcientiam mere naturalem non cognoſcere ; quia aliter per eandem ſcientiam cognoſceret futura opera bona hominum , & etiam peccata , quæ cognoſci non poſſunt , niſi per ſcientiam futurorum , quæ ſupponit decreta . In ſecundo vero inſtanti per ſcientiam mediam non cognoſcere primum ſuum futurum decretum ; quia primum Dei decretum nequit eſſe conditionatum; aliter ſi penderet ab aliqua conditione , deberet dari aliud decretum de illa conditione, ſicque illud decretum non eſſet primum . Per ſcientiam mediam cognoſcuntur futura ſolum conditionata : ergo primum decretum per ſcientiam mediam non cognoſcitur . In tertio inſtanti ſupponuntur, & fiunt decreta. Et in quarto demum per ſcientiam liberam cognoſcuntur a Deo , non tanquam futura , ſed tanquam jam facta in tertio inſtanti. Quod patet; quia quum debeat ſua decreta cognoſcere Deus , & illa per ſcientiam naturalem non cognoſcat , neque per mediam , ſequitur hoc ipſo , ut per liberam cognoſcat . Ex his patet, Deum in primo inſtanti per ſcientiam naturalem non perfecte ſe comprehendere , niſi quoad naturalia , non autem quoad libera, ut citatus Becanus ait ; ac proinde perfectam comprehenſionem non conſiſtere in ſola ſcientia naturali , ſed complecti utramque, liberam ſcilicet, & naturalem .

Ad V. dicitur, quod non eſt neceſſe, ut Deus comprehendat ſeipſum, quod cognoſcat ſe in creaturis, & ex creaturis; ad ſummum hoc eſſet neceſſarium ad creaturæ comprehenſionem . Cæterum dici etiam poteſt, quod Deus comprehendat ſeipſum in creaturis, & ex creaturis ; in creaturis quidem tanquam in medio cognito; ex creaturis etiam cognitione virtuali, ſeu eminenter diſcurſiva . Deus enim cognoſcit creaturas in ſeipſis, & hoc ipſo cognoſcit creaturas, ut effectus proprios , ac proinde in illis, & ex illis ſe ipſum , ut illorum cauſſam, cognoſcit . Videatur Cacheranus, qui diffuſe, ut ſubtiliter , hoc agit .

Ad VI. pariter dicimus , quod Deus cognoſcendo ſeipſum in ac ipſo cognoſcit unum divinum prædicatum in alio , & ex alio ;

ſupponentes etiam, quod Deus omnia ſua prædicata ſimul in ſe ipſis cognoſcat. Hæc pariter reſponſio a Cacherano amplificatur, ac roboratur.

Denique, quod ſolus Deus ſe ipſum comprehendat, ibi probatum ſupponimus, ubi egimus, & probavimus, nullam creaturam, etſi eximiam, poſſe Deum comprehendere. Hoc nihilominus ulteriori ratiocinio etiam probamus. Repugnat intellectio non divina habens omnes perfectiones in linea intellectionis; ſed intellectio comprehenſiva eſt habens omnes perfectiones in linea intellectionis: ergo repugnat intellectio non divina, quæ ſit comprehenſiva Dei. Minor, & conſequentia probatione non indigent; major autem probatur. Repugnat intellectio non divina habens perfectiones omnes in eo gradu, in quo eas habet intellectio divina; ſed intellectio divina habet omnes perfectiones in linea intellectionis: ergo repugnat intellectio non divina habens omnes perfectiones in linea intellectionis. Probatur major, Ille ſupremus gradus conſtituit intellectionem divinam, ut divinam: ergo repugnat intellectio non divina habens perfectiones omnes in eo gradu, in quo eas habet intellectio divina. Denique ſi quæ ſunt objectiones, quæ contra hanc catholicam aſſertionem fieri poſſunt, ibidem ſolutas remittimus omnino legendas.

Ad Scholaſticam modo partem devenimus; in qua ſtatuendum proponimus, an objectum primarium intellectionis divinæ ſit ſola divina eſſentia, an etiam omnia divina prædicata, attributa nimirum, & relationes? Et quidem dubium hoc ab altero pendet, in quo quæritur, an Deus cognoſcendo ſeipſum habeat pro objecto motivo, & ſpecificativo ſolam divinam eſſentiam, an etiam omnia divina prædicata? Thomiſtæ pro ſola divina eſſentia divinum objectum coarctant; Recentiores vero Neoterici ad omnia quoque divina attributa dilatant. His poſtremis nos accedimus, illorumque rationibus ad commune aſſertum probandum utimur.

I. Probatur, Deum, cognoſcendo ſe ipſum, habere pro objecto motivo, & ſpecificativo divinam eſſentiam, & divina pariter attributa. Ratio, per quam divina intellectio conſtituitur in propria ſua formali ratione, & diſtinguitur conſequenter ab omni creata intellectione, deſumitur per ordinem ad eſſentiam, & ad omnia divina prædicata: ergo non ſolam divinam eſſentiam habet Deus pro objecto motivo, & ſpecificativo, ſed omnia pariter divina prædicata. Conſequentia negari non poteſt; antecedens probatur. Ratio illa deſumi debet per ordinem ad verum, in quo reluceat ratio actus puriſſimi excludentis omnem materiam, & omnem potentialitatem; atqui per hanc intellectio divina diſtinguitur ab omni intellectione creata, & hæc ulterius non in ſola eſſentia, ſed in omnibus etiam divinis prædicatis verificatur: ergo ratio, per quam divina intellectio in propria ratione formali conſtituitur, & diſtinguitur conſequenter ab omni creata intellectione, deſumitur tum per ordinem ad eſſentiam, tum ad omnia divina prædicata. Major eſt patens; intellectio enim ut ſic habet pro objecto ſpecificativo verum: ergo talis intellectio debet habere pro objecto ſpecificativo tale verum. Prima pars minoris patet etiam; quia intellectio humana, animæ ſcilicet corpori unitæ, habet pro objecto verum dicens aliquam habitudinem ad materiam; intellectio angelica, & animæ ſeparatæ, habet pro objecto verum independens a materia, ſed involvens aliquam potentialitatem: ergo intellectio divina debet habere pro objecto verum omnimode independens a materia, & nullam involvens potentialitatem; & hoc ab omni intellectione creata diſtingui debet, quæ eſt ſecunda pars minoris.

II. Probatur. In tantum Thomiſtæ in ſola eſſentia tale objectum conſtituunt, in quantum putant, per intellectionem ſolam conſtitui divinam eſſentiam; adeoque illam ab hac nec etiam virtualiter diſtingui, quum alias a cæteris divinis prædicatis virtualiter diſtinguatur; objectum enim ſpecificativum debet cum intellectione identificari, taliter ut etiam virtualem diſtinctionem excludat: At qui nos in ſuperioribus contra hæc omnia probavimus, divinam eſſentiam in alio conſiſtere: ergo quum conſtitutivum divinæ eſſentiæ, quod ſtatuunt Thomiſtæ, a nobis non admittatur, nec pariter conceditur, quod ex illo conſtitutivo admiſſo Thomiſtæ inferunt admittendum.

III. Probatur. In tantum per Thomiſtas ſola eſſentia eſt objectum ſpecificativum, in quantum ſola eſſentia eſt ipſius actus principium, & ſpeciei munus exercet; atqui hoc falſum eſt: ergo & illud, quod ex hoc inferunt. Probatur minor. Quamvis eſſentia exerceat munus ſpeciei univerſaliſſimæ, cætera nihilominus prædicata exercent etiam munus ſpeciei particularis, & præ-

præciſe in ordine ad propriam repræſentationem : ergo etiam ipſis ex hoc capite conveniet eſſe principium virtuale divinæ intellectionis quodammodo particularis, & ut præciſe attingentis alia divina prædicata . Probatur antecedens. Deus non ſolum cognoſcit divina ſua prædicata in eſſentia, ſed etiam in ſeipſis : ergo non ſolum cognoſcit prout ab eſſentia, ſed etiam prout a ſeipſis repræſentantur . Stat ergo , quod vel ratio illa principii actus , exercentis munus ſpeciei , non valet pro eſſentia ; adeoque falſa eſt major illa propoſitio primi argumenti , ut dicebamus ; vel ſi valet pro eſſentia,pro cæteris etiam divinis prædicatis valere debet .

Opponunt Thomiſtæ , quod divina prædicata ſi ſunt objectum motivum ſpecificativum divinæ intellectionis , implicat , ut per divinam eſſentiam cognoſcantur . Et probant . Quod enim per ſe ipſum eſt objectum intelligibile , cujuſmodi eſt objectum motivum ſpecificativum , nequit fieri intelligibile per aliud .

Reſpondemus ad hoc argumentum I. diſtinguendo hanc ultimam propoſitionem . Quod eſt per ſe ipſum neceſſario intelligibile , nequit fieri libere intelligibile per aliud , concedimus ; quia eadem intelligibilitas non poteſt eſſe libera, & neceſſaria: Nequit fieri neceſſario intelligibile per aliud , negamus . Sicut enim quod eſt per ſe libere intelligibile , poteſt fieri etiam libere intelligibile per aliud ; ita etiam quod eſt per ſe neceſſario intelligibile , poteſt fieri neceſſario intelligibile per aliud .

Reſpondemus II. Diſtinguendo pariter eandem ultimam propoſitionem . Quod eſt per ſe neceſſario intelligibile , non poteſt fieri intelligibile per aliud , ex indigentia, concedimus; ex infinitate intelligibilitatis, continentia omnem intelligibilitatis modum , & ex fœcunditate intelligentis. omni modo intelligentia omne intelligibile , negamus .

Modo ad principalem Diſſertationis partem devenientes, dicimus , non ſolam divinam eſſentiam , ſed divina etiam prædicata, attributa nimirum , & relationes , eſſe primarium divinæ intellectionis objectum.

Probatur ſimul , & explicatur . Quod enim eſt motivum , & ſpecificativum objectum, opus eſt , ut ſit etiam primarium reſpectu ejuſdem actus ; ſed divina prædicata ex nuper probatis ſunt motivum , & ſpecificativum objectum divinæ intellectionis : ergo ſunt ejuſdem quoque primarium objectum .

Opponunt . Divina eſſentia a ſe præciſe habet rationem objecti primarii, quemadmodum a ſe etiam habet rationem objecti motivi,& ſpecificativi; alia vero divina prædicata , quia virtualem habent ab ipſa eſſentia ,tanquam a prima radice, tum entitatem , tum intelligibilitatem ; per conſequens etiam ab ipſa habere debent rationem objecti motivi, & ſpecificativi, adeoque pariter primarii ; hoc autem obſtat rationi ejuſdem objecti , ut per ſe patet : ergo vere divina prædicata hanc rationem non habent .

Reſpondemus , hoc nihil obſtare , quominus ratio primarii objecti cæteris prædicatis conveniat . Quod ſic ſuadetur . Sicut enim per Adverſarios , qui volunt, attributa, & relationes, eſſe objectum ſecundarium, diſtinguitur objectum ſecundarium in magis principale , quod divina prædicata complectitur , & in minus principale , quod continet creaturas ; ita etiam per nos poteſt objectum primarium diſtingui in magis principale , quod reſpicit ſolam divinam eſſentiam , & in primarium minus principale , quod importat attributa , & relationes .

DISSERTATIO LXXIX.

De Poſſibilibus , ut ſunt divinæ Scientiæ objectum .

QUatuor videntur eſſe Quæſita , quæ ſub noſtræ Diſſertationis titulo a Theologis comprehenduntur ; quibus omnibus hoc pariter in loco reſpondendi provinciam ſumimus ; & quæ , vel pro hiſtoria , vel pro dogmatica, vel pro ſcholaſtica , re faciunt , hic referre, ac diſputare , præſto ſumus . Primum eſt ; an Deus poſſibilia diſtincte , ac in particulari cognoſcat, an vero confuſe, & in communi? Secundum ; num Deus in ſeipſo , aut in ali-

aliquo divino prædicato, poſſibilia cognoſcat, an vero immediate in ipſiſmet poſſibilibus? Tertium; an poſſibilia habeant rationem objecti ſpecificativi, & formalis divinæ cognitionis? Quartum denique; an, & quomodo, Deus impoſſibilia, & non-entia cognoſcat?

Antequam autem deſcendamus ad cujuslibet ex dictis quatuor Quæſitis peculiarem reſponſionem, opus eſt, ut ſic in communi firmemus, abſque eo quod in particulari loquamur, Deum alia a ſe cognoſcere quovis modo; ad hoc, ut rectius deinde ad primum, in quo quæritur, de modo, quo Deus poſſibilia cognoſcat, vel diſtincte, vel confuſe, procedamus.

Dicimus ergo I. Deum cognoſcere alia a se,

I. Probatur ex Scripturis. Job. 28.24. *Ipſe enim fines mundi intuetur; & omnia, quæ ſub cælo ſunt, reſpicit.* Pſal. 138.5. *Ecce Domine, tu cognoviſti omnia noviſſima, & antiqua.* Eſther 14. 14. *Domine, qui habes omnium ſcientiam.* Proverb. 16. 2. *Omnes viæ hominis patent oculis ejus.* Ad Hebr. 4. 13. *Et non eſt ulla creatura inviſibilis in conſpectu ejus; omnia autem nuda, & aperta ſunt oculis ejus, ad quem nobis ſermo.*

II. Probatur ex Patribus. Auctor libri de divin. Nom. cap. 7. *Divina mens omnia continet, antecellente omnibus cognitione, ratione illa, qua eſt cauſa omnium; ſcientiam omnium in ſe ante complectens, quæ & Angelos, priuſquam eſſent, noverat.* Clemens Alexandrinus lib. 6. Stromat. *Deus omnia novit, non ſolum quæ ſunt, ſed etiam futura, & quemadmodum erit unumquodque.* Hilarius in pſal. 137. *Superbæ, & inſolentes cogitationes Deum non fallunt. Cognoſcit omnia, & nihil ſcientiæ ejus impenetrabile eſt.* Auguſtinus lib. 6. de Trinit. cap. 10. *Cum ſuccedant, & decedant tempora, non ſuccedit, vel decedit aliquid ſcientiæ Dei; non enim hæc, quæ creata ſunt, ideo ſciuntur a Deo, quia facta ſunt, ac non potius ideò facta ſunt, quia immutabiliter a Deo ſciuntur.*

III. Probatur Rationibus. I. Creaturæ ſunt ſcibiles: ergo a Deo ſciuntur. Antecedens eſt certum; quælibet enim creatura eſt ens; ergo verum; ergo cognoſcibile; ergo ſcibile. Conſequentia ſequitur; quia cum Deus ſit omniſcius, debet ſcire omne ſcibile. II. Deus poteſt facere creaturas, & aliquas etiam facit: ergo eas omnes cognoſcit. Antecedens non negatur, quia Deus eſt omnipotens; conſequentia bene infertur, quia Deus non fortuito, & cæco modo operatur; & per conſequens nequit neſcire quod poteſt facere, vel quod facit. III. Deus cognoſcit ſeipſum: ergo cognoſcit alia omnia a ſe. De antecedente non dubitatur; conſequentia probatur. Cætera omnia, quæ ſunt extra Deum, quum Deum habeant pro cauſſa exemplari, pro cauſſa efficiente, pro cauſſa etiam finali, neceſſe eſt, ut videantur in Deo, quando Deus videtur. Et probatur; videns enim Deus ſuam eſſentiam, videt creaturas, quarum in ſua eſſentia ideas continet; videns ſuam omnipotentiam, videt creaturas, a qua eſſe vel habuerunt, vel habebunt, vel habere poſſunt; videns ſuam beatitatem, videt creaturas, ad quam creaturæ omnes in ſui productione ordinatæ ſunt: ergo vere ſtat, quod ſi Deus cognoſcit ſeipſum, cognoſcit etiam alia a se.

Modo videndum ſupereſt, atque pariter probandum, Deum non cognoſcere alia a ſe tantum ſub communi ratione entis, quatenus ſeipſum, ut principium eſſendi rerum omnium, cognoſcit. Verum antequam probemus, pro hiſtorica parte adimplenda, videamus ſi qui fuerint contra catholicum hoc dogma aliter ſentientes.

Ariſtoteles primo loco dicitur, quod aliter ſenſerit; ſiquidem lib. 12. metaph. tex. 51. loquens de divina mente, inquit: *Abſurdum eſt, ipſum de quibuſdam intelligere;* & poſt pauca interpoſita, ſubdit: *Etenim non videre quædam digniùs, quam videre.* Secundo loco adnumeratur Averroes, qui eodem metaphyſices libro comm. 51. putans, ſe ſequi Ariſtotelem, eadem ſcribere non dubitavit. De utroque refert Cacheranus trac. 1. de Deo uno lib. 3. cap. 2. §. 5. num. 30. aſſeritque, quod *in tali errore Ariſtoteli adſcribendo, conſentiunt Averroi plures, tum ſcholaſtici, tum eccleſiaſtici Scriptores, velati a Valentia 1. p. diſp. 1. q. 14. punct. 3.* Subdit nihilominus ex eodem Valentia, tum Averroem, tum maxime Ariſtotelem, congrue poſſe ab eodem errore vindicari; quemadmodum de facto a pleriſque, in eorundem verba jurantibus, vindicatur. Tertio loco ponitur Aureolus, qui in 1. diſt. 35. par. 2. ar. 1. docuit, creaturam, nec per modum objecti primarii, nec per modum objecti ſecundarii, divino intellectui relucere. Attamen quia articul. 2. ſequenti ſcripſit, divinum intuitum terminando ad eſſentiam, & ibi ſiſtendo, eminenter, & pluſquam æquipollenter attingere omnem creaturam; hinc eſt, quod plures cum Cacherano putant, eum ſolo loquendi modo erraſſe. Unde Arriaga 1. par. diſp. 19. ſect. 2. num. 9. improbat cenſuram illorum, qui Aureoli opinionem uti erroneam abſolu-

te

te notant, & damnant.

Dicimus igitur II. Deum non cognoſcere alia a ſe tantum ſub communi ratione entis, quatenus cognoſcit ſeipſum ut principium eſſendi rerum omnium; ſed cognoſcere poſſibilia diſtincte, & in particulari.

I. Probatur ex Scripturis. Eccleſ.23. 29. *Domino enim Deo, antequam crearentur, omnia ſunt agnita: Sic & poſt perfectum reſpicit omnia.* Item Eccleſ.42. 19. *Cognovit enim Dominus omnem ſcientiam, & inſpexit in ſignum ævi.* His Scripturarum teſtimoniis addi poſſunt, quæ nuper, pro prima aſſertione Diſſertationis hujuſce, attulimus.

II. Probatur ex Patribus. Clemens Alexandrinus lib. 5. Stromatum, ante medietatem, de Gentilibus loquens, ſcribit. *Aures, & oculos, ex materia fabricantes pretioſa, Diis conſecrant; hoc utique tacite ſignificantes, quod Deus omnia videt, & audit.* Auguſtinus de Geneſi ad literam lib. 5. c. 21. ad illa verba Pſalmi 18. *Laudate Dominum de terra, Dracones, & omnes abyſſi, ignis, grando, nix, glacies, ſpiritus tempeſtatis, quæ faciunt verbum ejus*; hæc habet: *Cum additur, quæ faciunt verbum ejus, ſatis oſtendit, earum quoque rerum, quæ divino ſubſunt imperio, latere nos potius ordines, quam divinæ cognitioni deeſſe.* Oculis quidem, & auribus, ex Alexandrino, non in communi, ſed in particulari, & diſtincte, res percipiuntur. Ex Auguſtino autem ex rebus nec modum, nec ordinem eſſendi, Deum latere poſſe; quid peculiarius, & diſtinctius?

III. Probatur Rationibus. I. Scientia Dei eſt infinita, non ſolum quia infinita objecta cognoſcit, ſed etiam quia infinitis modis eadem comprehendit; ſed hoc non eſſet, ſi ea in particulari, & diſtincte non cognoſceret; ergo ea non ſolum ſub ratione communi entis, ſed etiam diſtincte, & in particulari cognoſcit. II. Si Deus creaturas non cognoſceret in particulari, & diſtincte, non cognoſceret creaturas. Et probatur, quia cognoſceret tantum ſuam eſſentiam; quia creaturæ prout ſunt in Deo non ſunt proprie creaturæ, ſed ipſa creatrix eſſentia. Atqui Deus proprie cognoſcit creaturas: ergo eas diſtincte, & in particulari cognoſcit. III. Creaturæ cognoſcendæ ſunt a Deo ſecundum illud eſſe, ſecundum quod a Deo ſunt creandæ; ſed ſunt a Deo creandæ ſecundum particulare, & diſtinctum eſſe: ergo ſecundum hoc particulare, & diſtinctum eſſe ſunt a Deo cognoſcendæ.

Arguunt I. ex Scripturis. Habacuc 1.13. *Mundi ſunt oculi tui, ne videas malum, & reſpicere ad iniquitatem non poteris.* Matth. 25.12. *Neſcio vos.* 1.Corinth.14.38. *Si quis autem ignorat, ignorabitur.* Igitur Deus ſaltem mala non cognoſcit in particulari, & diſtincte. II. ex Patribus. Hieronymus in cap.1. Habacuc inquit: *Abſurdum eſt ad hoc deducere Dei majeſtatem, ut ſciat per momenta ſingula, quot naſcantur culices, quotve moriantur, quæ cimicum, & pulicum, & muſcarum, ſit in terra multitudo.* Igitur ex Hieronymo ſaltem vilium rerum non eſt in Deo ſcientia peculiaris, & diſtincta. III. Rationibus. In intellectu creato diſtincta, & peculiaris cognitio vilium rerum imperfectionem dicit, ergo etiam in intellectu divino; ac proinde ab eodem arcenda eſt.

Reſpondemus I. ad Scripturas, intelligendas eſſe, prout de facto Theologi omnes intelligunt, de ſcientia approbationis, non vero reprobationis; quatenus ſcilicet Deus non cognoſcit illa approbando, ſed reprobando; ut explicantes hujuſcemodi ſcientias communi calculo docent.

Ad II. dicimus, verborum Hieronymi ſenſum hunc eſſe, ut ſcilicet iſtarum vilium rerum non eandem providentiam habeat Deus, ac noſtrum habet; quo pacto Theologi communiter illa explicant. Verum Hieronymo Hieronymum opponimus in Comment. in Evangel. Matth.10.29. *Nonne duo paſſeres aſſe væneunt, &c. Et eſt ſenſus,* ait Hieronymus, *ſi parva animalia, & vilia abſque Deo authore non decidunt, & in omnibus eſt providentia, & quæ in his peritura ſunt, ſine Dei voluntate non pereunt; vos, qui æterni eſtis, non debetis timere, quod abſque Dei vivatis providentia.* Similia his habent Chryſoſtomus, Auguſtinus, & Ambroſius; quamvis ipſorum verba a Scholaſticis quibuſdam in contrarium, immerito ſane, adducantur; ut videre eſt apud Thomaſinum theologic. dogmat. lib.7. cap.3. Miramur denique, Hieronymi defenſionem, quæ cæteris omnibus Theologis probatur, Vaſqueſio non probari; unde merito ab Herinx diſput.6. quæſt.2. num.17. nimius dicitur in maximi Eccleſiæ Doctoris cenſura; quatenus, ut Cacheranus ſubdit, *non toleranda libertate tantum virum de adeo abſurdo errore ſuſpectum reddat.*

Ad III. reſpondemus, quod ideo cognitio diſtincta, & particularis vilium rerum in creato intellectu imperfectionem dicit, quia creatus intellectus, quum ſit dependens ab objectis in cognoſcendo, ſi plura cognoſcit, remiſſius cognoſcit, & ſi ad vilia

lia

lia attendit, ad majora cognoſcenda impeditur. Hæc autem nequeunt in divino intellectu, qui ab objectis non eſt dependens, & qui unico actu omnia, & ſingula perluſtrat, verificari. Immerito igitur a limitatione creati intellectus arguunt Adverſarii ad divinum, qui illimitatus eſt, infinitus, ac perfectiſſimus.

Diſputant denique Scholaſtici, an hæc peculiaris, & diſtincta cognitio poſſibilium in Deo conſtet tantum ſupernaturali certitudine fidei, an etiam naturali ſcientiæ evidentia? Nominales volunt, ſola probabili ratione poſſe naturaliter ſuaderi; plures autem Scholaſtici docent, poſſe etiam naturali ſcientiæ evidentia demonſtrari. Et in horum numero eſt Cacheranus, qui pro ſe affert S. Thomam 1. p. q. 14. ar. 6. in 1. diſt. 35. q. 1. ar. 3. 1. contra Gentes cap. 50. quæſt. 2. de verit. ar. 4. Sed ad alia graviora properantes, de his tricis parum, aut nihil curamus.

Dicimus III. ſecundum illurum principia, qui ſolam poſſibilitatem extrinſecam ponunt, Deum cognoſcere pusſibilia in omnipotentia, aut in propria eſſentia, vel in omniſcientia, vel adhuc in ſua ſimplici complacentia. Suppoſitis vero illorum principiis, qui poſſibilitatem intrinſecam ponunt, ab extrinſeca diſtinctam, dicimus pariter, Deum etiam cognoſcere poſſibilia immediate in ſe ipſis.

Prima Aſſertionis pars ſuadetur. Deum cognoſcere poſſibilia in aliquo ſuo divino prædicato, nullam in Deo dicit imperfectiunem: ergo non eſt hoc ei denegandum. Probatur antecedens. Si aliquam in Deo diceret imperfectionem, Adverſariorum erit illam adducere in medium.

Dicunt Adverſarii I. Si Deus poſſibilia cognoſcerer in ſe ipſo, tanquam in medio objectivo, ſeu in objecto cognito, ſequeretur, Deum poſſibilia non comprehendere; hoc autem maximam dicit imperfectionem: ergo, &c.

Reſpondemus, hoc maximum abſurdum ſequi in principiis illorum, qui poſſibilitatem intrinſecam, præter extrinſecam, agnoſcunt. Secundum illos vero, qui ſolam extrinſecam ponunt, quæ in divina omnipotentia conſiſtit, hoc ipſo quod divina omnipotentia comprehenditur, poſſibilia etiam comprehenduntur. At nihilominus qui intrinſecam poſſibilitatem admittunt, ulterius reſpondent, per illam cognitionem Deum non cumprehendere puſſibilia, ſed comprehendere per aliam; per illam nimirum, qua Deus cognoſcit poſſibilia in ſe ipſis. Neque hoc mirum videri debet, quia etiam ſine abſurdo dici poteſt, quod Deus per hoc, quod ſe ipſum cognoſcat ex creaturis, & in creaturis, ſe ipſum non comprehendat; cumprehendat tamen, quando ſe ipſum immediate cognoſcit. Aliud enim eſt nun comprehendere abſolute, aliud non comprehendere per talem cognitionem, quæ aliam comprehenſivam cognitionem non excludat. Unde ſi argumentum urget, illos urget ſulum, qui poſſibilitatem intrinſecam admittentes, docent poſtmudum Deum dumtaxat in ſe ipſo puſſibilia cognoſcere, nun vero immediate in ſe ipſis, in quibus agnoſcunt cognoſcibilia eſſe.

Dicunt II. cum Becano, ſequi nimirum, quod Deus diceret realem relationem, & ordinem ad creaturas poſſibiles; hoc autem implicat; quia Deus eſt res plane abſoluta.

Reſpondemus, nec pariter hoc abſurdum ſequi in principiis illurum, qui ſolam extrinſecam poſſibilitatem admittunt. Hi enim extra Deum nihil in poſſibilibus cognoſcunt, ad quod hujuſcemodi relatio dicatur. Attamen ſunt quidem, qui modo illo, quo hujuſmodi relationem explicant, Deo concedere non inconveniens autumant. Unde, inſtantiam non vim facere concludit cuntra Vaſquez Cacheranus.

Quod autem prædicatum illud ſit omnipotentia, vel divina eſſentia, vel omniſcientia, vel ſimplex complacentia, patens quidem eſt; quia in omnipotentia, vel divina eſſentia, poſſibilitatem conſtituunt illi, tanquam in Deo conſiſtentem prout in cauſſa. Unde conſequenter dicunt, in omnipotentia, vel divina eſſentia, vel omniſcientia, vel ſimplici complacentia, Deum poſſibilia cognuſcere.

Secunda Aſſertionis pars ab omnibus fere Scientiæ Mediæ propugnatoribus defenditur; immo ab aliis quoque ſcientiam mediam impugnantibus. Præ cæteris autem Cacheranus, acerrimus ſcientiæ mediæ hoſtis, ſic eam ſuadet. Ex nullo capite repugnat, Deum immediate in ſe ipſis poſſibilia cognoſcere: ergo illa hoc modo cognoſcit. Antecedens probatur. Primo non repugnat, Deum cognoſcere poſſibilia immediate in ſe ipſis ex eo, quod eadem mediate in ſemetipſo cognoſcat, tanquam in objecto cognito; quia cognitio immediata ex genere ſuo non pugnat cum cognitione mediata ejuſdem objecti, quatenus una alteram non excludit, ſed includit aliquando, & præcipue in caſu, de quo loquimur;

ut

ut patet etiam in Deo, qui ſe ipſum immediate in ſemetipſo cognoſcit, & mediate ſemetipſum cognoſcit in creaturis. Secundo neque repugnat ex eo, quod cognoſcere poſſibilia immediate importet, ipſa eſſe objectum ſpecificativum, & formale divinæ cognitionis; ut mox videbimus. Tertio neque repugnat ex eo, quod poſſibilia in ſe ipſis cognoſcibilia non ſint; quatenus quum non habeant in ſe ipſis entitatem, neque per conſequens veritatem habere poſſunt: Etenim quanvis poſſibilia non habeant eſſe actuale, habent nihilominus eſſe potentiale; ut quando communiter dividitur ens a Metaphyſicis in exiſtens, & poſſibile. Quarto tandem non repugnat ex eo, quod daretur in Deo cognitio, quæ nullatenus gigneretur ab objecto, contra commune axioma, quod ex potentia, & objecto gignitur notitia: Revera enim hoc dictum procedit de objecto motivo, non vero de objecto terminativo, etiam immediato; ut vere patet in cognitionibus, quæ dependenter a ſpeciebus infuſis eliciuntur.

Dicimus IV. Poſſibilia in ſe ipſis immediate a Deo cognita dici poſſe objectum formale, & ſpecificativum divinæ cognitionis; ſeu clarius, abſolute loquendo Deum in cognitione etiam immediata poſſibilium habere pro objecto formali, & ſpecificativo propriam eſſentiam, habentem, ſeu exercentem munus ſpeciei.

Hoc totum a Cacherano explicatur ſimul, & ſuadetur. Vel enim objectum formale, & ſpecificativum accipitur late, pro omni ſcilicet eo, quod terminative quodammodo, & extrinſece cognitionem ſpecificat; & licet ipſius cognitio ſupponat aliud objectum motivum, a quo determinetur, non habet tamen aliud objectum terminativum, ad quod prius terminetur. Vel pro omni eo ſumitur, quod habet connexionem cum cognitione, & quo deficiente, cognitio deficit; & ſic utroque modo dici poteſt, poſſibilia habere rationem objecti formalis, & ſpecificativi quodammodo. Vel denique intelligitur ſtricte, pro eo ſcilicet, quod eſt etiam motivum; & hoc pacto non ſunt poſſibilia objectum formale, & ſpecificativum. Quæ quidem omnia fuſe pertractat, & diſcurit, Cacheranus lib. 3. cap. 2. §. 9.

Dicimus V. tandem, Deum cognoſcere impoſſibilia, & non entia, non autem judicio affirmativo, ſeu aſſenſu, ſed judicio negativo, ſeu diſſenſu. Ratio eſt, quia hoc pacto impoſſibilia ſunt cognoſcibilia, & imperfectionem non dicunt in cognoſcente; cognoſcuntur enim ut impoſſibilia, non vero ut poſsibilia. Et ſi plurimorum opinio admittenda eſt, nos ſcilicet cognoſcere negationes, & privationes per hoc, quod poſitiva tantum cognoſcamus; videlicet cognoſcitur aer, & non lux, & ſic tenebræ cognoſci dicuntur: Hoc pariter de Deo dici poſſe non ambigimus; per hoc enim, quod poſſibilia cognoſcit, cognoſcit pariter impoſſibilia, quæ repugnant. Cæterum quia ſemper humanus intellectus fallitur in cognitione impoſſibilium ut poſſibilium, quia unum pro altero fingit, & re vera impoſſibilia ut impoſsibilia non attingit; hinc eſt, quod in Deo, in quo nullus eſt admittendus in cognoſcendo defectus, nulla prorſus admitti debet impoſsibilium ut poſsibilium cognitio.

DISSERTATIO LXXX.

De Erroribus Impiorum contra Scientiam Dei de objectis contingentibus abſolutis.

OBjecta omnia, quæ ſunt extra Deum, & non ſunt mere poſsibilia, comparata ad Deum, contingentia ſunt, & non neceſſaria. Eadem nihilominus objecta inter se ipſa comparantes, alia invenimus contingentia per accidens, ſeu per aliud, & ſecundum quid, alia vero contingentia per se, & ſimpliciter. Illa prima relata ad hæc altera vocantur etiam neceſſaria, & hæc altera dicuntur contingentia abſolute; quatenus ſcilicet illa prima ſunt effectus cauſſarum naturalium; hæc altera vero ſunt effectus cauſſarum liberarum, Omnia autem, ut dicebatur, relata ad Deum, ſunt contingentia; quia ita ſunt, ut poſsint non eſſe. Contingentia vero per accidens ſunt neceſſaria relata ad contingentia per se; quia ipſorum cauſſæ non contingenter, ſed neceſſario, operantur.

tur. Quia tamen ita operantur neceſſario, ut poſsint per aliud, & extrinſecus impediri; inde eſt, quod etiam contingentia dicuntur, ſed per accidens, ſeu per aliud, ut clarum eſt. Contingentia vero per ſe ſunt abſolute contingentia, & nullo modo neceſſaria; quia ipſorum cauſſæ non neceſſario operantur, ſunt enim indifferentes; unde poſſunt a ſemetipſis impediri, ut non operentur; & inde eſt, quod contingentia ſuorum effectuum dicitur contingentia per ſe.

Contingentia per accidens complectuntur effectus naturales; ortum ſcilicet ſolis die craſtino, combuſtionem ignis ſuppoſita approximatione materiæ combuſtibilis, frigiditatem glaciei, &c. Contingentia vero per ſe important effectus, ſeu actus liberos, peccatum ſcilicet Angelorum, hominum converſionem, Peccatorum pœnitentiam, &c. Hæc omnia a Theologis dicuntur futura, quia ſcientia Dei de creaturis exiſtentibus melius exponitur comparative ad ipſas ut futuras, quam ad eaſdem comparative ut præteritas, vel ut præſentes. Ulterius; illud omne, quod de futuris dicitur; de præſentibus, & de præteritis dici poteſt illico a fortiori. Denique, quia a ſtatu poſsibilitatis immediate res tranſeunt ad ſtatum futuritionis. Unde poſt ſcientiam Dei circa objecta poſsibilia ſtatim Theologi differunt de Scientia Dei circa objecta contingentia abſoluta. Modo devenimus ad enumerandos Impiorum errores contra Scientiam Dei de objectis contingentibus abſolutis.

I. Erravit Ariſtoteles, Deo quidem tribuens illorum futurorum cognitionem, quæ contingentia ſunt per accidens, ſeu ſecundum quid, vel per aliud, a cauſſa nimirum naturali procedentia; denegans vero cognitionem futurorum contingentium ſimpliciter, & per ſe, & a cauſſa libera procedentium. Et quanvis ab hujuſcemodi errore vindicetur Ariſtoteles a Ruiz diſp. 9. de Scientia Dei ſec. 1., & diſp. 33. ſec. 5., ſunt nihilominus non pauci, etiam ex illis, qui in ejus verba jurarunt, qui eundem errorem Ariſtoteli tribuunt.

II. Errarunt Stoici; immo, ſi credendum eſt Henno, omnes veteres Philoſophi, qui non videntes, quomodo conciliarent humanam libertatem cum divina futurorum præſcientia, hanc ſuſtulerunt, ut illam aſtruerent. De Stoicis teſtatur nominatim Fraſſen, qui teſtimonium affert S. Auguſtini; quanvis paulo ante de omnibus Gentilibus Philoſophis ſcripſiſſet. Cacheranus expreſſe aſſerit, in hunc errorem Stoicos incidiſſe. Hoc idem Scriptores plurimi, ſive hiſtorici, ſive Theologhi, ſuo calculo firmant. Solus Maurus negat, propugnans acerrime, catholicam veritatem de futurorum liberorum præſcientia agnoviſſe Thaletem, Platonem, atque inſuper cum Stoicis quoque Zenonem; quanvis Vaſquez 1. p. diſp. 68. c. 1. aliter ſcripſiſſet.

III. Erravit M. Tullius Cicero, qui lib. 2. de Divinatione, ademit Deo notitiam fortuitorum, quæ ſunt futura; ea ratione motus, quia ſi Deus ſcit illa, illa quidem certo ſunt eventura; ſi certo ſunt eventura, deſinunt eſſe fortuita. En ſua verba. *Nihil enim eſt tam contrarium rationi, & conſtantiæ, quam fortuna, ut mihi ne in Deum quidem cadere videatur, ut ſciat quid caſu, & fortuito futurum ſit. Si enim ſcit, certo illud eveniet. Sin certe eveniet, nulla fortuna eſt. Eſt autem fortuna: rerum igitur fortuitarum nulla eſt præſenſio*. De eo ita ſcribit Auguſtinus lib. 5. de civitate Dei c. 9. *Utrumque arbitrabatur eſſe non poſſe; ſed ſi alterum confirmatur, alterum tolli. Si elegerimus præſcientiam futurorum, tolli voluntatis arbitrium. Si elegerimus voluntatis arbitrium, tolli præſcientiam futurorum. Ipſe itaque, ut vir magnus, & doctus, & vitæ humanæ plurimum, ac peritiſſime conſulens, ex his duobus elegit liberum voluntatis arbitrium. Quod ut confirmaretur, negavit præſcientiam futurorum: atque ita dum vult facere liberos, fecit ſacrilegos*. Errorem hunc Ciceroni adſcribunt Petavius, Fraſſen, Henno, Cacheranus, aliique Theologi paſsim; ſive Dogmatici, ſive Scholaſtici.

IV. Erravit Marcio, quanvis altera proceſſerit via a nuper recenſitis Philoſophis, ut aſſerit Petavius, ſcribens, quod Deo conditori univerſitatis hujus, minimeque bono, præſcientiam denegandam eſſe pugnabat impius Marcio. Affertque verba Tertulliani lib. 2. con. Marcionem c. 5. *Si Deus bonus, & præſcius futuri, & avertendi mali potens, cur hominem, & quidem imaginem, & ſimilitudinem ſuam, immo & ſubſtantiam ſuam, per animæ ſcilicet cenſum, paſſus eſt labi de obſequio legis in mortem, circumventum a Diabolo? Si enim & bonus, qui evenire tale quid nollet; & præſcius, qui eventurum non ignoraret; & potens, qui depellere valeret, nullo modo eveniſſet, quod ſub his tribus conditionibus divinæ majeſtatis evenire non poſſet. Quod ſi evenit, abſolutum eſt è contrario Deum neque bonum credendum, neque præſcium, neque potentem*. Teſtatur denique Petavius, quod hujus Marcionis erroris

memi-

meminit Hieronymus lib. 3. contra Pelagianos. Pariter de Marcione teſtis eſt Hennus, aliique Theologi de Schola. Ex principiorum connexione Marcioni adnectuntur Manichæi a Fraſſen, Cacherano, aliiſque paſsim.

V. Erraverunt Albanenſes, qui, ut refert Alphonſus de Caſtro in verb. *Præſcientia*, inter multos errores, quos iiſdem tribuit Guido Carmelita, hunc tuebantur; Deum ſcilicet non præſcire ex ſe aliquod malum, ſed per adverſarium ſuum, Dæmonem nempe. Subdit Caſtro; *de quo autem malo intelligant, Guido non expreſſit*. Hoc idem afferit Ricbardus Arſdeckin par.2.in notitia generali Dogmatum damnatorum, verb. Præſcientia; ubi inquit, Albanenſes fuiſſe damnatos in Concilio Lateranenſi ſub Alexandro III. anno 1179.

VI. Erravit Joannes Hus, cui errorem hunc adſcripſiſſe Concilium Conſtantienſe ſeſs. 25.teſtatur Hennus; atque inſuper Joannes Vviclefus art. 27., ut teſtis eſt Fraſſen; qui ſubdit, Hæreticos hoſce ot plurimum, non tam propter divinam præſcientiam, quam propter divinæ voluntatis efficaciam, & immutabilitatem, erraſſe; credunt enim, & propugnant,omnia fato ſubiici.

VII. Errarunt Lutherus, & Calvinus, relati a Vaſquez 1.p.diſp 68.c.1.& a Cacherano, & a Fraſſen, qui Lutheri articulum 36. citat; iiſdenque addit Sectarios alios noſtri temporis, de quibus illa, quæ modo diximus de Hus, & Vviclefo, vult pariter eſſe intelligenda.

VIII. Errarunt, & errant Sociniani, ut invenimus apud Hennum, qui ex Crellio lib.1. cap.24. aſſerit, Hæreticos hoſce Deo quidem conjecturam futurorum contingentium attribuiſſe, non vero ſcientiam infallibilem.

Adnumeratis hiſce Impiorum erroribus non equidem annectenda eſt piorum, & catholicorum quorundam aſſertio, quæ præſcientiam in Deo voce tantum denegans, futurorum tamen ſcientiam minime inficiatur. Lis eſt de nomine iiſdem, quatenus volunt ſcientiam eſſe appellandam, quam præſcientiam omnes nominamus. Deo enim, ajunt, quia cuncta ſunt præſentia, nullum eſt futurum; ſi nullum futurum, nulla eſt præſcientia. Nos autem modo noſtro loquentes, ſcientiam Dei præſcientiam vocamus, quia futura in Deo, ut in nobis, intelligimus. Hinc Auguſtinus lib. 2. Quæſtionum ad Simplicianum t. 4. ſcribit. *Quid eſt præſcientia, niſi ſcientia futurorum? Quid autem futurum eſt Deo, qui omnia ſupergreditur tempora? Si enim in ſcientia res ipſas habet, non ſunt ei futuræ, ſed præſentes; ac per hoc non jam præſcientia, ſed ſcientia dici poteſt.*

His attamen Auguſtini dictis opponimus quæ ſcribit S. Gregorius magnus lib. 20. moral.c. 23. quibus clarum redditur, Dei cognitionem circa futura ſimul recte ſcientiam, & præſcientiam, dici poſſe. *Præſcire dicitur, qui unamquamque rem, antequam veniat, videt, & id quod futurum eſt, priuſquam præſens fiat, prævidet, &c. Deus autem quomodo eſt præſcius, dum nulla, niſi quæ futura ſunt, præſciantur? Et ſcimus, quia Deo nihil futurum eſt, ante cujus oculos præterita nulla ſunt, præſentia non tranſeunt, futura non veniunt. Quippe quia omne, quod nobis fuit, & erit, in ejus proſpectu præſto eſt, & omne quod præſens eſt, ſcire poteſt potius, quam præſcire*. Poſt quæ ſubdit ad rem noſtram propius. *Et quia ea, quæ nobis futura ſunt, videt, quæ tamen ipſi ſemper præſto ſunt, præſcius dicitur: quamvis nequaquam futurum prævideat, quod præſens videt*.

Addimus Boetium hæc ſcribentem. *Eſt autem Deo ſemper æternus, ac præſentarius ſtatus. Scientia quoque ejus omnem temporis ſupergreſſa motionem, in ſua manet ſimplicitate præſcientiæ: infinitaque præteriti, ac futuri ſpatia complectens, omnia,quaſi jam gerantur, in ſua ſimplici cognitione conſiderat. Itaque ſi præſcientiam penſare velis, qua cuncta dignoſcit, non eſſe præſcientiam quaſi futuri, ſed ſcientiam nunquam deficientis inſtantiæ rectius exiſtimabis*. Unde Petavius concludit, hos omnes Scholaſticos, qui rem hanc in controverſiam vocant, de ſolo nomine controverſiam facere. Tribuunt enim Deo rem ipſam, hoc eſt futuri cognitionem, quocunque oomine eam vocent; quæ quidem cognitio, juxta Auguſtinum, Deo ſine ſcelere, & ſine ſacrilegio, eripi non poteſt. De cætero vero parum, aut nihil refert, ſi ſcientiam, aut præſcientiam, dicant; dummodo nobiſcum de re ipſa conveniant.

DISSERTATIO LXXXI.

De Scientia Dei circa objecta contingentia abſoluta; & de modo conciliandi illam cum humana libertate.

DEum cognoſcere futura contingentia abſoluta omnia, ſive ſine contingentia ſecundum quid, ſive ſimpliciter, ſive per accidens, ſive per ſe, ſive neceſſaria, ſive libera, catholicum dogma eſt, quod nemo ex Theologis, immo ex Orthodoxis, non profitetur. Quia tamen, ut in præterita Diſſertatione vidimus, impii homines, ſive Ethinici, ſive Hæretici, illud inficiari auſi ſunt; oportet modo modis omnibus ipſum probare contra quoslibet, qui impiis illis manus adjungere non reformidant.

I. Probatur ex Scripturis. Pſal. 138.1. *Domine probaſti me, & cognoviſti me: tu cognoviſti ſeſſionem meam, & reſurrectionem meam. Intellexiſti cogitationes meas de longe: ſemitam meam, & ſuniculum meum inveſtigaſti.* Et *omnes vias meas prævidiſti, &c.* Sapientiæ 19.2. *Præſciebat enim & futura illorum.* Ecclic. 23. 29. *Domino enim Deo antequam crearentur, omnia ſunt agnita; ſic & poſt perfectum reſpicit omnia.* Et num. 28. *Oculi Domini multo plus lucidiores ſunt ſuper ſolem, circumſpicientes omnes vias hominum, & profundum abyſſi, & hominum corda intuentes in abſconditas partes.* Daniel. 13.42. *Deus æterne, qui abſconditorum es cognitor, qui noſti omnia, antequam fiant.*

II. Ex Conciliis. Concilium Valentinum II. c. 2. quod affert Cardinalis Brancati de Lauræa in ſua Epitome Canonum verb. *Præſcientia;* ſub his verbis: *Præſcientia futurarum actionum, tam bonarum, quam malarum, eſt in Deo æternaliter. Præſcit Deus, & præſcivit, futuros bonos per gratiam ſuam, & per eandem gratiam præmia accepturos. Deus præſcit, & præſcivit, malos per propriam malitiam futuros malos, & per eam æternaliter damnandos. Præſcientia Dei circa malos, vel bonos, non imponit eis neceſſitatem. Præſcit Deus mala creaturæ, quæ ex propria voluntate ipſa eſt factura, ideo non imponit neceſſitatem.* Concilium Conſtantienſe ſeſs. 25. apud Hennum tract. de Deo uno diſp. 5. q. 3. concl. unic. Joannis Hus, & Joannis Vviclefi, errores damnas. Synodus Pariſienſis, in qua Stephanus Pariſienſis Epiſcopus plures damnavit articulos, inter quos adnumerantur qui ſequuntur in tom. 4. Bibl. PP. col. 917. ar. 13. *Quod prima cauſſa non habet cognitionem, aut ſcientiam futurorum contingentium. Primo, quia futura contingentia non ſunt entia. Secundo, quia futura contingentia ſunt particularia, Deus autem cognoſcit virtute intellectiva, quæ non poteſt cognoſcere particularia. Tertio, propter ordinem cauſſæ ad cauſſatum. Præſcientia enim divina eſt neceſſaria cauſſa præſcitorum.* Concilium Lateranenſe III. ſub Alexandro III. ann. 1179. apud Guidonem Carmelitam damnans Albanenſes. Concilium Tridentinum pariter damnat, Præſcita a Deo neceſſitate abſoluta evenire.

III. Ex Patribus. Tertullianus lib. 2. con. Marcionem c. 5. *Præſcientia Dei tot habet teſtes, quot fecit Prophetas.* Et in Apologetico c. 20. *Idoneum teſtimonium Divinitatis veritas divinationis.* Origenes lib. 5. contra Celſum. *Futurorum prædictio divinitatis nota eſt, & character.* Idem Origenes apud Euſebium lib. 6. de præparatione. *Jam vero quidquid aliquando futurum eſt, id omne Deum multo ante futurum prænoſſe, ut Scripturæ abeſſet auctoritas, vel ipſamet ex Dei notione is profecto demum intelligat, qui probe vim illam, & excellentiam divinæ mentis intelligit. Si tamen ſacrarum quoque literarum teſtimoniis eam in rem opus eſt, plena ſunt exemplorum id genus Prophetarum voces.* Cyrillus Alexandrinus lib. 4. in Iſai. orat. 2. *Deo natura convenit, omnem habere etiam præteritorum, & futurorum notitiam. Quod ſi nemo reperiatur in falſo nuncupatis Diis, qui hoc ſit conſecutus, qui cognitione divina præditi non ſunt, Dii itaque non erunt.* Et poſt pauca. *Etenim tanquam natura Deus, & futura omnia, ac jam præterita cognoſcens, prænuntiavi vobis per ſanctos Prophetas.* Juſtinus Philoſophus & Martir, vel quiſquis alius Quæſtionum ad Orthodoxos ſit Auctor. *Quorum Dii non ſunt Dii, horum neque Vates veritatis ſunt Prophetæ: Nec illorum prædictiones inevitabiles ſunt, aut verum habent exitum. Ut enim longe diſtant a vera Divinitate, ita etiam a vera præſenſione.* Ambroſius lib. 1. de Fide c. 7. *Deo enim,*

qua

quæ ſunt futura, præſentia ſunt. Auguſtinus lib.5. de Civit. Dei c. 9. *Qui non eſt præſcius omnium futurorum, non eſt utique Deus.* Ibidem. *Confiteri eſſe Deum, & negare præſcium futurorum, apertiſſima inſania eſt.*

IV. Ex Philoſophis Gentilibus, quos affert Petavius in cæterorum numero non comprehenſos. Ammonius in Commentariis ad librum Ariſtotelis de Interpretatione. *Ignorare rem nullam poſſunt earum, quæ ſunt, cum omnes produxerint, & ordinent.* Inſuper addit. *Non enim fortuitam eſſe dicemus naturam illorum, quæ ſunt, vel ordinem: Neque rationi conſentaneum eſt, Deos aut ignorare quæ producunt, aut delicatorum more quorundam eorum faſtidire notitiam, ac gubernationem.* Plotinus Enn.4. lib.4. c.12. *Futurorum cognitio ſi ipſi adeſſe conceditur, non talis eſt, cujuſmodi ineſt Vatibus; ſed qualis eſt in iis, qui faciunt, & certo fore credunt. Id vero eſt omnia in poteſtate habentibus; quibus nihil dubium eſt, aut obſcurum. Quamobrem quibus fixa ſapientia eſt, qualis eſt & de præteritis ſecundum ſtabilitatem.* Vergilius ex quodam Homeri verſu. *Quæ ſunt, quæ fuerunt, & quæ ventura ſequentur,*

V. Rationibus. I. Si Deus ab æterno uniuſcujuſque merita non cognovit, vel demerita, non potuit ab æterno unicuique præmia, vel ſupplicia decernere; atqui hoc dici non poteſt: ergo nec illud, ex quo ſequitur. Sequela in promptu eſt; etenim providere ſupponit cognoſcere. Minor non negatur ab iis omnibus, qui ab æterno in Deo providentiam agnoſcunt. II. Non habuit Deus ab æterno hanc futurorum notitiam, ut Adverſarii dictitant; quærimus, vel habet in præſenti, vel non habet? Si habet: ergo eſt aliqua de novo in Deo ſcientia. Si non habet: ergo aliqua in Deo eſt admittenda ignorantia. III. Si Deus futura non cognoſceret, vel eſſet, quia futura non eſſent cognoſcibilia ab æterno, vel quia Deus non eſſet potens ipſa ab æterno cognoſcere. Hoc ſecundum infinitati divinæ ſcientiæ repugnat; primum vero entitati rerum ipſarum non cohæret; ut præcipue oſtendemus quando loquemur de modo, quo hæc Deus cognoſcit. IV. Quodque a Deo interrogemus, abſurdum eſt Deo reſpondere, quod neſciat; ſed hoc ipſum eveniret, ſi futura contingentia libera non cognoſceret: ergo vere cognoſcit. V. Multa prædixerunt Prophetæ, & evenerunt; at non a ſeipſis: ergo a Deo. Si autem multa, cur non omnia? VI. Scire hæc omnia eſt perfectio ſimpliciter ſimplex, nulli majori, vel æquali repugnans: Cur ergo Deo deneganda? Sic P. Magnanus Philoſ. ſacr. cap. 10. prop. 5. num. 2.

Arguunt Adverſarii I. cum Cicerone apud Auguſtinum lib. 5. de civitate Dei c. 9. Si Deus cognoſceret futura libera ab æterno, liberum hominis arbitrium tolleretur; atqui hoc non eſt dicendum: ergo nec illud, ex quo infertur. Probatur antecedens. Nequirent homines in illo caſu operari, niſi illud, quod Deus prævidiſſet; ſed hoc idem eſt, ac deſtrui liberum hominis arbitrium: ergo vere tolleretur. II. cum Marcione apud Tertullianum lib. 2. cont. eundem c. 5. Si Deus ab æterno futura hominum mala prævidit, quare non impedivit? Et ſi non impedivit, quare hominibus imputantur, & non Deo? Dicendum eſt ergo, non prævidiſſe; quia minus Deo detrahit, qui Deum malorum inſcium facit, quam qui vult facere auctorem. III. Si Deus dubitanter loquitur de futuris abſolutis contingentibus, dubitanter etiam cognoſcit illa; atqui non certo, & neceſſario; ſed dubitanter loquitur; ut patet Jeremiæ 26. 2. & 3. *Noli ſubtrahere verbum, ſi forte audiant, & convertantur:* Et Lucæ 20.13. *forſitan, cum hunc viderint, verebuntur:* In quibus verba illa *forte*, & *forſitan*, indicant conjecturam, dubitationem, formidinem, & non ſcientiam: ergo &c. IV. Futura contingentia libera non habent determinatam veritatem: ergo nequeunt a Deo præſciri. Probatur antecedens. Sunt indifferentia ad eſſe, & non eſſe: ergo non habent determinatam veritatem. Probatur antecedens. Non habent cauſam determinatam, quæ nondum ſupponitur poſita: ergo ſunt indifferentia ad eſſe, & non eſſe. V. Laborant homines, ut ponantur ſuo tempore futura contingentia; ſed ſi infallibiliter deberent poni, fruſtra laborarent; infallibiliter autem debent poni, ſi a Deo præſciuntur: ergo ne dicamus, fruſtra homines laborare, dicere debemus, a Deo infallibiliter non præſciri. VI. Suppoſita Dei præſcientia nulla dantur contingentia, quia omnia abſolute, & ſimpliciter ſunt neceſſaria; certum enim habent ordinem cauſſarum, in quo ordine conſiſtit ratio fati. Unde ait Cicero. *Si autem certus eſt ordo cauſſarum, quo fit omne, quod fit, fato fiunt omnia, quæ fiunt.*

Reſpondemus ad I. remittendo nos ad ea, quæ mox dicturi ſumus, modum ſeligentes, quo divinam præſcientiam cum humana libertate conciliemus. In hoc enim ſita eſt tota argumenti vis; quod ſi clarum

reddemus, illico etiam tota vis illa evaneſcet.

Ad II. dicimus, Deum mala illa non impedire, ne hominis liberum lædat arbitrium. Non autem ex hoc ſequi, Deum mala illa committere, ſed ſolum permittere; & permittere quidem mala, ut bona ſequantur. Unde Auguſtinus in pſal.54. ad 1. ver. *Ne putetis gratis eſſe malos in hoc mundo, & nihil boni de illis agere Deum. Omnis malus aut ideo vivit, ut corrigatur; aut ideo vivit, ut per illum bonus exerceatur.*

Ad III. verba illa uſurpantur a Deo, non quod dubitet, ſed quia intendit oſtendere, homines liberos eſſe ad faciendum hoc, vel non faciendum, ad operandum bonum, vel malum. Unde Hieronymus in cap.26. Jeremiæ. *Verbum ambiguum (forſitan) majeſtati Domini non poteſt convenire, ſed noſtro loquitur affectu, ut liberum hominis ſalvetur arbitrium.* Ulterius, aliquando in Scripturis verbum *forte* idem valet, ac *utique*; ut Matth.11.23. dicitur; *forte manſiſſent*; & in Græca verſione legitur, *utique*; quod Cardinalis Cajetanus advertit.

Ad IV. dicitur, futura contingentia libera eſſe indifferentia ad eſſe, & ad non eſſe, pro aliquo tantum tempore, hoc eſt pro præſenti, non vero pro quolibet tempore, ſunt enim determinata ad eſſe, aut ad non eſse, pro tempore futuro, pro quo prævidentur a Deo, vel ut futura, vel ut non futura. Subdimus quoque, futura libera habere cauſsam determinatam pro eo tempore, quo erunt; & quanvis ipſorum cauſa ab æterno non ſupponatur poſita, ſupponitur tamen ponenda in illa temporis circumſtantia, in qua futurum evadet præſens.

Ad V. Videns Deus effectus contingentes futuros, videt etiam media, quibus ponentur, & ſine quibus non ponentur, tempore ſuo. Unde non minus requiritur, ut non fallatur Deus, quod ponantur effectus, ſed etiam ut ponantur media, quibus ponendi ſunt effectus. Et quum inter media adnumerentur labores hominum; hinc fit, quod labores hominum prævideantur a Deo, ac per conſequens ab hominibus ſuo tempore ponantur.

Ad VI. dicimus cum Auguſtino lib. 5. de civit. Dei c. 9. *Non eſſe conſequens, ut ſi Deo certus eſt omnium ordo cauſſarum, ideo nihil ſit in noſtræ voluntatis arbitrio; & ipſæ quippe voluntates in cauſſarum ordine ſunt, qui certus eſt Deo, ejuſque præſcientia continetur.* Et lib.3. de liber.arb. *Sicut tu memoria tua non cogis facta eſſe, quæ præterierunt: Sic Deus præſcientia ſua non cogit facienda, quæ futura ſunt.*

Devenientes modò ad conciliandum divinam Præſcientiam cum humana libertate, nobis omnino arridet ratio illa, qua a P. Magnano non minus perſpicue, quantum rei patitur difficultas, quam rationabiliter, concordantur. Philoſophiæ ſacræ cap.10. propoſ. 16. ſupponit, Ciceronem, & Heterodoxos, ſive veteres, ſive recentes, nequiviſſe præſcientiam Dei cum libertate hominis conciliare; unde diverſa incedentes via, Cicero, ut ſalvaret libertatem hominis, Deo negavit præſcientiam; Heterodoxi vero, præter illos, quos in præterita Diſſertatione recenſuimus, ut Deo adſtruerent præſcientiam, homini deſtruxerunt libertatem. Ac proinde, quum in omnibus hiſce ſit manifeſtiſſimus error, contra omnes nobis incumbit oſtendere, & ſine Dei præſcientiæ læſione, & ſine hominis libertatis noxa, poſſe nos cum Catholicis omnibus utramque concordare.

De Ariſtotele autem aſſerit, ex quorundam Ariſtotelicorum ſententia, voluiſſe quidem libertatem cum præſcientia conciliare, & ut conciliaret, negaſſe propoſitionum ſingularium de futuro contingenti determinatam veritatem. Sed, ait ipſe, revera id fuit potius negare præſcientiam, quam conciliare. Quod hac ratione probat. Nequit eſſe præſcientia, ſicuti nec ſcientia, niſi alicujus determinatæ veritatis: ergo ſi in Deo non eſt præſcientia determinatæ veritatis, non eſt præſcientia. Probat antecedens, Quando veritas non eſt determinata, neque præſcientia, ſeu ſcientia eſt certa; ſed nequit eſſe ſcientia, ſeu præſcientia, niſi ſit certa: ergo nequit eſſe præſcientia, ſicuti nec ſcientia, niſi alicujus determinatæ veritatis: ergo Ariſtoteles negando in Deo propoſitionum ſingularium de futuro contingenti determinatam veritatem, negavit potius præſcientiam, quam eam cum libertate conciliavit.

Deveniendo poſtmodum ad conciliationem ipſam, diſcurrit hoc pacto. Divina præſcientia ita se habet ad objectum de futuro, ſicut se habet ad objectum de præſenti, ob ſummam ejus immutabilitatem; ſed ut se habet ad objectum de præſenti, eſt ſolum ſpeculativa, nude illud contemplans, ſicuti eſt, & præſupponens eſſe, ſicuti eſt, non vero faciens ita eſſe, & multo minus impediens ita eſſe: ergo etiam prout eſt ad objectum de futuro, eſt ſolum ſpeculativa, & præſupponens eſſe, ſicuti eſt, non autem faciens ita eſſe, neque impediens ita eſſe. Major propoſitio eſt indubitabilis; non enim minus eſt immutabilis ſcientia,

vel

vel præſcientia Dei de objecto præſenti, quam de futuro; quum immutabilitas a qualiber Dei ſcientia debeat eſſe inſeparabilis. Minor etiam eſt certa; quia alioquin ſcientia vel præſcientia Dei ſuum objectum deſtrueret; quod non eſt dicendum. Conſequentia ſequitur.

Quia vero objectum divinæ præſcientiæ ſupponitur liberum, & contingens, ut revera eſt; inde fit, quod divina præſcientia contemplatur illud, ſicuti eſt, & ſupponit eſſe, ſicuti eſt. Et quum ſit liberum, & contingens, ſinit pariter eſſe liberum, & contingens; quemadmodum ſcientia de objecto præſenti libero, & contingenti, ſinit quoque liberum, & contingens, ſicuti eſt. Hoc ènim, quod eſt ſpeculari objectum, ipſum non immutat, non deſtruit; immo potius firmat, & aſtruit conditiones ejus, ut ſunt. Ex quo ſequitur, quod divina præſcientia non deſtruit libertatem, ſed potius aſtruit; quemadmodum divina ſcientia de præſenti objecto affirmat, & firmat ſua notitia contingentiam, & libertatem, quam ſupponit in ſuo objecto libero, ac contingente.

Ut vero ſolvantur argumenta omnia, quæ contra hæc opponi poſſent ab Adverſariis, quinque vult eſſe advertenda; quibus cognitis, facilis ad objectiones omnes redditur reſponſio. Primum eſt; ſcientiam viſionis, & mediam, prout ſunt de contingentibus, non eſſe neceſſarias, & per conſequens ſecundum propriam rationem non eſſe practicas, & cauſſas rerum, ſed eſse mere ſpeculativas. Secundum; Deum ſcire neceſsario, ac præſcire res omnes, quæ ſunt futuræ, & ſecundum quod ſunt futuræ; & ratio eſt, quia nihil ipſum latere poteſt. Tertium; legitimam, ac neceſsariam eſse illationem hanc: Deus ſcit, & non poteſt neſcire peccatum futurum: ergo peccatum eſt futurum; & ratio eſt, quia ſi legitima, & neceſsaria non eſset illatio illa, etiam ſuppoſita Dei præſcientia de futuro peccato, peccatum ipſum poſset non eſse futurum; & hoc pacto falſa eſset Dei præſcientia. Quartum; Non per hoc peccatum, quod a Deo præſciatur, eſse in se, ac ſecundum se neceſsarium; unde ex vi præſcientiæ exuat contingentiam, & induat neceſſitatem; ratio redditur hæc, quia ſcientia, & præſcientia eſt quid poſterius peccato, ratione quidem; & præſuppoſitione, & poſterius etiam intrinſecis conditionibus peccati, inter quas eſt libertas. Unde illatio, ſeu conſequentia illa eſt tantum a poſteriori; & quum ſit a poſteriori, ſcilicet a præſcientia peccati futuri ad futuritionem ipſius, potius aſtruit, & ſupponit, quam deſtruat peccati libertatem. Ulterius, hoc antecedens: Deus ſcit, & non poteſt neſcire peccatum futurum: non eſt antecedens phyſicum, quod influat more phyſico, & ut cauſſa phyſica in peccatum; quia non eſt ſcientia practica, ut dictum eſt; ſed ſolum eſt antecedens logicum. Quamvis ergo actus divinæ ſcientiæ ſit ſecundum se neceſsarius phyſice entitative, & terminative; ſumptus tamen in ratione antecedentis, non influit niſi logice, & per conſequens non influit niſi logicam neceſſitatem. Unde neceſſitas conſequentiæ, ex eo deductæ, non eſt niſi logica; & ideo ſolam logicam neceſſitatem in ſuum conſequens derivat: ergo peccatum eſt futurum. Si autem conſequentis hujus neceſſitas non eſt alia, quam logica, peccatum non eſt dicendum phyſice, ſed ad ſummum logice tantum neceſsarium. Neceſſitas autem logica non opponitur libertati phyſicæ peccati. Unde dicendum eſt, neceſſitatem divinæ præſcientiæ, ut immutabilis, &c. non auferre, ſed potius firmare, libertatem, & contingentiam ſui objecti. Quintum denique; Peccatum ita eſse liberum, ſeu libere futurum, ut ſit in poteſtate peccatoris efficere, ut non ſit futurum; quod ſatis patet: Non autem ex hoc inferri poteſt: Ergo divina præſcientia circa peccatum incerta eſt, vel falſa eſse poteſt. Ratio eſt, quia ſi peccator faciet, ut peccatum non ſit futurum, Deus hoc ipſo præſciet peccatum non eſse futurum. Deus enim neceſsario præſcit res, ut ſunt futuræ, vel non futuræ. Unde ſi ſunt futuræ, Deus præſcit ut futuras; & ſi homo faciet, ut non ſint futuræ, Deus præſcit eas ut non futuras. Et quando dicitur, hominem facere, ut Deus præſciat, intelligendum eſt, ut faciat id, quod præſcientiæ præſupponitur, & non poteſt eam effugere. Unde ex libertate, & contingentia objecti non infertur fallibilitas, & incertitudo divinæ præſcientiæ.

DIS-

DISSERTATIO LXXXII.

De Modo, quo Deus cognoſcit futura contingentia abſoluta.

QUIA futura contingentia abſoluta vel ſunt per accidens, ut diximus, & ſecundum quid, vel ſunt per se, & ſimpliciter; ideo de modo, quo Deus utraque cognoſcit, hoc in loco tractandum ſupereſt. De illis per accidens, & ſecundum quid, paucis nos expediemus, dicentes, a Deo cognoſci evidenter non in proxima ipſorum cauſſa, ſolitarie ſpectata, ſed in proxima ipſorum cauſſa, ſimul cum cæteris omnibus, quæ poſſunt ad illam impediendam concurrere. Ratio hæc ponitur; quia proxima ipſorum cauſſa, quanvis quantum eſt de se neceſſario effectum producat, adhuc tamen poteſt extrinſecus impediri: ergo non poteſt Deus in ipſa cauſſa proxima, per se ſpectata, certo, & evidenter cognoſcere effectum futurum. Si vero ſimul cum cauſſa proxima videat omnia, quæ eam poſſunt impedire, & videat pariter non impeditura, tunc evidenter abſtractive in cauſſa, & cæteris omnibus, quæ extrinſecus eam non ſunt impeditura, cognoſcet futurum effectum. Et hæc de futuris per accidens, & ſecundum quid contingentibus.

Major autem, immo maxima eſt difficultas de futuris per se, & ſimpliciter contingentibus abſolutis, ſeu de futuris liberis, quo modo a Deo cognoſcantur. Et quia plures in hoc explicandi modo ſunt Scholaſticorum ſententiæ; ideo hac in Diſſertatione ſingulas expendemus, & ultimo loco illam, quæ magis nobis probabitur, ſeligemus.

I. Sententia eſt Thomiſtarum Prædeterminantium, qui docent, Deum, quia ab æterno habuit voluntatem prædeterminandi omnes, & ſingulos actus liberi arbitrii creati; & quia poſita tali voluntate, impoſſibile eſt, ut non ſequantur actus prædeterminati; hoc ipſo cognoſcendo hanc ſuam voluntatem, determinari ad certo cognoſcendum, quod ſequantur omnes, & ſinguli actus prædeterminati. Exemplo res fit clarior. Deus cognoſcendo voluntatem prædeterminandi liberum arbitrium Magdalenæ ad converſionem, certo præſcivit Magdalenam convertendam. Hoc pacto Thomiſtarum ſententiam explicat Maurus, a quo Thomiſtæ non diſſentiunt; unde inquit Thomiſta Gonetus, Deum certo, & infallibiliter cognoſcere futura contingentia in decreto prædeterminante eorum futuritionem.

II. Eſt ſententia Scotiſtarum Prædefinientium, qui docent, Deum, quia per ſuum decretum extrinſecum omnino antecedens determinat omnes, & ſingulos actus liberi arbitrii; & quia poſito hujuſmodi decreto, impoſſibile eſt, ut non ſequantur actus efficaciter a Deo prævifi, & intenti; hoc ipſo cognoſcendo, ſe habere tale decretum, determinari ad cognoſcendum certo ſequuturos actus decretos. Utraque hæc ſententia, ait Maurus, ſupponit, phyſicam prædeterminationem ex parte Thomiſtarum, & decretum Dei efficax omnino antecedens, & inimpedibile a libero arbitrio ex parte Scotiſtarum, non auferre libertatem actibus prædeterminatis, & efficaciter decretis.

III. Sententia tribuitur S. Bonaventuræ, docenti in 1. diſt. 25., & alibi, Deum cognoſcere hujuſmodi futura in ſuis Ideis. Eam quoque tribuit Cacheranus Ægydio, Henrico, Alenſi, Cajetano, aliiſque; qui inſuper advertit, non omnes illius propugnatores expreſſe loqui antecedenter ad decretum, ſed aliquos præciſe docere, Deum cognoſcere futura in Ideis.

IV. Sententia adſcribitur Durando, aſſerenti, Deum cognoſcere præfata futura in ſua eſſentia, vel potentia; quod teſtatur Platellus. Cacheranus autem pro eſſentia, ſecundum se præciſe accepta, & independenter a decreto, eam tribuit iis omnibus, qui docent, futura contingentia independenter a decreto habere propriam veritatem objectivam, aliiſque pluribus.

V. Sententia defenditur a Thomiſta Goneto, qui quibusdam aliis Thomiſtis eam attribuit, aſſerentibus, Deum certo, & infallibiliter in decreto prædeterminante cognoſcere futura hæc, ſed abſtractive, non intuitive; intuitive vero cognoſcere in phyſica, & reali eorum præſentia in æternitate.

VI. Sententia eſt Molinæ, & Becani, putantium, Deum illa cognoſcere antecedenter

ad

ad ſuum decretum in cauſſis liberis,& contingentibus, ſeu in penetratione, & perfectiſſima cognitione voluntatis humanæ, quam ſupercomprehenſionem appellant, ad diſtinctionem cognitionis Angelicæ, quæ licet ſit comprehenſiva hominis, per eam tamen non cognoſcit Angelus actus noſtros liberos; ideo ſua cognitio non dicitur ſupercomprehenſiva, qualis eſt illa Dei.

VII. Sententia eſt Suarii, Fonſecæ, & Faſoli, aſſerentium, Deum illa cognoſcere in ſuo decreto, non quidem actuali, & exercito, ut docent Thomiſtæ, ſed futuro,& ponendo in ſequenti ſigno.

VIII. Tandem ſententia eſt inter Patres Societatis communiſſima, qui & pro ipſa citant pariter S.Thomam, & Scotum,docentes,futura contingentia abſoluta a Deo cognoſci in ſeipſis, ſeu in ipſorum veritate objectiva, independenter a divino decreto,ſeu antecedenter ad divinum decretum.

Modo quamlibet ex allatis ſententiis examini ſubjicimus, quæ ſi non arriſerit, impugnabitur, & rejicietur; illam vero, quæ præ cæteris probabilior apparuerit, ſeligemus, ac propugnabimus.

I. Sententia impugnatur,& pariter II.,utriuſque enim par eſt ratio,& conſimile fundamentum; I. Si Deus ideo cognoſcit futura libera, quia eadem prædeterminat, vel prædefinit: ergo quum aliqua non prædeterminet, nec prædefiniat, ſequitur, quod eadem non cognoſcat; Atqui hoc dici non poteſt, quum omnia futura libera a Deo cognoſcantur: Ergo quum decreta illa prædeterminantia, vel prædefinientia, non ſint medium aptum cognoſcendi omnia futura, ſequitur abſolute Deum futura in ipſis non cognoſcere. Tota difficultas ſtat in ſuppoſito primi conſequentis; ſupponitur enim, aliqua futura Deum non prædeterminare, nec prædefinire; ſed probatur hoc ſuppoſitum. Deus abſolute non prædeterminat, nec prædefinit, peccatum cum volitione efficaci, & abſoluta, quum peccatum velle non poſſit: Ergo aliqua futura Deus non prædeterminat, nec prædefinit.

Dices cum Goneto, Deum prædeterminare decreto poſitivo materiale peccati, ſcilicet entitatem, & bonitatem phyſicam actuum malorum; decreto vero permiſſivo formale peccati, & actuum malorum malitiam, & deformitatem; & ex hoc duplici decreto ſequi infallibiliter peccatum.

Contra ſic argumentamur. Decretum hoc permiſſivum vel eſt prædeterminans, vel non? Si non: ergo Deus non omnia futura cognoſcit in decretis prædeterminantibus: Si eſt prædeterminans: ergo jam Deus ſicut prædeterminat ad bonitatem actus boni, ita prædeterminat ad malitiam actus mali; & ſicut eſt auctor virtutis, ita erit etiam auctor peccati; quod non eſt dicendum.

Dices cum eodem, decretum eſſe prædeterminans permiſsive; adeoque non ſequi, quæ a nobis opponuntur.

Contra etiam proſequimur. Quid ſibi velit decretum hoc prædeterminans permiſsive tibi incumbit explicare; aliter non facile te intelligentem invenies. Cæterum non videtur aſsignabilis differentia inter hoc decretum prædeterminans permiſsive, & prædeterminans poſitive, niſi de nomine; & ſi aliqua excogitatur differentia, aut deſtruit naturam prædeterminationis, aut puræ permiſsionis ſubſtantiam non ſalvat.

Impugnatur utraque ſententia II. Si in ſuis decretis futura libera Deus cognoſcit, non cognoſcit ipſa amplius ut libera: ergo nunquam verificabitur, Deum futura libera cognoſcere. Probatur antecedens. Poſitis decretis illis prædeterminantibus ad unum, & prædefinientibus unum, vel poterit alterum eligi, vel non? Si non: ergo futura illa non erunt amplius libera: Si ſic: ergo decreta illa non erunt prædeterminantia ad unum, ſed ad utrumlibet; nec erunt efficacia, & inimpedibilia, ut Adverſarii intendunt.

Dices, futura illa, ſuppoſitis decretis, eſſe libera in ſenſu diviſo, quatenus præſcindendo a decretis potuiſſent non eſſe; in ſenſu vero compoſito non eſſe libera, quatenus ſuppoſitis decretis non poſſunt ita non eſſe.

Contra ſic occurrimus. Hoc enim facit ſolummodo, ut potuerint eſſe libera, ſed quod modo ſint neceſſaria. Qui modo eſt ſervus, poteſt quidem dicere,quod ſi captivus non fuiſſet, fuiſſet liber; modo vero quia eſt captivus, liber nun eſt,ſed eſt ſervus. Verum de his ſingillatim, & uberius infra.

III. Sententia S.Bonaventuræ, & IV. Durandi, evelluntur. I. Ideæ divinæ ſunt Dei ſcientia ſimplicis intelligentiæ, cui proprium eſt Dei voluntatem ad operandum dirigere: ergo non poſſunt eſſe id, in quo res futuræ videantur. Conſequentia ſequitur; quia res futuræ per ſcientiam viſionis cognoſcuntur. II.Quanvis hujuſmodi Ideæ eſsent ſcientia viſionis, attamen neque hæc poteſt eſse medium, in quo res futuræ videantur, contra quoſdam aſserentes, futura ejuſdem ſcientiæ efficacitate videri.

Quod

Quod quidem aſsumptum ſic probatur. Actus ad objectum non poteſt habere rationem medii; ſed ſcientia viſionis eſt actus: ergo nequit eſse medium. III. Cognitio de futuris ſupponit ipſa futura: ergo non poteſt eſse medium, in quo futura cognoſcantur.

Pro eſsentia vero, vel potentia, quæ eſt opinio Durandi, I. Divina eſsentia, quomodocumque ſumpta, non habet ex ſuis intrinſecis neceſsariam connexionem cum ulla creatura, prout exiſtente: ergo non poteſt eſse medium, in quo res futuræ contingentes cognoſcantur. Antecedens probatur. Divina eſsentia, ſecundum ſe ſpectata, eſt antecedens ad omne decretum liberum, & per conſequens eſt omnino indifferens ad exiſtentiam, & non exiſtentiam creaturarum: ergo, &c. II. Nihil eſt in divina eſsentia, quod non ſit neceſsarium; nihil eſt in futuro libero, quod non ſit contingens; atqui nullam habere poteſt connexionem neceſsarium cum contingente: ergo divina eſsentia non poteſt eſse medium, in quo futura libera cognoſcantur. III. Pro Omnipotentia. Omnipotentia Dei ſolum reſpicit res poſſibiles: ergo per ſe præciſe ſumpta nequit extendi ad res futuras. Conſequentia ſequitur; quia res futuræ aliquid aliud ſupra res mere poſſibiles important. *IV.* Res futuræ nullum dicunt ordinem ad Omnipotentiam, præciſe qua futuræ: ergo Omnipotentia non poteſt eſse medium, in quo res futuræ cognoſcantur. Antecedens probatur. Res futuræ non per hoc dicuntur futuræ, per quod Deus poſſit eas facere, ſed per hoc, quod velit Deus eas facere: ergo res futuræ, præciſe qua futuræ, nullum dicunr ordinem ad Omnipotentiam.

V. Sententia Goneti, aliorumque Thomiſtarum, impugnatur I. Futura contingentia nullo modo ab æterno ſunt præſentia æternitati ſecundum ſuum eſse præſens: ergo nullo modo ab æterno, ſed tantum in tempore, cognoſcuntur a Deo ut præſentia æternitati ſecundum ſuum eſse præſens. Probatur antecedens. Aliquid eſse præſens æternitati ſecundum ſuum eſse præſens, ſeu ſecundum ſuum eſse actuale ſimpliciter dictum, non eſt aliud, quam ſecundum ſuum eſse actuale coexiſtere æternitati; ſed nihil poteſt coexiſtere, niſi prius exiſtat: ergo res contingentes, ſi non fuerunt exiſtentes de præſenti ab æterno, non potuerunt eſse coexiſtentes: Atqui eſt de fide, non fuiſse exiſtentes de præſenti ab æterno: ergo, &c. II. Res contingentes ſecundum ſuum eſſe futurum ab æterno fuerunt coexiſtentes, & præſentes divinæ æternitati: ergo ſecundum ſuum eſſe futurum fuerunt ab æterno cognoſcibiles: ergo non fuerunt cognitæ a Deo ut præſentes, & coexiſtentes divinæ æternitati. Probatur hæc ultima conſequentia. Ab æterno, nullo intellectu fingente, verum fuit dicere, talem rem contingentem futuram eſse præſentem pro tali tempore: ergo huic veritati formali talis dictionis ab æterno reſpondet objectiva veritas ipſius futuritionis: ergo talis vera futuritio, ſeu res ut futura, ab æterno coextitit, & fuit præſens divinæ æternitati: ergo ab æterno fuit cognoſcibilis, atque adeo actu cognita a Deo, ut præſens æternitati. III. Res omnes contingentes abſolute futuræ prius cognoſcuntur a Deo ut futuræ in ſeipſis, ſeu ut actuales de futuro, quam cognoſcantur ut præſentes æternitati ſecundum ſuam actualitatem ut futuram: ergo ipſarum præſentia in æternitate non eſt medium, in quo a Deo cognoſcantur. Probatur antecedens. Actualitas, ſive ut præſens, ſive ut præterita, ſive ut futura, non poteſt ut ſic coexiſtere, & eſse præſens æternitati, niſi prius ut ſic ſit in ſeipſa: ergo prius cognoſcuntur a Deo ut futuræ in ſeipſis, quam cognoſcantur ut præſentes æternitati. Probatur antecedens. Quicquid enim coexiſtit, prius exiſtit. Hoc poſito, inferimus: Ergo neque ut ſic eſt cognoſcibilis, atque adeo actu cognita a Deo ut coexiſtens & præſens æternitati, niſi prius ſit cognita in ſe ipſa, ſive ut præſens, ſive ut præterita, ſive ut futura.

Hinc quando Patres, & Scholaſtici Doctores, dicunt, res futuras fuiſse ab æterno præſentes æternitati, & ut ſic præſentes fuiſse cognitas a Deo, ſenſus non eſt, quod fuerint præſentes ſecundum eſse actuale ſimpliciter dictum. Hoc enim, ut vidimus, eſt falſum; quum ſit de fide, res creatas cœpiſſe in tempore eſse ſimpliciter actuales. Sed ſenſus eſt, quod fuerint præſentes ſecundum eſse futurum, & ut ſic præſentes fuiſſe a Deo cognitas, quemadmodum nuper explicavimus. Quod maxime advertendum eſt, ut rationes pro hac ſententia adducendæ, & reſponſiones ad argumenta, quibus nos eam uſquemodo impugnavimus, faciliori modo ſolvantur.

VI. Sententia Molinæ, & Becani, impugnatur I. Si poſset certo, & infallibiliter effectus in cauſsa libera cognoſci, ultima, completa, & diſpoſita, ex vi illius cognoſcens non poſset errare; atqui cognoſcens effe-

ctum

ctum in cauſſa libera poteſt ex vi illius errare: ergo non poteſt effectus certo, & infallibiliter in cauſſa libera cognoſci. Probatur minor. Voluntas creata eſt mutabilis, & quidem ſemper, & pro quovis ſigno anteriori ad actualem effectus productionem; adeoque poteſt diſponi non minus ad hanc partem, quam ad aliam, pro eo tempore: ergo non eſt major ratio, cur hanc attingat, & non aliam: ergo poteſt errare; quia ubi eſt mutabilitas objecti, ibi poteſt eſſe error potentiæ; ſed error nequit eſſe in Deo: ergo &c. II. Cauſſa, dum eſt in actu primo, ſeu, quod idem eſt, dum non eſt in actu ſecundo, non magis eſt connexa cum ſuo libero effectu, quam cum negatione ipſius æque libera: ergo cauſſa ut ſic præciſe ſumpta non magis determinate inferre poteſt certitudinem unius contingentis, quam ejus oppoſiti: ergo ſi Deus nil amplius in cauſſa videt, quam ejus actum primum, quum in hoc ſit ſemper indifferentia ad utrumlibet, non magis, aut non majori certitudine videbit contingentem ejus effectum, quam ejuſdem negationem. Antecedens conſtat; quia hoc exigit natura libertatis, quæ conſiſtit in indifferentia ad utrumlibet. III. ex S. Thoma apud Gonetum. Sicut in principio ſolum probabili, & opinativo non poſſunt concluſiones certo, & ſcientifice cognoſci, ſed opinative tantum, & probabiliter; ita nec in cauſſa indifferenti, & indeterminata poſſunt effectus contingentes futuri certo, & determinate cognoſci, ſed conjecturaliter tantum; atqui cauſſæ liberæ, & contingentes, ex ſe, & antecedenter ad decretum, ſeu determinationem divinam, ſunt indifferentes, & indeterminatæ ad producendum, vel non producendum, futura contingentia libera, & poſſunt vel ab extrinſeco impediri, ne in actum exeant, vel ſe determinare in actum oppoſitum: ergo in illis ſic conſideratis non poſſunt certo, & infallibiliter, ſed tantum conjecturaliter, futura contingentia libera cognoſci. Hæc Gonetus. His autem ſententiis impugnatis, remanet, ut ad noſtram ſtabiliendam deſcendamus; unde.

Dicimus I. Deum evidenter abſtractive cognoſcere futura contingentia libera abſoluta in ſuo decreto prædefinitivo. I. probatur. Decretum abſolutum Dei de effectu futuro eſt plane infallibile: ergo videns Deus ſuum decretum habens infallibilem, & neceſſariam connexionem cum effectu futuro, evidenter cogooſcit effectum futurum ex vi ſui decreti. Quod autem cognoſcat evidenter abſtractive, & non intuitive, patet; quia tunc futurum non cognoſcitur in ſe, ſed arguitive ex decreto, habente infallibilem, & neceſſariam connexionem cum illo. II. probatur ex S. Hilario lib. 9. de Trinit. ubi ait: *Omnia, quæ Deus facere decrevit, in ſua voluntate cognovit*. An autem recte Gonetus hæc Hilarii verba pro ſuis decretis prædeterminantibus accipiat, qui legent, ſi fuerint a partium ſtudiis expediti, facili negotio judicabunt. Cæterum quomodo Deus prædefiniat futura contingeotia libera, ſeu liberos voluntatis creatæ actus, ſalva omnino ipſorum libertate, in anteacta Diſſertatione vidimus, agentes de coocordia præſcientiæ divinæ cum libero hominis arbitrio; quia ſcilicet nunquam prædefinit actum liberum, niſi poſt præſcientiam de ipſo ut abſolute libere futuro ex vi voluntatis creatæ. Et ſic ſcientia futurorum liberorum in decreto prædefinitivo præſupponit aliam antecedentem ſcientiam ipſorum futurorum. Pro qua.

Dicimus II. Deum evidenter intuitive cognoſcere futura abſoluta libera in ſeipſis. I. probatur. Abſolute futura, ex ſuppoſitione, quod ſint abſolute futura, neceſſitate conſequenti ſunt neceſſario, ac determinate futura: ergo habent determinatam veritatem, & cognoſcibilitatem, qua actu cognoſcuntur a Deo perfectiſſimo cognoſcente. II. Omne verum, ſecundum quod habet veritatem objectivam, a Deo cognoſcitur; ſed futura abſoluta ſecundum quod ſunt in ſe ipſis habent veritatem objectivam: ergo ſecundum quod ſunt in ſe ipſis a Deo cognoſcuntur. Major eſt patens; quia ſecluſo quocunque accidente verum eſt, hoc eſſe futurum, licet potuerit non eſſe futurum; ſicuti quando eſt actu preſens vere eſt actu preſens, licet potuerit non eſſe præſens. Minor etiam patet; futura enim ſecundum quod ſunt in ſeipſis ſunt vere entia: ergo veritatem habent objectivam: ergo &c. III. ex S. Thoma 1. p. q. 14. ar. 13. in corp. ubi docet: *Deum cognoſcere omnia contingentia, non ſolum prout ſunt in ſuis cauſſis*; (quandoquidem ut ſic præciſe cognoſcere non eſt cognoſcere, niſi ſecundum eſſe poſſibile) *ſed etiam prout unumquodque eorum eſt actu in ſeipſo*. IV. ex Scoto in 1. diſt. 39. q. 1. eadem habente. Adverſarii tandem coguntur hoc fateri; etenim futura præſciuntur a Deo ut prædeterminantur; ſed prædeterminantur ut ſunt in ſe ſeipſis: ergo ut ſunt in ſeipſis præſciuntur.

Arguunt pro prima ſententia cum Goneto I. Quod Deus facturus eſt in ſua prædeſtinatione, cognoſcit; Sed Deus omnes actiones noſtras quantumvis liberas facturus eſt: ergo eas cognoſcit in ſua prædeſtinatione, ideſt in decreto, & in prædeterminatione ſuæ voluntatis. Major eſt Auguſtini, de prædeſt. c. 10. docente; Deum cognoſcere omnia, quæ facturus eſt in ſua prædeſtinatione. Minor eſt ſecundum illud Iſaiæ 26. 12. *omnia enim opera noſtra operatus es nobis*.

II. Quod Deus promittit, promittit de ſua prædeſtinatione, non de noſtræ voluntatis potentia; ſed Deus multoties noſtras operationes liberas promittit: ergo illas promittit de ſua prædeſtinatione, & eaſdem in ſua prædeterminatione cognoſcit. Minor eſt juxta illud Ezechielis 36. 27. *Faciam, ut in præceptis meis ambuletis, & judicia mea cuſtodiatis, & operemini*. Major negari non poteſt; non enim promittit Deus, quod noſtrum eſt.

III. Ex Cacherano. Decretum divinum eſt prima, & infallibilis ratio cujuſcunque futuritionis: ergo in proprio decreto cognoſcit Deus omnia futura. Antecedens probatur; primo decretum divinum eſt ratio cujuſcunque futuritionis, quia eſt id, per quod res tranſit de eſſe poſſibili ad eſſe futurum, & ſine quo nulla habetur futuritio: Eſt etiam ratio infallibilis cujuſcunque futuritionis, quia decretum divinum abſolutum, & efficax infallibiliter effectum ſuum conſequitur.

IV. Pro quinta ſententia. Ex noſtra impugnatione ſequeretur, res contingentes ab æterno vere fuiſſe futuras reſpectu divinæ æternitatis; ſed vere, & proprie dicitur aliquid futurum reſpectu alicujus durationis, quia, eſt poſterius tali duratione, quæ ipſum antecedit, ſeu quæ realiter ante ipſum exiſtat; atqui hoc eſt contra omnes Patres, communiter aſſerentes, nihil eſſe futurum, ſed omnia eſſe præſentia reſpectu divinæ æternitatis; ergo &c.

V. Quicquid eſt præſens alicui durationi coexiſtit cum illa, & neceſſario antecedit omnes alias durationes, quæ præceduntur ab illa, cum qua coexiſtit: ergo omne futurum coexiſtens ab æterno divinæ æternitati neceſſario antecedit omnes alias durationes, quæ præceduntur ab æternitate: ergo omne futurum neceſſario eſt ab æterno realiter præſens æternitati, antequam ſit præſens in propria duratione.

VI. Pro ſexta ſententia, & ſimul contra ſententias a nobis poſitas. Futura contingentia nullum habent eſſe actuale extra ſuas cauſſas, ſed tantum habent eſſe poſſibile: ergo non ſunt cognoſcibilia ſecundum ullum eſſe actuale, ſed tantum ſecundum eſſe poſſibile extra ſuas cauſſas: ergo Deus non cognoſcit ea extra ſuas cauſſas ut actualia, ſed tantum ut poſſibilia.

VII. Futurum contigens habet eſſe futurum ex vi ſuæ cauſſæ: ergo cognoſci non poteſt in ſeipſo, ſed tantum per ordinem ad ſuam cauſſam, ſeu in ſua cauſſa.

VIII. Si Deus videret futura abſoluta libera in ſeipſis, ſequeretur primo, talia futura eſſe objectum motivum divini intellectus, quia determinarent divinum intellectum ad ipſa intelligenda; quod eſt abſurdum: Sequeretur ſecundo prius habere ſuam veritatem futura contingentia, quam ſuam habeat veritatem divina ſcientia; ideo enim Deus vere judicat, & cognoſcit, aliquod eſſe futurum, quia illud vere futurum eſt, & non e contra; hoc autem etiam eſt abſurdum, quia ſequeretur, ipſa futura eſſe cauſſam divinæ cognitionis: ergo &c.

IX. Deus per ſuam infinitam, & ſupercomprehenſivam ſcientiam videt, quid ſit voluntas, creata facturæ poſita in quibuſcunque circumſtantiis; ſed hoc eſt cognoſcere effectum in cauſſam: ergo &c. Major patet; Deus enim clare cognoſcit omnes actus voluntatis creatæ, aliter ipſam non comprehenderet. Minor probatur. Cognoſcere aliquem effectum ex comprehenſione cauſæ eſt cognoſcere procul dubio effectum in cauſa: ergo &c.

X. Operationes liberæ ab æterno non habent veritatem determinatam in ſeipſis: ergo non ſunt cognoſcibiles in ſeipſis. Probatur antecedens. Operationes liberæ futuræ ab æterno non exiſtunt: ergo non habent ab æterno veritatem determinatam in ſeipſis. Si dicatur, operationes liberas non exiſtentes ab æterno eſſe futuras ab æterno; contra etiam dicitur; nam res futura de præſenti non aliud importat, quam illud inſtans, ſeu illam temporis differentiam, pro qua exiſtet: ergo nihil dicit ante ipſum inſtans.

XI. Ex duabus propoſitionibus ſingularibus de futuris contingentibus una eſt determinate vera ab æterno, altera determinate falſa: ergo Deus ab æterno ſcivit, quænam ſit determinate vera, & quænam ſit determinate falſa; ſed illa, quæ talis eſt, eſt talis vi ſuæ cauſæ: ergo in ſua cauſa, & non in ſe ipſa, cognoſcitur.

XII. Poteſt Deus ita excitare voluntatem crea-

creatam ad amorem, ut ſit moraliter neceſſarium, & infallibile quod ipſa amet: ergo ſaltem in voluntate ita excitata, & ita diſpoſita, poterunt cognoſci effectus liberi.

XIII. Nomine decreti, in quo nos dicimus, cognoſci futura, vel intelligitur decretum cognitum ut futurum, & donandum in ſequenti ſigno, ut dicebat Suarez, & cum eo alii; & hoc non, quia divinum decretum, utpote æternum, non poteſt eſse, nec poteſt concipi, futurum; repugnat enim æternitati, quæ eſt indiviſibilis, & tota ſimul, habere præteritum, vel futurum; ſed quicquid in ea eſt, nonniſi eſt, ut ait Auguſtinus ſuper pſal. 101. Vel intelligitur, quod hæc futura cognoſcantur a Deo in tali decreto, quod jam eſt; & ſic quum prius cognoſcantur ante hoc decretum, ſequitur, quod futura libera abſoluta cognoſcantur ſimul per ſcientiam viſionis, quando nimirum cognoſcuntur in decreto, & per ſcientiam mediam, quando ſcilicet cognoſcuntur ante decretum; & ſic non ſolum erit ponere ſcientiam mediam pro conditionate futuris, ſed etiam pro futuris abſolute.

Reſpondemus ad I. Auguſtinum nunquam docuiſſe, prærequiri decretum de futuro ipſo libero; hoc enim ipſo hujuſmodi futurum non eſset liberum. Docet tantum Auguſtinus, prærequiri decretum Dei conditionatum, aut ex parte actus, aut ex parte objecti, de concurrendo univerſali concurſu indifferenti ad utrumlibet, & de danda gratia, non quidem prædeterminante, ſed alliciente tantum, & ſic relinquere voluntatem in ſua indifferentia in ordine ad actus ſupernaturales.

Ad II. Promiſſio Dei eſt ſubſequens ad ſuam præſcientiam, & pariter ad decretum ſuum conditionatum, modo dictum: Unde vere poteſt Deus promittere, & promittere, quod ſuum eſt.

Ad III. Diſtinguitur major: Decretum Dei abſolutum, negatur; quia hoc ipſo tale futurum non eſset antecedenter liberum, & contingens, ſed plane neceſſarium; decretum conditionatum de concurrendo univerſali concurſu, & de danda gratia in ordine ad actus ſupernaturales, ſive tale decretum ſit conditionatum ex parte actus, ſive ex parte objecti, & conceditur. Quare concedimus, prærequiri hoc decretum conditionatum de univerſali concurſu, & de gratia, ad ſcientiam futurorum; & negamus, prærequiri decretum de ipſo futuro.

Ad IV. diſtinguimus ſequelam. Dupliciter enim poteſt aliquid dici futurum reſpectu alicujus durationis; primo modo ita eſt futurum, ut dum actu exiſtit talis duratio, nunquam actu exiſtat id, quod dicitur futurum; ſed adveniente actuali exiſtentia ipſius futuri, ceſſet actualis exiſtentia ipſius durationis, in qua dicitur futurum. Sic hodierna die dicitur futura dies craſtina, quia dum eſt hodierna dies non eſt dies craſtina; & adveniente die craſtina, ceſſat hodierna dies, quæ pro craſtina non erit præſens, ſed præterita. Secundo poteſt dici aliquod futurum in aliqua duratione tantum, quatenus talis duratio actu exiſtit, antecedenter ad ipſum, quod dicitur futurum, ita tamen, ut adveniente actuali exiſtentia ipſius futuri, pergat etiam actu exiſtere talis duratio, cui conſequitur illud, quod erat futurum, & modo eſt præſens, & non futurum; ſeu reſpectu cujus id, quod nunc eſt futurum, deinde ſit præſens. Patres negant Deo, & ejus æternitati, id, quod eſt futurum in primo ſenſu, non vero in ſecundo; quum certum ſit nunc, quando actu exiſtit Deus, & ejus æternitas, non actu exiſtere, ſed tantum eſſe futurum, e. g. Antichriſtum; ita tamen, ut idem Antichriſtus, quando actu erit, ſit præſens divinæ æternitati, quæ ſemper eadem, & indefectibilis eſt. Et ideo Patres docent, Deo, & ejus æternitati, eſſe præſentia ea, quæ reſpectu noſtri ſunt futura; quia ſcilicet reſpectu noſtræ præſentis durationis multa ſunt ſimpliciter futura, quæ nunquam erunt præſentia; contra vero reſpectu divinæ æternitatis nihil eſt futurum pro uno tempore, quod non ſit præſens pro alio tempore.

Ad V. dicitur, ratiocinium illud bene explicatum eſſe bonum, & optime concludere pro noſtra ſententia. Diſtinguimus proinde ultimum conſequens: Omne futurum ſecundum eſſe futurum eſt præſens æternitati, antequam ſecundum eſſe ſimpliciter actuale ſit præſens in propria duratione, & conceditur; eſt præſens æternitati ſecundum eſſe ſimpliciter actuale, antequam ſecundum hoc ipſum eſſe ſit præſens in propria duratione, & negatur. Certum enim eſt, omne futurum, ſecundum eſſe futurum, ab æterno realiter; & non tantum objective, ut nonnulli autumant, æternitati coextitiſſe; quatenus, ut optime inquit Origenes lib. 7. in epiſt. ad Rom. ad verba illa cap. 8. *Quos præſcivit, hos & prædeſtinavit* &c. fingamus, Deum non

præſciviſſe aliquod futurum, atque adeo tale futurum non habuiſſe præſentiam objectivam in mente divina; adhuc tamen ſine dubio illud futurum erat, ac proinde ſecundum eſſe futurum ab æterno habuit realem præſentiam, & coexiſtentiam ad æternitatem, quum tamen ſecundum eſſe actuale nonniſi in tempore coexiſtat æternitati.

Ad VI. diſtinguimus antecedens; futura contingentia nullum habent eſſe actuale extra ſuas cauſſas, eſſe actuale præſens, aut præteritum, concedimus; futurum, negamus. Eſſe enim actuale præſcindit a præterito, præſenti, & futuro; & contrahitur ad eſſe præſens, aut futurum, per diverſam connotationem diverſi temporis; ſemper tamen eſt idem eſſe actuale in ſe determinatum, non quidem antecedenter, ſed conſequenter; quatenus ſicut poſito, quod pro tali tempore ſit præſens, non poteſt non eſſe præſens; ita poſito, quod pro tali tempore ſit futurum, aut præteritum, non poteſt non eſſe futurum, aut præteritum. Sicut ergo habent determinatum eſſe non tantum poſſibile, ſed etiam actuale extra ſuas cauſſas, aut de præſenti, aut de præterito, aut de futuro, ita pariter habent determinatam cognoſcibilitatem extra ſuas cauſſas; quare omnino conſequentiam negamus.

Ad VII. negatur conſequentia; quia hocipſo quod futurum habet entitatem futuram, diſtinctam omnino ab entitate cauſſæ, poteſt conſequenter videri in ſeipſo intuitive, quanvis non intuitive videatur in ſua cauſſa; ſicut pariter contingens actu præſens, quanvis dependenter a ſua cauſſa ſit actu præſens, adhuc tamen videri poteſt in ſe ipſo, quanvis non intuitive videatur ejus cauſſa. Verum tamen eſt, quod eo ipſo quod futurum liberum eſt actus productus a voluntate, dicens habitudinem ad ipſam voluntatem, conſequenter ut ſic, ſcilicet ut actus productus a voluntate, videri non poteſt intuitive, niſi ſaltem abſtractive cognoſcatur voluntas, quæ eſt ejus cauſſa.

Ad VIII. negatur prima ſequela, quia objectum motivum divini intellectus non eſt niſi divina eſſentia, quæ loco ſpeciei concurrit, ac determinat divinum intellectum ad intelligenda omnia, quæ Deus intelligit; ipſa autem objecta extranea, ut ſunt futura contingentia, ſunt ſecundaria objecta pure terminativa divinæ cognitionis. Secunda ſequela diſtinguitur: Prius habere ſuam veritatem futura contingentia, quam eam habeat divina ſcientia, accepta quoad entitatem, negatur; quoad terminationem, & connotationem, ſed quoad effectum connotatum, & conceditur; quia divina ſcientia quoad terminationem, & effectum connnotatum eſt poſterior, & cauſſatur ab ipſo ſecundario objecto, ad quod terminatur; quum effectus connotatus non ſit aliud, quam coexiſtentia, & terminatio divinæ ſcientiæ ad objectum; talis autem coexiſtentia præſupponit exiſtentiam ipſius objecti, & cauſſatur ab illa.

Ad IX. diſtinguitur minor. Sed hoc eſt cognoſcere effectum in cauſſa, quoad ordinem cauſſæ ad effectum, conceditur; quoad exiſtentiam, negatur. Nam ad hoc ſecundum requiritur, ut in cauſſa taliter, vel taliter diſpoſita ſit ordo immutabilis, & infallibilis, qui eſſe nequit in cauſſa libera, quanvis proxima, expedita, ac diſpoſita.

Ad X. conceditur, in eo inſtanti rem futuram, in quo eſt futura, non exiſtere; & per conſequens nec habere veritatem determinatam in ſeipſa; cum hoc tamen ſtat, quod in ſeipſa veritatem habeat pro eo tempore, pro quo exiſtet; quod eſt ſufficiens ad hoc, ut poſſit a Deo in ſeipſa determinate cognoſci.

Ad XI. diſtinguitur minor ſubſumpta. In actu ſignato, negatur; in actu exercito, conceditur; & diſtinguitur ultimum conſequens: ergo cognoſcitur ex vi ſuæ cauſſæ; ſumptæ in actu primo, ſeu ſignato, negatur; in actu ſecundo, ſeu exercito, & operantis pro illa temporis differentia, conceditur.

Ad XII. dicitur, quod duplex poteſt cognoſci amor futurus in voluntate moraliter ad amandum neceſſitans; primo, itaut intellectus ferat judicium abſolutum de exiſtentia amoris; ſecundo, itaut per propoſitionem modalem affirmet, amoris exiſtentiam eſſe moraliter neceſſariam, ſeu infallibilem; in quo ſecundo judicio non affirmatur exiſtentia amoris, ſed neceſſitas, & infallibilitas moralis de exiſtentia amoris. Unde dicimus, Deum in cauſſa videre ſecundum, & non primum.

Ad XIII. dicitur, intelligi, quod hæc futura cognoſcantur a Deo in decreto illo, quando jam eſt; non tamen ſequi, per hoc, quod etiam ante tale decretum cognoſcantur in ſeipſis, quod cognoſcantur pariter per ſcientiam mediam, non viſionis. Præſuppoſito enim decreto conditionato univerſali concurſus, & præſuppoſito etiam de-

decreto voluntatis creatæ, & dicente ordinem ad decretum abſolutum particulare, unde habent, quod futura abſoluta dicantur; inde fit, quod futura hujuſmodi per ſcientiam viſionis cognoſcantur, & non per mediam.

DISSERTATIO LXXXIII.

De Scientia Dei circa objecta contingentia conditionata neceſſaria, & diſparata.

FUTURA conditionata triplicis ſunt generis, neceſſaria ſcilicet, libera, & diſparata. Quod quidem fit juxta triplex conditionum genus, quæ poſſunt ad ipſorum futuritionem apponi. Quædam enim conditiones naturalem, ac neceſſariam connexionem habent cum futuro effectu; ut ſi Petrus curreret, moveretur; & hæc dicuntur futura conditionata neceſſaria. Quædam tantum moralem, ac liberam cum effectu connexionem habent; ut ſi Petrus ſtudium Paulo ſuaderet, Paulus conſentiret; & hæc dicuntur futura conditionata libera. Quædam denique conditiones ſunt omnino diſparatæ, & nullo modo antecedenter, ſed tantum contingenter, & concomitanter ſe habent ad ipſum futurum; ut ſi Petrus rideret, cœlum coruſcaret; & hæc dicuntur futura conditionata diſparata.

De futuris conditionatis neceſſariis fere apud omnes Theologos de ſchola conſtat, cognoſci a Deo tum in ſeipſis, tum in eorum cauſſis, ſeu conditionibus. Quod quidem probatur breviter pro prima parte. Hujuſcemodi futura habent in ſeipſis neceſſariam veritatem, & cognoſcibilitatem: ergo evidenter cognoſcuntur in ſeipſis a Deo perfectiſſimo cognoſcente. Antecedens probatur; quia ab æterno verum eſt dicere; ſi Antichriſtus curret, movebitur: ergo huic formali veritati talis propoſitionis ab æterno reſpondit veritas objectiva ipſius rei, quæ in ea affirmatur: ergo talis objectiva veritas ab æterno innotuit Deo perfectiſſimo cognoſcenti. Probatur etiam pro ſecunda parte; quia quum conditio appoſita ſit cauſſa neceſſaria, aut aliquid habens neceſſariam conditionem cum effectu contingente; inde eſt, quod quiſquis perfecte penetrat naturam cauſſæ, aut conditionis, videt illam habere neceſſariam connexionem cum effectu contingente: ergo arguitive ex cauſſa, aut conditione, poteſt evidenter cognoſcere, & effectum contingentem inferre. Quod exemplo fiet clarius. Si ab hoc lapide fulcimentum ſubtrahas, in terram decidet; poſito quod contingenter ſubtrahatur fulcimentum, eſt neceſſe, lapidem cadere: ergo Deus penetrando naturam cauſſæ, aut conditionis, qua poſita, neceſſario ponitur effectus, evidenter deducit, quod illa contingenter poſita, neceſſario ponetur effectus; quod eſt evidenter cognoſcere ipſum effectum in cauſſa, aut conditione.

De futuris vero conditionatis diſparatis, communi etiam fere calculo firmant Theologi, non cognoſci a Deo per ſe loquendo ut formaliter conditionata, ſed tantum ut concomitantia. Vaſquez, & cum eo alii, communem hanc aſſertionem proclamant; quæ quidem ex terminis bene explicatis omnino conſtat. Nam conditionatum formaliter eſt illud, quod aliquo modo ſequitur ad poſitam conditionem; ſed ad conditionem diſparatam, hoc ipſo quod diſparata eſt, nullo modo ſequitur ipſum futurum; ut e. g. in hac propoſitione; ſi Petrus rideret, cœlum coruſcaret; cœli coruſcatio nullo modo ſequitur ad Petri riſum: ergo a Deo, qui non poteſt cognoſcere res, niſi ut ſunt, non poſſunt cognoſci hujuſmodi futura, ut formaliter conditionata. Præterea; poſita conditione diſparata, neceſſe eſt, ut, aut ponatur, aut non ponatur ipſum futurum; quum non poſſit dari medium, neque ſimul poni, & non poni: ergo id, quod determinate futurum eſſet, poſita conditione, certo cognoſcitur a Deo perfectiſſimo cognoſcente, & non ut conditionatum formaliter: ergo ut formaliter concomitans ipſam conditionem, & tantum ut materialiter conditionatum; quatenus ſcilicet eſt quidem ſimul cum conditione, ſicut etiam eſt formale conditionatum; ſed non eſt ullo modo ex vi conditionis, ſicut eſſe debet propium, & formale conditionatum; ad quod, ut diximus, non ſufficit, quod ſit ſimul cum conditio-

ditione, ſed requiritur præterea, ut ſequatur, & ſit aliquo modo ex vi conditionis. Diximus per ſe loquendo; quia an per accidens, ſeu per aliud, vel ex vi alicujus decreti divini præcedentis, videri poſſint in Deo hujuſmodi conditionata diſparata, ut formaliter conditionata, nullam habet connexionem cum eo, quod loquimur in præſenti.

An vero hæc ſcientia ſit in Deo ante, vel poſt Decretum divinæ voluntatis, ſcire oportet, nullam quorumcunque conditionatorum ſcientiam eſſe in Deo poſt abſolutum ejus decretum de tali futuro. Nam ſi daretur in Deo decretum abſolutum de his futuris, jam talia futura non eſſent amplius conditionata, ſed abſoluta; atque adeo non cognoſcerentur a Deo ut conditionate, ſed ut abſolute futura. Quicquid enim Deus abſolute decernit, abſolute, & infallibiliter futurum eſt. Igitur tota quæſtio poteſt eſſe de decreto conditionato; quod quidem drecretum conditionatum divinæ voluntatis dupliciter intelligi poteſt; primo ut ſit conditionatum ex parte actus, ſecundo ut ſit etiam conditionatum ex parte objecti. Conditionatum ex parte actus eſt, quando tale decretum non eſt actu in Deo, ſed eſſet, ſi poneretur aliqua conditio. E. g. ſi Deus diceret abſolute: Vellem Judæ dare gloriam, ſi eſſet manſurus in ſua vocatione. Conditionatum vero ex parte objecti eſt quando in Deo actu eſt decretum de objecto, dummodo ponatur aliqua conditio; ut quando Deus actu decrevit, ut omnes homines eſſent immortales, ſi primus Parens permanſiſſet in obedientia divini mandati.

Scire pariter oportet, quod quoque non ſemel in ſuperioribus innuimus, ante omnem futuritionem, tum abſolutam, tum conditionatam, entium creatorum, atque adeo ante omnem ſcientiam ipſius futuritionis, præſupponi in Deo univerſale decretum concorrendi per univerſalem concurſum cum cauſſis ſecundis, tum liberis, rum naturalibus; implicat enim, ut aliquid ſit quomodolibet futurum ex vi cauſſarum ſecundarum, niſi Deus per tale decretum ſit paratus concurrere cum cauſſis ſecundis. Hoc autem decretum non eſt abſolutum, ſed conditionatum, vel tantum ex parte objecti, ſi Deus abſolute dicat; volo concurrere cum cauſſis ſecundis, tum liberis, ſi ab intrinſeco ſe determinent ad eliciendum actum, tum naturalibus, ſi ab extrinſeco determinentur ad producendum effectum. Vel etiam ex parte actus, ſi Deus dicat; vellem concurrere cum cauſſis ſecundis, ſi ab intrinſeco, aut extrinſeco determinarentur ad producendos ſuos effectus. Quod a Scholaſticis quæritur non eſt de hoc decreto univerſali circa univerſalem concurſum, ſed tantum de particulari decreto de ipſomet objecto futuro.

Denique ſcire etiam neceſſe eſt, omne decretum conditionatum ex parte actus poſſe eſſe reſpectu diverſorum abſolutum ex parte actus, & conditionatum tantum ex parte objecti. Nam quando Deus dicit, vellem Judæ dare gloriam, ſi permaneret in ſua vocatione; quanvis *To vellem* reſpecto gloriæ ſit decretum conditionatum, ex parte actus; tamen reſpectu voluntatis, ſeu decreti de danda gloria poteſt eſſe abſolutum ex parte actus, & conditionatum tantum ex parte objecti; poſſet enim Deus abſolute decernere ſuum decretum de danda gloria, ſi Judas maneret in ſua vocatione; & tunc tale decretum de gloria, ſeu reſpectu gloriæ, eſſet conditionatum ex parte actus; at reſpectu decreti de danda gloria eſſet abſolutum ex parte actus, & conditionatum tantum ex parte objecti. His præſcitis.

Dicimus, ſcientiam de futuris conditionatis ſimpliciter neceſſariis metaphyſice eſſe in Deo naturalem, ac neceſsariam, adeoque antecedentem omne ejus liberum decretum de ipſo futuro conditionato; ſcientiam vero de futuris conditionatis non eſſentialiter, ſed rantum naturaliter neceſsariis, eſse poſt decretum Dei de ipſo futuro; tandem futura conditionata diſparata poſse a Deo cognoſci ut formaliter conditionata ex vi alicujus antecedentis decreti divini conditionati, aut ex parte actus, aut tantum ex parte objecti. Tres habet partes Concluſio; pro prima parte eſt communiſſima, & patet ex terminis; nam futura conditionata ſimpliciter neceſsaria metaphyſice ſunt illa, quæ eſſentiali neceſſitate metaphyſice ſequuntur ex antecedenti conditione poſita; quæ autem ita ſequuntur ad aliud poſitum, velit nolit Deus, ſequuntur: ergo ex ſuppoſitione, quod poneretur conditio antecedens independenter ab omni alio Dei decreto poneretur id, quod ſequeretur ad talem conditionem: ergo Independenter ab omni alio etiam Dei decreto eſt cognoſcibile, atque adeo actu cognitum a Deo quod poneretur. Exemplo reddimus rem clariorem. Poſito, quod Deus crearet aliquem hominem, talis homo eſsentiali neceſſitate, & independenter ab omni alio Dei decreto, eſſet

riſivus;

riſivus; poſito etiam, quod riſivitas eſſentialiter ſequatur metaphyſice ad hominem actu poſitum, velit nolit Deus, ſequitur ad hominem actu poſitum. Diximus hic autem primo de futuris conditionatis ſimpliciter neceſſariis metaphyſice; quatenus non phyſice, ſeu per phyſicum influxum, ſed tantum metapyſice, & ratione, ſequuntur ad conditionem antecedenter poſitam, ut ſunt omnes paſſiones metaphyſicæ in eorum ſententia, qui eas ponunt a parte rei identificatas, & ſola ratione diſtinctas ab eſſentia. Si autem loquimur de ſimpliciter, ſeu eſſentialiter neceſſariis phyſice, quæ ſcilicet neceſſario, & eſſentialiter per pyſicum influxum ſequuntur ad conditionem antecedentem; ut ſunt eædem paſſiones eſſentiales in ſententia eorum, qui eas ponunt a parte rei diſtinctas, & per phyſicum influxum ſequentes ab eſſentia; tunc ſicut non poſſunt phyſice ſequi ab eſſentia, niſi Deus decernat concurrere cum eſſentia ad producendas ipſas paſſiones; ita non poteſt Deus cognoſcere tales paſſiones, quæ ſequuntur ab eſſentia, niſi conſequenter ad ſuum decretum de concurrendo ſimul cum eſſentia ad producendas ipſas pſſiones; ſive tale decretum ſit conditionatum ex parte actus; ſi ſcilicet Deus dicat: *Vellem concurrere cum eſſentia, ſi poneretur eſſentia*; ſive ſit conditionatum ex parte objecti; ſi Deus dicat: *Volo concurrere cum eſſentia, ſi ponatur eſſentia*. Diximus ſecundo, talem ſcientiam Dei antecedere omne liberum ejus decretum de ipſo futuro conditionato; quia non poteſt antecedere conditionatum decretum ex parte actus hypothetice poſitum circa ipſam conditionem antecedentem. Non poteſt enim Deus cognoſcere, quod ſi homo poneretur, eſſet riſivus, niſi conſequenter ad ſuum conditionatum decretum hypotheticum de ponendo hominem. Dum autem dicitur, ſi poneretur homo, perinde eſt ac dicere, ſi vellem ponere hominem, hoc ipſo, quod non poteſt homo poni, niſi Deus velit, eum poni; quare *To vellem* ponere hominem omnino antecedit ſcientiam, quo talis homo poſitus eſſet riſivus. Atque adeo quum *To vellem*, quod importat decretum conditionatum ex parte actus, non ponatur abſolute in Deo, ſicut poneretur ſi abſolute diceret, vellem ponere hominem, quod eſt decretum conditionatum ex parte actus hypothetice poſitum circa conditionem antecedentem ipſum futurum conditionatum; ſcilicet To eſſet riſivus.

Secunda etiam Concluſionis pars ſequitur ex prima; nam futurum conditionatum naturaliter tantum neceſſarium eſt quod naturaliter tantum ſequitur ad conditionem antecedenter poſitam; ut e. g. ſi produceretur ignis, eſſet calidus. Hoc autem eſſe, atque adeo ſciri, non poteſt, niſi Deus decreverit concurrere ſimul cum igne ad producendum calorem ei naturaliter debitum: ergo hæc ſcientia præſupponit dictum decretum conditionatum, aut ex parte actus, ſi Deus dicat: *Vellem concurrere cum igne ad producendum calorem, ſi poneretur ignis*; aut tantum ex parte objecti, ſi Deus dicat: *Volo concurrere cum igne ad producendum calorem, ſi ipſe ignis ponatur*.

Tertia tandem Concluſionis pars probatur etiam. Supra diximus, hujuſmodi conditionata diſparata non poſſe, per ſe loquendo, cognoſci a Deo, ut formaliter conditionata, ſed ut formaliter concomitantia, & ut materialiter conditionata; modo dicimus, quod per accidens, & ex vi alicujus decreti conditionati divini antecedentis, cognoſci poſſunt a Deo, ut formaliter conditionata; & hoc probatur. Formaliter conditionatum eſt, quod habet aliquam connexionem cum poſita conditione, ratione cujus connexionis ſequitur ad poſitam conditionem. Conditionata autem diſparata nullam habent per ſe connexionem, & ſequelam ad poſitam conditionem. Poſito vero divino decreto, ut ſequatur talis effectus, ſi ponatur talis conditio diſparata, jam talis effectus habet connexionem, & ſequelam ad talem conditionem, ut ſubordinatam divino decreto: ergo poſito tali decreto poteſt tale futurum conditionatum ex conditione diſparata cognoſci ut formaliter conditionatum, non quidem per ſe, ſed ex vi illius decreti conditionati. Hoc ipſum confirmatur, & explicatur ex illo 4. Reg. 2. ubi Deus per Eliam promiſit Eliſæo, ut ſi videret Eliam, quum tolleretur ab eo, fieret in eo duplex ſpiritus Eliæ; & in cap. 13. ubi per Eliſæum dixit Joæ, Regi Iſrael, quod ſi non tantum tribus vicibus, ſed quinquies, aut ſexies, aut ſepties, jaculo percuſſiſſet terram, percuſſiſſet etiam Siriam uſque ad conſumptionem. Quæ quidem promiſſiones, ſeu prædictiones conditionatæ fuerunt vere & infallibiles, non quidem propter connexionem, quam per ſe haberent appoſitæ conditiones cum effectu futuro; quum appoſitæ conditiones ſint per ſe omnino diſparatæ ad prædi-

ctos

ctos effectus, ſed potuerunt habere antecedentem infallibilitatem propter divinum decretum, quo Deus antecedenter decreverit, ut Eliſæus haberet duplicem ſpiritum Eliæ, ſi eum videret quando tollebatur in cœlum; & ut Joas percuteret Siriam uſque ad conſumptionem, ſi quinquies, aut ſepties percuſsiſſet terram. Potuit autem tale decretum eſse conditionatum, aut ex parte actus (quod decretum conditionatum ex parte actus dici etiam ſolet decretum objectivum, quatenus ſcilicet objiciatur quidem divinæ notitiæ, ſeu voluntati, ſed non eſt actu, & formaliter in Deo) ſi ſcilicet Deus dixiſset: Decernerem, ut Joas ad conſumptionem percuteret Siria &c. Aut conditionatum tantum ex parte objecti, ſi Deus dixiſſet; Decerno, ut Joas percutiat Siriam, ſi &c.

Arguunt nihilominus Adverſarii contra hæc. I. Nequit intelligi decretum Dei liberum ſine aliquo connotato ad extra; ſed hoc decretum de futuro conditionato, quod nunquam eſt abſolute futurum, nullam habet connotationem ad extra: ergo eſt plane implicans, & inintelligibile. II. Præciſo quocunque particulari Decreto Dei, ſi poneretur conditio diſparata determinate, poneretur, aut non poneretur effectus: ergo præciſo quocunque tali decreto determinate cognoſcit Deus id, quod eſſet futurum, aut non eſſet futurum, ſi poneretur conditio. III. Tale decretum conditionatum de effectu conditionato nunquam abſolute futuro ex conditione nunquam ponenda, videtur plane ſuperfluum, & otioſum: ponendum ergo non eſt in Deo.

Reſpondemus ad I. negando minorem; nam bene intelligitur hoc liberum decretum per hoc, quod connotet effectum, non quidem abſolute, ſed conditionate futurum ex vi ipſius decreti; ut magis patebit, quando de Dei libertate diſſeremus.

Ad II. diſtinguitur conſequens; cognoſceret ut concomitanter conditionatum, conceditur; ut formaliter conditionatum, negatur; quia, ut probavimus, non poteſt cognoſcere ut formaliter conditionatum, niſi ex vi antecedentis decreti conditionati de ipſo effectu.

Ad III. negatur antecedens; nam hujuſmodi decreta deſerviunt ad multos fines divinæ providentiæ, quamvis nobis ignotos; & ita de facto ſæpe Deus facit hujuſmodi decreta. Conſtat ex illo Regum 4. cap. 13. jam dicto. Item ex illo Pſalm. 80. 14. & 15. *Iſrael ſi in viis meis ambulaſſet, pro nihilo forſitan inimicos eorum humiliaſſem, & ſuper tribulantes eos miſiſſem manum meam.* Jeremiæ 15. 19. *Si converteris, convertam te.* Iſaiæ 45. 22. *Convertimini ad me, & ſalvi eritis omnes fines terræ; quia ego Deus, & non eſt alius.* Quæ conditionatæ promiſſiones infallibiles, fundatæ in conditionato Dei decreto, factæ ſunt omnibus hominibus; quum tamen neque omnes eſſent convertendi, neque omnes ſalvandi. Unde colligimus, hujuſmodi futura conditionata diſparata, procedentia, ut formaliter conditionata, ex antecedenti Dei decreto, poſſe a Deo arguitive, ſeu abſtractive, cognoſci in ſuo decreto, tanquam in medio prius cognito. Nam quum Dei decretum ſit omnino infallibile, atque adeo habens infallibilem connexionem cum re decreta; conſequenter Deus videns ſuum decretum, poteſt per ipſum, tanquam per medium cognitum infallibiliter deducere, & arguitive cognoſcere rem decretam, ſcilicet ipſam futurorem conditionem.

DISSERTATIO LXXXIV.

De Erroribus contra Scientiam Dei circa objecta contingentia conditionata libera.

FUTURA conditionata libera; vel a Deo nullatenus cognoſci delirarunt quidam, vel alii ſenſerunt, cognoſci quidem a Deo, at non certo, & infallibiliter, ſed tantum probabiliter, & per conjecturas. Utrunque dicimus fuiſſe errorem contra infinitam, & perfectiſſimam Dei ſcientiam, qua omnia divinus intellectus, & modis omnibus, cognoſcit; ita ut nulla ſit poſſibilis interrogatio de quacunque re futura, quæ fieri poſſit Deo, & de qua Deus reſpondere non valeat; dicens nimirum, ſe neſcire;

nulla

nulla inſuper excogitetur cognoſcendi ratio, & quæ in Deo non ſupponatur, itaut divinam mentem fugiat, & Deus fateri cogatur, ſe illam non percepiſſe; nulla demum cognoſcibilitas in rebus habeatur, quæ Deum lateat, unde Deus, qui ſe ipſum perfectiſſime comprehendit, creaturas omnes, & ſingulas, non ſupercomprehendat.

Primo erroris hujuſcemodi accuſatur Luterus. Teſtatur P. Boucat diſſert. 3. de medio, in quo cognoſcit Deus futura libera conditionata, verbis hiſce: „ Luterus,
„ & Calvinus contendunt, Deum cognoſce-
„ re actus humanos quoſcumque ſolum in
„ decretis neceſſitantibus; adeoque præſcien-
„ tiam tollere libertatem, nec ulla eſſe futu-
„ ra contingentia conditionata.

Secundo hic idem error, qui adſcribitur Lutero, tribuitur pariter ab Alphonſo de Caſtro adverſ. hæreſ. verbo futurum contingens, Petro Abailardo, & Joanni Vviclefo, atque etiam Lutero. Ait enim. „ De
„ hac re unus eſt error, quo docetur, nihil
„ contingens in rebus evenire, ſed omnia,
„ quæ fiunt, neceſſitate abſoluta fieri, Hu-
„ jus hæreſis autor fuit Petrus Abailardus:
„ Eum poſtea ſequutus eſt Joannes Vviclef
„ dicens, potentiam Dei, & auctualem
„ creationem ejuſdem eſſe menſuræ, itaut
„ non poſſit plures res creare, quã creat, nec
„ aliter res facere, quam fecit. Eundem er-
„ rorem tutatur nunc Luterus, dicens, omnia,
„ quæ fiunt, tam abſoluta neceſſitate fie-
„ ri, & impoſſibile ſit aliter fieri, quam
„ fiunt.

Tertio tribuitur Calvino; ut conſtat ex verbis P. Boucat, nuper relatis. Immo alii addunt, errorem hunc docuiſſe Calvinum in cap. 11. Matth., quod præ ceteris refert Stapletonius in idem cap. 11. Matth.

Quarto adſcribitur Cornelio Janſenio, Ipreŋſi Epiſcopo, in ſua Concordia cap. 47.

Quinto pauci antiquiores Scholaſtici docuerunt, hujuſmodi ſcientiam eſſe quidem in Deo, ſed non certam, at ſolummodo conjecturalem, & probabilem. Explicat hoc ipſum P. Gabriel Filoramo in ſuo ſingulari libro de Præſcientia, Prædeſtinatione, & Reprobatione, quæſt. 1. nu. 4. dicens, quod conjectura non ſe teneat ex modo cognoſcendi, quaſi Deus de illis conditionate futuris ferat judicium cum dubio de oppoſito; quia hoc modo potuiſſet eſſe ſubjecta falſo divina cognitio; ſed quod conjectura ſe teneat ex parte objecti, & rei judicatæ, quatenus nimirum Deus judicat ſolum de futuris conditionatis, quod conjecturale ſit, ea eſſe futura.

Sententiam hanc, ita ab ipſo modificatam, & explicatam, tribuit idem P. Filoramo aliquibus veteribus Thomiſtis, ſcilicet Zumel, Nugnos, Ledeſmæ, & Cabreræ; quanvis, ut ait, Joannes a S. Thoma p. par. qu. 14. diſp. 20. ar. 1. a num. 7. eos ab hac nota omnino vindicet. Maurus tamen refert, Petrum de Medina in tomo de auxiliis diſp. 2., alioſque Prædeterminantes, ab eo citatos, hujuſmodi ſcientiam admiſiſſe in Deo, ſed non certam, at tantum conjecturalem, & probabilem. Gonetus vero conſtanter defendit, Thomiſtas omnes, ſive antiquos, ſive modernos, hanc ſcientiam certam quidem, & non ſolummodo conjecturalem, in Deo agnoviſſe.

Subdit Cacheranus trac. 1. de Deo uno lib. 3. c. 4. num. 4. olim in hoc puncto nonnullos ex Thomiſtis, aut ambigue, aut obſcure, mentem ſuam expreſſiſſe; contra quos pugnarunt plures ex Societate Theologi, qui proinde de reportata victuria gloriantur, & Thomiſtis exprobrant, quod in hac re per Societatis Magiſtros fuere edocti; ut præ cæteris ſcribit de Quiros 1. par. diſp. 51. ſect. 2. num. 5., quem ſequitur Erice diſp. 7. cap. 7., & comitatur Alarcon trat. de Scientia diſp. 4. cap. 4. At contra hos omnes, ait Cacheranus, luculenter, & perſpicue, oſtendiſſe Joannem a S. Thoma loc. cit. male fuiſſe impoſitum Scholæ Thomiſticæ, quod aliquando, aut omnino negaverit, aut conjecturalem ſolum notitiam conditionatorum contingentium Deo conceſſerit. Et hoc effeciſſe, tum referendo feriem diſputationis habitæ de hac re coram Clemente VIII., tum examinando mentem antiquorum Thomiſtarum circa eandem rem.

Sexto alii etiam pauciores de Schola Theologi putarunt, futura hæc conditionata cognoſci a Deo virtuali, vel eminentiali quodam certo modo, & infallibiliter, ſed non formaliter; ut explicat, & refert, cit. loc. P. Filoramo; qui ſubdit, ſententiam hanc defendi a Navarette de Scientia Dei controv. 56. §. 2. Moventur autem ad hoc aſſerendum, quia ex una parte putant, Deo non poſſe convenire decretum actuale, & formale pro ſimilibus futuris, ſuſpenſa conditione, ac proinde non poſſe a Deo cognoſci formaliter in aliquo decreto; ex altera vero parte ſuſtinent, neque poſſe in ſe ipſis cognoſci: Et quia ex Scriptura habemus, quod certo a Deo cognoſcantur; inferunt ipſi: ergo in aliquo decreto virtuali Dei debent cognoſci; ac

proinde concludunt: In motivo autem ſolum virtualiter habente eſſe, & conſequenter virtualiter cognoſcibili, quum cognoſcibilitas ſequatur ad eſſe, non poſſunt, niſi virtualiter cognoſci.

Cæterum communis omnium Scholaſticorum, tum Thomiſtarum, tum Scotiſtarum, tum Neutralium, ſententia convenit in eo, ut aſſerant omnes, Deum certo, & formaliter cognoſcere futura conditionata, quæ re vera talia ſunt. Unde apud Cacheranum citatum ait Herincx diſp. 6. quæſt. 5. num. 50. periculoſum eſſe in fide, non admittere in Deo certam notitiam contigentium conditionatorum; unde de hac re apud Theologos modo, nec dubitatur, nec dubitare fas eſt. Immo Amicus apud Platellum abſolute pronunciat, propoſitionem hanc eſſe de fide.

Fraſſen opinionem illam de conjecturali ſcientia futurorum conditionatorum liberorum tribuit cuidam quoque Societatis Theologo; unde etiam admiſſo, quod aliquis Thomiſtarum eam aliquando docuerit, non per hoc dicendum eſt, eam ex mente Thomiſticæ Scholæ admiſiſſe; ſicuti quia unus, aut alter ex Societate eandem amplexatus fuit, non bene dicitur, Societatis doctrinam eſſe.

Referimus verba Fraſſen trac. 2. diſp. 1. art. 1. ſect. 3. quæſt. 1. „ Circa præſentis quæſtionis reſolutionem maxime triplicem Au-
„ thorum eſſe ſententiam: Curiel lib. 1. Con-
„ troverſiarum contr. 7. Cornejo hic art. 13.
„ diſp. 3. dub. 2. & Claudius Typhanius, no-
„ viſſimus Societatis Scriptor lib. de ordine
„ deque priori, & poſteriori cap. 25. docent,
„ futura contingentia conditionate non co-
„ gnoſci a Deu certe, ſed tantum conjectu-
„ raliter. Aliam autem ſententiam finxit Na-
„ varret. Controv. 56. §. 2. affirmat enim,
„ non ſolum in Deo non eſſe ſcientiam con-
„ jecturalem talium conditionatorum, ſed
„ neque formalem, at tantum virtualem,
„ & eminentialem, eo quod, inquit, nul-
„ lum de ralibus conditionate futuris in
„ Deo ſit decretum formale, & actuale, ſed
„ ſolum eminentiale, & virtuale „.

Cæteros vero Theologos, concludit, unanimi conſenſu docere, Deum certo, & actu hujuſmodi conditionate futura cognoſcere. Unde P. Boucat vocat dogma fidei doctrinam hanc; & cæteri Scholaſtici amplectentes eam, catholicam veritatem appellare non dubitant.

DISSERTATIO LXXXV.

De Scientia Dei circa objecta contingentia conditionata libera.

I. PROBATUR ex Scripturis, Deum cognoſcere objecta contingentia conditionata libera certo, & infallibiliter, I. ex 1. Reg. 23. ubi David, Ceilæ degens, conſuluit Dominum, an Saul deſcenſurus eſſet ad eum impugnandum, & an Viri Ceilitæ eſſent eum Sauli tradituri? Dominus autem reſpondit ei, quod Saul deſcenſurus eſſet, & Viri Ceilitæ eſſent eum tradituri. Hoc tamen poſtea non eſt factum, quia David avertit fuga Saulis conſilia, & Ceilitarum traditionem. Ergo talis revelatio Dei fuit vera tantum conditionate, ſcilicet de eventu non abſolute, ſed conditionate futuro; hoc pacto nimirum: Saul veniet, & Ceilitæ tradent te, ſi Ceilæ permanſeris, & fuga tibi non conſulueris.

II. Matth. 11. 21. Chriſtus Dominus dicebat: *Væ tibi Corozain, væ tibi Bethſaida: quia ſi in Tyro, & Sidone facta eſſent virtutes, quæ facta ſunt in vobis, olim in cilicio, & cinere pœnitentiam egiſſent.* Verbis hiſce certo, & infallibiliter enunciatur liber effectus conditionate futurus. Non enim futura erat pœnitentia Tyriorum, & Sidoniorum, ſed futura fuiſſet, ſi illis facta fuiſset prædicatio, quæ facta fuit Corozaitis, & Bethſaiditis. Deus autem illam prævidit, & certo prævidit, & certo revelavit.

III. Ex 3. Reg. 11. *Non ingrediemini ad illas;* ſcilicet ad mulieres alienigenas; *certiſſime enim avertent corda veſtra, ut ſequamini Deos earum.* Quis ambigat, quod verbis hujuſmodi enunciatur ex certa ſcientia futurum liberum conditionatum? *Avertent, ſi ingrediemini.* Quod ſatius exprimit verbum illud *certiſſime avertent*; unde procul fiat omnis probabilis conjectura.

IV. Ex 1. ad Corinth. c. 2. *Si cognoviſſent, nun-*

Digitized by Google

nunquam Dominum gloriæ crucifixiſſent. Verbum illud *nunquam* nonne ſignificat quoque certam ſcientiam futuri liberi conditionati ? ergo Deus certo , & infallibiliter cognoſcit futura libera conditionata , non probabiliter tantum , & per conjecturas .

Adverſarii ad hæc loca Scripturarum reſpondent, in iis non abſolute prædici effectum conditionate futurum , ſed tantum conjecturaliter enunciari , ex viſa ſcilicet diſpoſitione cauſſarum liberarum . Quia ſcilicet Saul erat diſpoſitus ad David infeſtandum , & Ceilitæ ad tradendum ; quia Tyrii , & Sidonii erant diſpoſiti ex viſis miraculis ad pœnitentiam agendam; quanvis enim Gentiles eſſent , erant nihilominus bene affecti erga Chriſtum ; quia corda Iſraelitarum erant diſpoſita ad faciendum quicquid mulieres alienigenæ voluiſſent , propter amorem , quem erga illas habebant ; & quia Judæi erant pariter diſpoſiti , ut illi , quem dominum , & Deum cognoviſſent , nullatenus inſultarent .

Janſenius II. reſpondet, non poni abſolutam prædictionem ex certa præſcientia effectus conditionate futuri , ſed tantum poni quandam exprobrationem juxta vulgarem loquendi modum hominum , qui ad arguendam aliorum ingratitudinem uti ſolent argumento a comparatis; ut e.g. ſi in inimicum beneficia , quæ in te contuli , contuliſſem , majorem ab eo gratitudinem expertus eſſem. Et hæc præcipue vult procedere de exprobratione a Chriſto facta Tyriis , & Sidoniis .

Contra tamen argumentamur I. De certa ſcientia , & non de conjecturali , aut exprobratoria , exponuntur præfata loca a Sanctis Patribus , & præſertim ab Auguſtino lib. 2. de bono perſeverantiæ c. 9., & in Euchiridio c. 45. a Hieronymo in lib. de locis Hebr., in eo verbo, *tradent te* ; ab Abulenſi in eodem loco q. 33. , a Lyrano , & Gloſſa , ibidem . II. quia verba illa ſunt abſolute prolata : ergo abſolute , & non tantum conjecturaliter vera ; alioquin etiam dicere poſſemus , omnes ſimiles prædictiones Sacræ Scripturæ eſſe conjecturales, & non certas. III. quia David non petebat a Deo conjecturalem illius eventus notitiam ; hanc enim ex ſe etiam habebat ; ſed petebat notitiam certam , quam ex ſe habere non poterat ; & hanc ei Deus dedit per revelationem ab ipſo factam . IV. quia talis conjecturalis notitia non videtur Deo digna; quia indicaret, vere Deum ignorare certam veritatem illius eventus , & ſolummodo habere conjecturalem . V. quia in Deuteronomio c. 18. datur regula ad cognoſcendam veram revelationem a falſa ; ut ſcilicet ſi evenerit quod prædictum eſt , cenſeamus veram; falſam vero, ſi non evenerit. Hæc autem regula bona non eſſet , ſi hujuſmodi revelationes eſſent tantum conjecturales ex diſpoſitione cauſſarum liberarum ; nam ſemper dici poſſet, revelationem fuiſſe veram conjecturaliter , & ſecundum præſentem diſpoſitionem cauſſarum liberarum ; quanvis deinde non ſequatur effectus revelatus ex libera mutatione ipſarum cauſſarum . VI. quia, ut diximus, in illo loco 3. Reg. 11. verba illa , *certiſſime avertent* ; & verba alia in epiſt. ad Cor. 1. 2. *nunquam crucifixiſſent* , non exprimunt ſolam conjecturam ex diſpoſitione causſarum liberarum; neque ſignificant ullo modo exprobrationem , aut combinationem; ſed potius oſtendunt eventus vere futuros , aut non futuros : ergo datur in Deo certa ſcientia horum liberorum contingentium conditionatorum .

Quæ adduximus ſunt celebriora loca Sacrarum Scripturarum , quæ adduci ſolent ad probandum , in Deo eſse certam , & infallibilem ſcientiam futurorum contigentium conditionatorum liberorum ; multa alia ſunt nihilominus , quæ tum ex novo, tum ex veteri teſtamento adduci poſsunt , & adducuntur; ſed ex legenda relinquimus apud P. Filoramo , P. Boucat , P. Magnanum , ex noſtris ; ex Patribus vero Societatis Ruiz , Molina , Arriaga , alioſque .

II. Probatur ex Patribus . Auguſtinus eſt præcipuus, quem afferimus , cujus hac in re auctoritas eſt maxima . Is nanque diſerte , & expreſse aſerit , Deum cognoſcere evidenter hujuſmodi futura conditionata libera . In Enchiridio c. 95. inquit : *In beatitudine Sanctis erit manifeſtum id , quod nunc latet : cur ſcilicet Deus apud quoſdam non fecerit miracula , quæ ſi feciſſet , egiſſent illi pœnitentiam* . Quibus verbis manifeſte ſignificat , ſcientiam horum futurorum non tantum eſse in Deo , ſed etiam in Beatis . Et in lib. de bono perſeverantiæ c. 9. ait : *Dici non poteſt , homines Tyri , & Sidonis, non fuiſſe credituros, ſi vidiſſent miracula; quum Dominus Matth. 11. apertiſſime dixerit oppoſitum ; ſcilicet ſi in Tyro , & Sidone* , &c. Ergo ex ſententia Auguſtini Chriſtus apertiſſime cognovit fidem , & pœnitentiam Tyriorum conditionate futuram , ſi vidiſsent miracula ; & ex ejuſdem ſententia talem conditionatum eventum cognovit evidenter in ſe ipſo ; alio-

quin etiam dici poſset oppoſitum, ſi illam cognoviſset tantum per conjecturam in cauſsarum diſpoſitione, ut Adverſarii intendunt; quia talis diſpoſitio voluntatis Tyriorum mutari potuiſset, & ſic dici potuiſset, quod fortaſse pœnitentiam non egiſsent, quum tamen Auguſtinus aſserat, hoc dici non poſse. Ita etiam lib. de correptione, & gratia cap. 8. ubi dicens, non poſse reddi ullam rationem, cur Deus quoſdam juſtos priuſquam alios morte præveniat, ne gratiam amittant; juxta illud; *raptus eſt, ne malitia mutaret intellectum ejus*, inquit: *Reſpondeant Pelagiani, cur priuſquam illi peccent non rapuit eos Deus? An quia non potuit, vel quia eorum mala neſcivit? Nil horum, niſi perverſiſſime dici poteſt.* Quibus verbis aperte ſignificat, eſse in Deo quandam ſcientiam horum peccatorum, ſeu malorum, per quam, ſi vellet, poſset eam impedire. Hæc autem non poteſt eſse abſoluta ſcientia viſionis, quum hæc non poſſit impedire ſuum objectum, ſcilicet abſolute futurum; quod hoc ipſo, quod eſt abſolute futurum, ex ſuppoſitione, & neceſſitate conſequenti, eſt neceſsario abſolute futurum: ergo loquitur Auguſtinus de ſcientia conditionata horum futurorum peccatorum, & qua Deus ea præſciens in ſtatu conditionato, quod ſcilicet futura eſsent, ſi Juſtus diutius viveret, potuiſset impedire, ne abſoluta futura eſsent, morte præveniendo ipſum Juſtum. Et ſimilia habet de bono perſeverantiæ c. 9. dicens: *Certo poterat Deus, præſciens Juſtos eſſe lapſuros, antequam id fieret, auferre de hac vita:* Ubi etiam loquitur de præſcientia, qua potuiſset impedire prædicta futura; quæ ſcientia, ut diximus, non poteſt eſse abſoluta ſcientia viſionis, ſed alia antecedens ſcientia, ſeu præſcientia conditionata. Et in eodem libro c. 11. quum dixiſset, Deum non omnibus, ſed aliquibus Infantibus, qui ante adultam ætatem moriuntur, conferre donum baptiſmi, ſine ullis ipſorum meritis, ſubdit deinde: *His quos prævidit, ſi apud eos facta eſſent, ſuis miraculis credituros, quibus noluit ſubvenire, non ſubvenit; & ex his, quos prævidit credituros, quibuſdam non voluit ſubvenire per gratiam, per quam crederent.* Quibus verbis aperte docet, Deum prævidere, quod Adulti, qui abſolute non ſunt credituri, credituri eſsent, ſi viderent miracula, & ſi iis ſubveniret Deus per gratiam. Denique lib. 1. ad Simplicianum c. 2. loquens de illis, qui, quamvis vocentur, non conſentiunt Deo vocanti, ait: *Si vellet Deus eorum miſereri, poſſet ita vocare, quomodo illi aptum eſt, quod moverentur, & intelligerent.* Et inferius inquit: *Cujus miſeretur, eum ſi vocat, quomodo ſcit ei congruere, ut vocantem non reſpuat.* Quibus verbis expreſse etiam docet, dari in Deo apertam, hoc eſt certam, & non tantum conjecturalem, ſcientiam conſenſus conditionate futuri.

Patres alii expreſſiſſime quoque ſcientiam hanc in Deo agnoſcunt. Nyſsenus nimirum in libro de iis, qui præmature moriuntur; ſeu in Oratione de Infantibus, qui acerba morte ex hac vita ſubtrahuntur, ait: *Divinæ eſſe providentiæ, ejuſque perfectæ, non ſolum contractos ſanare morbos, ſed etiam, ne omnino quiſpiam in illicitis verſetur, proſpicere.* Et rationem ſui dicti reddens, ſubdit: *Eſt enim conſentaneum, ab illo, qui peræque futurum novit, ac præteritum, prohiberi parvuli progreſſionem ad perfectam ætatem; ne malum illud, quod præſciens illa vis, & facultas cognoverit, in eo, qui victurus eſſet ita, perficiatur: atque ei, qui ea voluntate, arbitrioque victurus fuiſſet, materia nequitiæ vita fiat.* Quibus verbis perſpicue declarat, certiſſime ſcire Deum, quid futurum eſset, ſi longius ætatem parvulus duceret. Cyrillus Alexandrinus lib. 3. contra Julianum, laudans ſententiam Porphyrii, qui eadem ſcripſerat, quæ docuerat Nyſsenus ſcribit: *Porphyrius ſic in libro ad Nemertium ſcribit: Deus autem, qui futura novit, alios propter pietatem adhuc juvenes e vita præripit; alios ob detrimenta, quæ per illos erant neceſſariis ſuis importanda: alios item ob ingentes, quæ futuræ erant, calamitates.* Chryſoſtomus lib. 1. ad Stagirium: *Ideo e paradiſo primum parentem initio ſtatim ejecit; quoniam honor iſte tributus illi deteriorem eum feciſſet, ſi immotus, & ſtabilis ille maneret violato præcepto.* Ergo certiſſime prævidit Deus, quid eſset facturus mali Adam, ſi poſt peccatum ſuum in paradiſo permanſiſset. S. Proſper in Reſponſione octava ad Excerpta Genuenſium, ait: *Cum aliqui pereunt, non dubitemus ipſorum meritis deputari, quod pereunt; quos utique poſſet Deus juſte damnare, ſi vellet. Et cum aliqui liberantur, non audeamus definire, quod digni fuerint liberari; quos utique poſſet Deus juſte damnare, ſi vellet.* Et infra. *De Tyriis autem, & Sidoniis quid aliud poſſumus dicere, quam non eſſe eis datum, ut crederent, quos etiam credituros fuiſſe, ipſa Veritas dicit, ſi talia, qualia apud non credentes facta ſunt, ſigna vidiſſent?* Et deinde ſubdit. *Non ſolum Tyrios, & Sidonios, ſed*

etiam

etiam Corozain , & Bethſaida , potuiſſe converti , & fideles ex infidelibus fieri , ſi hoc in eis Dominus voluiſſet operari . Veritas autem divina non cognoſcit per conjecturas, ſed certo, & infallibiliter. Gregorius Magnus lib. 33. moralium cap. 17. *Quia mira potentia prævidet, quod ſi quieti, ac liberi in tranquillitate perſiſterent , tentationes ferre adverſarii non valentes, mentis proſtrati vulneribus jacerent* . Si autem hæc præviſio eſſet dubia , probabilis , & ex conjectura , non eſſet digna ſumma Dei potentia; ut Gregorius ait.

III. probatur Rationibus . I. Quodvis ſcibile debet a Deo ſciri ; ſed ſcibilia ſunt futura conditionata libera : ergo debent a Deo ſciri. Probatur minor . Scibilitas fundatur ſupra veritatem , veritas eſt paſſio entis ; ſed futura conditionata ſunt futura entia , licet ſub conditione : ergo ſunt vere ſcibilia . Neque dicant ; ſunt entia ſub conditione: ergo ſcibilia ſub conditione ; ergo vera ſub conditione ; adeoque quum non ſint entia , neque erunt entia , licet eſſent entia ; ergo etiam eſſent vera : ergo etiam eſſent ſcibilia . Ne dicant hoc ; aperta eſt enim fallacia in hoc dicendi modo : Vere namque futurum conditionatum eſt ens futurum ſub conditione ; licet eſſet exiſtens , non futurum , ſi conditio verificaretur . Unde quum modo vere ſint futura, licet conditionata, etiam modo ſunt entia, licet ſub conditione ; non conditione cadente ſupra ens , quod ſit futurum conditionate , ſed cadente ſupra ens , quod ſit exiſtens . Futurum enim conditionatum eſt abſolute futurum conditionatum, licet res, quæ dicitur futura , ſit conditionate futura .

II. Ita eſt Deo inconveniens ad ea , de quibus interrogatur , reſpondere ; dubito; ac eſt improprium reſpondere ; neſcio ; Sed ſecundum ſequitur , ſi Deus nullo modo futura conditionata cognoſcit ; primum vero , ſi ea non certo , ſed tantum probabiliter , & conjecturaliter ſcit : ergo non minus Deo repugnat hæc futura neſcire , quam non certo , ſed fallibiliter ſcire . Major liquet ; dubitare namque non minus infinitæ ſapientiæ repugnat , quam neſcire : ergo debet ea Deus cognoſcere non minus , quam certo , & infallibiliter cognoſcere .

III. Futura conditionata libera ab æterno habent determinatam veritatem objectivam : ergo ab æterno a Deo cognoſcuntur perfectiſſimo cognoſcente . Conſequentia ſequitur ; antecedens probatur . Nam hæc propoſitio ; Si Paulus vocaretur , aut conſentiret , aut non conſentiret : Vel ſi vocetur , aut conſentiet, aut non conſentiet; non poteſt vera eſſe determinate ſecundum utramque partem disjunctionis, quum contradictoria non poſſint eſſe ſimul vera, nec ſimul falſa: ergo neceſſario ſecundum unam partem eſt determinate vera , & ſecundam aliam eſt determinate falſa : ergo ſecundum eam partem, qua determinate vera eſt veritate formali , reſpondet ei determinata veritas objectiva; quæ proinde determinate cognoſcitur a Deo perfectiſſimo cognoſcente .

IV. Hæc ſcientia conditionata maxime pertinet ad complendam divinam Providentiam , ut ſcilicet ſuaviter , & efficaciter diſponat omnia , quæ certe præſtare non poſſet , niſi per hanc ſcientiam certo cognoſceret , quid in quavis circumſtantia , & conditione poſita libera voluntas creata factura eſſet : ut nimirum hac ratione poſſit congrua media adhibere ad ipſam creatam voluntatem alliciendam . Unde etiam homines , qui non habent hanc determinatam ſcientiam, conſulunt , & deliberant de mediis aptioribus ad fines intentos obtinendos : Ergo Deus , qui in ſui diſpoſitione non fallitur, & omnino infallibiliter procedit , alioquin non haberet infallibilem, & perfectiſſimam providentiam , debet conſequenter certo cognoſcere , quid , in quolibet medio , ſeu conditione , poſita, futurum eſſet.

Arguunt Adverſarii I. Sacra Scriptura ſæpe ſæpius in hujuſmodi conditionatis prædictionibus adhibet particulam forte , vel forſitan , quæ eſt nota dubitationis , atque formidinis ; ut Matth. 11. *Si in Sodimis facta fuiſſent virtutes , quæ facta ſunt in te, forte manſiſſent* . Item Ezechjel. 2. Jeremiæ 26. & alibi: Ergo ſignum eſt, in Deo non dari certam , ſed tantum conjecturalem ſcientiam horum futurorum . II. In illa propoſitione, ſi Paulus vocetur, aut conſentiet, aut non conſentiet, neutra eſt determinate vera, ſed tantum eſt vera tota propoſitio, quatenus utraque pars eſt vera ſub disjunctione, quæ ſcilicet, aut erit, aut nõ erit; ſicut in hac alia propoſitione: Ad videndũ requiritur, aut oculus dexter, aut ſiniſter, de neutro oculo determinate verificatur , quod requiratur , ſed tantum ſub disjunctione verificatur de utroque . III. Propoſitio de futuro libero conditionato non eſt ſimplex propoſitio, ſed eſt illativa conſequentia , quum ſignificet illationem unius ex alio : ergo ſi conſequentia non

eſt

eſt certa, neque erit certa ipſa propoſitio; ſed in hujuſmodi propoſitione conſequentia non eſt certa, hoc ipſo, quod futurus eventus colligitur ex antecedenti cauſſa, ſeu conditione indifferenti, & non determinata: ergo neque ipſa propoſitio eſt certa, atque adeo neque eſt certo cognoſcibilis a Deo. IV. Futura contingentia abſoluta cognoſci tantum poſſunt in ſeipſis, & ut præſentia æternitati, ſed futura conditionata, quæ nunquam erunt, nullum habent eſſe in ſeipſis; atque adeo nullam præſentiam in æternitate: ergo nullo modo cognoſci poſſunt. V. Semi-Pelagiani fuerunt primi inventores ſcientiæ conditionatæ, eaque uſi ſunt ad conciliandam libertatem cum Gratia. Auguſtinus vero lib. 1. Prædeſtinatione Sanctorum c. 13., & Proſper in Epiſtola ad Auguſtinum, quam præmittit libris illis, hanc ſcientiam rejecerunt, ex eo quia Deus præſciviſſet ut futura, quæ nunquam ſunt futura. VI. Ut Scientia conditionata eſſet vera, & infallibilis, deberet videre neceſſariam, & infallibilem connexionem conditionis cum conditionato; ſed cognitio, qua Deus videt, e. g. quod ſi Judas vocatus fuiſset ad pœnitentiam tali vocatione, pœnitentiam egiſſet, videt ſolum contingentem, & fallibilem connexionem vocationis, quæ eſt conditio, cum pœnitentia, quæ eſt objectum conditionatum: ergo non eſt certa, ſed ſolum conjecturalis. VII. Ad habendam ſcientiam conditionatam ita Deus eſt indifferens, ut neque a ſeipſo, neque ab alio poſſit determinari: ergo implicat, ut in Deo reperiatur. VIII. Repugnat Deum ſimul cognoſcere aliquod ut conditionate, & ut abſolute, futurum; ſed Deus ab æterno ſimul cognoviſſet S. Petrum abſolute vocandum, & convertendum, & quod ſi vocaretur, converteretur: ergo, &c.

Reſpondemus ad I. negando conſequentiam; nam illud *forte* adjungitur a Vulgato Interprete, non ad ſignificandam aliquam ambiguitatem in divina ſcientia; ſed aut ad ſignificandam libertatem, & contingentiam, qua res fieret, ſi conditio poneretur; ut explicant S. Hieronymus, & Theodoretus in illis locis, & Euſebius lib. 6. de præparat. evang. c. 9., aut ad ſignificandam difficultatem, qua hujuſmodi eventus a nobis cognoſci poſſunt; ut explicat Ambroſius lib. 2. de Pœnitentia c. 1. Chryſoſtomus homil. 8. in Matth., & Greg. hom. 9. in Matth. Quibus adde & fortius, quod in græco textu per particulam *forte*, quam poſuit Vulgatus Interpres, habetur græca particula *ἂν*; ut inter cæteros expendit Maldonatus in hunc locum Matthæi, qui aſſerit, eſſe potius notam affirmantis, quam dubitantis; unde idem ſit, ac utique.

Ad II. negatur paritas; & illarum duarum propoſitionum apertiſſima diſparitas aſſignatur. Etenim prima propoſitio; Paulus vocatus aut conſentiet, aut non conſentiet; ſupponit determinate; Secunda vero; ad videndum requiritur aut dexter, aut ſiniſter oculus; ſupponit confuſe: ergo quanvis in ſecunda neutra pars prædicati determinate verificetur, ſed tantum utraque ſit vera ſub diſtinctione, adhuc tamen in prima debet neceſſario altera pars prædicari determinate verificari, ſeu eſſe vera, & altera determinate falſa. Conſequens eſt certum; quia, ut ex Philoſophia Ratiocinii ſupponimus ſecundum omnes, hoc eſt diſcrimen inter determinatam, & confuſam ſuppoſitionem. Antecedens probatur. Prima propoſitio; Paulus ſi vocetur aut conſentiet, aut non conſentiet, æquivalet huic; Paulus vocatus aliquid ex his duobus faciet, aut conſentiet, aut non conſentiet. Non poteſt autem hæc propoſitio tota, Paulus aliquid ex his duobus faciet, eſſe determinate vera, niſi de aliquo ex duobus determinate verificetur, quod hoc faciet. Sicut ſimilis propoſitio; aliquis diſcipulus ſcribit; non poteſt eſſe determinate vera, niſi de certo diſcipulo verificetur, quod hic ſcribat; & inde eſt, quod prima illa propoſitio ſupponit determinate. Secunda vero; ad videndum requiritur aliquis oculus, aut dexter, aut ſiniſter, ſupponit confuſe, hoc ipſo quod de nullo determinato debet verificari, quod requiratur ad videndum, ſed ſatis eſt, quod de oculis disjunctive verificetur, quod requiratur, aut hic, aut ille.

Ad III. diſtinguitur major ſubſumpta; in propoſitione de futuro libero conditionato illatio, ſeu conſequentia, explicata per particulam *ſi*, non eſt certa, antecedenter, conceditur; ex cauſſa enim indifferenti non poteſt certo inferri eventus conditione antecedenti; non eſt certa conſequenter, negatur; nam poſito quod ex cauſſa indifferenti eſſet ſequuturus effectus, certo, ac neceſſario certudine, ac neceſſitate conſequenti eſſet ſequuturus. Quare negatur ultima conſequentia; quia talia futura ſunt certo cognoſcibilia, ac actu cognita a Deo ſecundum hanc certitudinem objectivam conſequentem, quam habent

Digitized by Google

habent in ſe, & in æternitate. Unde cum dicunt Dialectici, omnem propoſitionem conditionatam eſſe veram, & neceſſariam ſecundum neceſſitatem conſequentiæ, explicandi ſunt, quod loquantur de neceſſitate conſequentiæ non tantum antecedenti, ſed aut antecedenti, aut conſequenti.

Ad IV. negatur minor, futura enim conditionata, quanvis nullum habeant abſolutum eſſe, & abſolutam præſentiam in æternitate, habent tamen in ſeipſis eſſe futurum conditionate, & ſecundum hoc habent ſuam veritatem objectivam reſpondentem toti æternitati, ſecundum quam veritatem cognoſci poſſunt; & de facto a Deo cognoſcuntur.

Ad V. dicimus, Semi-Pelagianos fuiſſe quidem primos inventores ſcientiæ conditionatæ, qua Deus conditionate videat actus faciendos ex viribus naturæ, qui actus abſolute mereantur primam gratiam: Catholicos vero inventores fuiſſe ſcientiæ conditionatæ, qua Deus videat actus faciendos ex viribus gratiæ, ac non merentes primam gratiam, ſed cauſſandos a gratia danda ſine ullo merito. Illam negarunt Auguſtinus, Proſper, aliique Patres. Hanc vero admiſere. Si quidem Semi-Pelagiani dicebant, primam gratiam dari ex meritis, ne alioquin, ſi Deus ſine ullo merito uni daret gratiam primam, & alteri negaret, eſſet acceptator perſonarum. Auguſtinus, Proſper, aliique, exitum Infantium oppoſuerunt; ex quibus unus moritur poſt acceptum baptiſmum, & ſalvatur, quia accepit primam gratiam ſine ullo ſuo merito; alter ſine baptiſmo decedit, & damnatur ſine ullo proprio demerito, non habens primam gratiam; & tamen Deus non per hoc dicitur, aut dici poteſt, acceptator perſonarum: ergo idem dicendum eſt de Adultis. Semi-Pelagiani, ut Auguſtini argumentum evaderent, primo errori alium errorem addiderunt, & dixerunt; Ideo Infantem illum recepiſſe baptiſmum, antequam moreretur, & habuiſſe proinde primam gratiam, & conſequutum fuiſſe per conſequens vitam æternam; quia prævidit Deus, quod ſi ipſe vixiſſet, bene vixiſſet; adeoque in præmium ſuorum bonorum operum conditionate futurorum, fuiſſe baptizatum, & ſalvum. Non ſic vero Infans alius, qui ſine baptiſmo mortuus, damnatus eſt; quia Deus prævidit, quod ſi vixiſſet, male vixiſſet; adeoque in pœnam ſuorum malorum operum conditionate futurorum fuiſſe mortuum ſine baptiſmo, ſine gratia, & ſine gloria. Contra illos Auguſtinus, aliique Catholici, inſurrexerunt, & fortiter arguentes, dixerunt; quod ſi hoc eſſet; Deus abſolute præmio coronaret merita, quæ non ſunt merita, & ſupplicio afficeret demerita, quæ non ſunt demerita. Actus enim, qui non ſunt futuri, ſed eſſent, non ſunt meritorii, nec demeritorii, ſed eſſent, ſi ponerentur. Addentes, quod aliter Deus præſciret futura, quæ non ſunt futura; illa tamen ſola merita coronat, & illa ſola demerita punit, quæ præſcit eſſe abſoluta futura; ſed coronat, & punit hæc, quæ non ſunt abſolute futura: ergo ſciret futura, quæ non ſunt futura. Cæterum admittit S. Auguſtinus, Deum præſcire ut conditionate futura, quæ non ſunt abſolute futura; ſed negat, ex illorum præſcientia regulari ad inferendum præmia, vel ſupplicia, quod Semi-Pelagiani errando dicebant.

Ad VI. diſtinguitur major; ut ſcientia conditionata eſſet certa, & infallibilis, infallibilitate fundata in ipſa natura conditionis, deberet videre neceſſariam, & infallibilem connexionem conditionis cum conditionato; conceditur; ut eſſet certa, & infallibilis, infallibilitate fundata non in natura conditionis, ſed in aliquo alio; negatur; conceditur minor, & negatur conſequentia. Infallibilitas ſcientiæ conditionatæ non fundatur in natura conditionis, ſed in aliquo alio; ut in ſequenti Diſſertatione videbitur.

Ad VII. dicitur pariter, determinativum divini intellectus ad cognoſcendum certo, & infallibiliter conditionata contingentia libera, in ſequenti Diſſertatione afferendum.

Ad VIII. diſtinguitur major; repugnat, ut intellectus habeat ſimul cognitionem conditionatam, & abſolutam, itaut cognitio conditionata ordine ſaltem virtuali naturæ præcedat electionem, cognitio abſoluta ſequatur electionem; negatur major: Alio pacto; tranſeat. Diſtinguitur eodem modo minor, & negatur conſequentia. Quando quis homo peccat, habet cognitionem conditionatam, qua cognoſcit, quod ſi fecerit talem actionem, male faciet, & peccabit; & ſimul habet cognitionem abſolutam, quod facit talem actionem, & male facit, & peccat. Neque hoc eſt abſurdum; quia cognitio conditionata præcedit electionem, cognitio abſoluta ſequitur electionem: ergo ut Deus operetur ex perfecta providentia, ante electionem debet habere cognitionem conditionatam, poſt electionem debet habere cognitionem abſolutam.

DIS-

DISSERTATIO LXXXVI.

De modo, quo Deus cognoſcit Futura contingentia conditionata libera; & de Scientia, qua eadem præſcit.

IN iis, quæ in præterita diximus, Theologi omnes de Schola, utpote fide orthodoxi, & religione catholici, abſque diſcretione conveniunt; quod autem inter ipſos, ſalva fide, & illæſa religione, controvertitur, eſt tantum de modo, quo Deus futura contingentia conditionata libera cognoſcat; & de Scientia, qua eadem præſciat. Nos mentem noſtram hic de utroque aperientes, in aperto itidem ponemus rationes, quas ineunt Adverſarii, ut utrunque, pro propria cujuslibet ſcholæ ſententia, exponant, explicent, atque defendant.

Dicimus ergo, ad eſſe futuri liberi conditionati, atque adeo ad Dei ſcientiam de ipſo, prærequiri divinum decretum de concurrendo cum cauſſa libera univerſali concurſu, ſi ponatur conditio antecedens; non vero prærequiri ullum peculiare decretum Dei de ipſo futuro; ſicque hujuſmodi ſcientiam antecedere omne peculiare decretum de ipſo futuro; & hanc Scientiam non eſſe viſionis, non eſſe ſimplicis intelligentiæ, ſed eſſe Mediam inter utranque, quanvis magis ad ſcientiam ſimplicis intelligentiæ accedat, quam ad ſcientiam viſionis. Tres habet partes Concluſio, & ſecundum quamlibet eſt probanda.

Pro prima parte eſt communis aſſertio. Ex dictis enim conſtat, quod hujuſmodi futurum liberum conditionatum ſciri non poteſt a Deo, niſi vere conditionate futurum ſit; ſed nullo modo ſic eſse poteſt, niſi Deus per ſuum decretum paratus ſit concurrere univerſali concurſu cum cauſsa libera, ſi ponatur conditio antecedens: ergo nullo modo ſciri poteſt, niſi præſupponatur hoc divinum decretum, per quod Deus concurrere ſit paratus. Porro decretum hoc, ut ſupra diximus, poteſt eſse conditionatum, aut ex parte actus, ſi Deus dicat: Vellem concurrere cum cauſſa libera, ſi poneretur conditio; aut tantum ex parte objecti, ſi Deus dicat: Volo concurrere cum cauſsa libera, ſi ponatur conditio.

Pro ſecunda vero parte aſsertio eſt contra Thomiſtas, Scotiſtas, Ægydianos, Gandavenſes, Baconiſtas, alioſque; eſt tamen communis inter Patres Societatis, qui gloriantur Molinam, ex ipſis unum, hujuſmodi ſententiam, & ſcientiam, vel primo Inveniſse, vel potius reſtauraſse, vel quod veroſimilius eſt, in meliorem uſum revocaſse; quem cæteri deinde ſequuti ſunt Suarez, Vaſquez, Valentia, Fonſeca, Bellarminus, aliique innumeri. Ex noſtris P. Joannes Durullæus in Dialecticothæa lib. 2. cap. 8. tit. aliqua argumenta, & aliis ſequentibus; P. Marinus Merſennus in cap. 1. Geneſ. verſ. 1. art. 5. object. 10. in fin., & object. 17. P. Claudius Rangolius in lib. 1. Reg. cap. 13. verſ. 14. tit. quomodo intelligendus ſit, & aliis; P. Emmanuel Magnanus, P. Gabriel Filoramo, P. Joannes Saguens, P. Antonius Urſaja, aliique in Editis; in M.S. vero omnes Profeſsores primæ Ordinis Provinciæ, quæ eſt illa S. P. Franciſci de Paula, quæ ut eſt in regulari Obſervantia, ita in ſcientiarum plenitudine, flurentiſſima; & ex aliis Italiæ Provinciis, præſertim Meſsanenſi, Neapolitana, Apuleenſi, immo ex Galliæ Provinciis quoque, non pauci, in Cathedris eam docuerunt, & docent, & in libris pariter profeſſi ſunt, ac profitentur.

Ut autem certa ab incertis ſegregentur, ſcire opus eſt, Thomiſtas docere, Deum cognoſcere conditionata contingentia per ſcientiam viſionis in ſuis decretis abſolute exiſtentibus, per quæ vult conditionate, ut ſi liberum arbitrium conſtitueretur in hoc, vel illo actu primo proximo, phyſice prædeterminaretur ad faciendos certos actus. Scotiſtæ vero docent, Deum videre hæc in ſuis decretis conditionatis, quibus vult, ut ſi liberum arbitrium conſtitueretur in hoc, vel illo actu primo proximo, determinaretur ad certos actus, non quidem per phyſicam prædeterminationem libero arbitrio intrinſecam, quam ponunt Thomiſtæ, ſed per decretum extrinſecum divinum omnino antecedens, & inimpedibile, quemadmodum de futuris abſolutis diximus. Unde ſecundum explicationes haſce patet, decretum, quod volunt Thomi-

ſtæ,

ſtæ, eſſe abſolutum ex parte actus , conditionatum ex parte objecti; decretum, quod volunt Scotiſtæ , eſſe conditionatum tum ex parte actus , tum ex parte objecti; Omnes tamen iſti ponunt decretum antecedens , & inimpedibile , cui nihilominus Thomiſtæ adjungunt ſuam phyſicam prædetermioationem , quam Scotiſtæ negant. Nos vero aſſerimus , Deum antecedenter ad hæc decreta futura contingentia conditionata libera cognoſcere , quemadmodum diximus de futuris etiam abſolutis;cum hac tamen differentia,quod ſcientia, per quam cognoſcuntur futura abſoluta , eſt ſcientia viſionis; ſcientia vero , per quam cognoſcuntur futura conditionata , eſt ſcientia media .

I.Probatur Aſſertum ex Scripturis.Ex Matth. 11. ſuperius adducto, *Væ tibi Corozain , væ tibi Bethſaida* &c, Non enim ibi Corozaitæ exprobantur abſolute , quod pœnitentiam non egerint factis ſignis ; ſed exprobantur comparative , & antepoſitione Tyriorum , & Sidoniorum , eo quod egiſſent hi in cinere , & cilicio pœnitentiam , ſi apud eos facta fuiſſent miracula, quæ apud illos fuerunt facta ; ſed ſuppoſitis decretis hujuſmodi antecedentibus , & inevitabilibus male , & injuſte Corozaitæ exprobarentur: ergo &c. Probatur minor. Si enim ad opera prærequiruntur ſimilia decreta infallibiliter connexa ex ſe cum eo , ad quod determinant infallibiliter , ſequitur , quod ſi ab initio vitæ ad finem uſque iiſdem decretis, & aliis auxiliis præmuniſſet Deus Corozaitas , ſicut Tyrios , & Sidonios præmuoierat , iſti io nihilo potuiſſent illos antecellere; & contra, ſi præmuniſſet Tyrios, & Sidonios, ſicut præmunivit Corozaitas , & Corozaitas , ſicut Tyrios, illi præceſſiſſent iſtos , & non e contra: ergo ſtantibus decretis hiſce , oon eſt in quo alii aliis ex hominibus ratione ſui poſtponi poſſint , & comparative ad illos exprobrari : Et ſi exprobrantur , injuſte exprobrantur; quum poſſint reſpondere Exprobantibus illos, non eſſe ipſorum defectum , ſed Dei potius , qui decreta illa pro ipſis non fecit , quemadmodum pro aliis fecit ; quod dicendum omnino non eſt .

Nec juvat cum Goneto dicere , fuiſſe Corozaitas exprobratos , & quia pares Sidoniis fuerunt in auxiliis ſufficientibus , quæ tantum dantur ad poſſe ; & quia plura gratiæ efficaci , quæ datur ad agere , impedimenta pararunt , ratione majoris indurationis , ingratitudinis &c. Non juvat ſane ; etenim ſine decretis illis , & ſine phyſica prædeterminatione , quid facturi erant cum ſolis auxiliis ſufficientibus ? Nihil ſane, ſi ipſius Goneti ſententiæ ſtemus. Impedimenta autem , quæ præſtiterunt, nullum potuerunt impedire conſenſum,ad quem ipſorum voluntates non fuerunt prædeterminatæ . Plura ex Scripturis fuſo calamo proſequitur. P. Filotamo; ſed omnia hoc prorſus modo , quo præſens teſtimonium ordinavimus , poſſunt pariter dirigi, & ordinari .

II, Probatur ex Patribus . Auguſtinus lib.2.de Geneſi ad literam c. 29. , qui interrogantibus Manichæis , quare fecit Deus hominem , & Luciferum , quos peccaturos ſciebat, reſpondet his verbis : *Quia de peccante multa bona facere poterat; immo quare non faceret , quum per ſuam juſtitiam , & providentiam multis de malitia Diaboli corrigat ?* Ex quibus ſic arguit Haunoldus , Scriptor Societatis , non inter mediocres , quanvis non ex inſignioribus . Interrogatio Manichæorum ſupponebat peccatum hominis ſub conditione futurum potuiſſe Deo eſſe motivum removens illum a creatione hominis; & hoc S. Auguſtinus non negat; ſed potius aſſignat motivum alliciens , & præponderans; atqui ſi peccatum hominis ſub conditione futurum acciperet hanc denomioationem a decreto conditionato prædeterminandi , profecto nullo modo poſſet eſſe motivum removens Deum a productione hominis ; Deus enim non ponit obſtacula ſibi aliquid faciendi per ſua decreta conditionata , ſed potius ſi hæc darentur , pararent viam ad decretum ulterius.Ergo ſupponit S. Auguſtinus, Deum vidiſſe lapſum Adami ſub conditione futurum independenter ab hujuſmodi decreto. Eadem habet S. Doctor lib. 2.de Nuptiis, & Concupiſcentia cap.16.lib. 11. de Geneſi ad literam c.6. apud citatum Scriptorem. Eadem quoque Hieronymus , Marcioni reſpondens . Marcionemque ſic contra Dei providentiam arguebat: Aut ſcivit Deus hominem in paradiſo poſitum prævaricaturum fore illius mandatum , aut neſcivit;ſi ſcivit; non eſt in culpa is, qui præſcientiam Dei vitare non potuit , ſed ille, qui talem condidit , ut Dei non poſſet ſcientiam vitare: Si neſcivit; cui præſcientiam tollis , aufers divinitatem . Reſpondet Hieronymus lib.3.collat. 5. adverſus Pelagium : *Deus non condemnat ex prævisione, qua noverit talem fore , qui ſibi poſtea diſpliceat; ſed tanta bonitatis eſt, & ineffabilis clementiæ , ut eligat eum , quem interim bonum*

cernit, & ſcit malum futurum. Alludit ad electionem Saulis, & Judæ. Cæteri Patres videri poſſunt apud P. Filoramo, Haunoldum, Platelium, alioſque. Qui quidem poſtremus obſervat, in omnibus fere Patribus nullam mentionem talis decreti particularis fieri; quod quidem plurimum juvaſſet ad revincendos Semi-Pelagianorum errores, dicendo, merita conditionata, quæ teſte S. Proſpero, in Epiſtola ad S. Auguſtinum, electionem Dei ſubjiciebant, importare gratiam actualem, gratuitum ſcilicet Dei decretum, illam ſub conditione prædefiniens. Ulterius illud aperte excludunt, dum agnoſcunt præſcientiam divinis decretis priorem, qua ſcilicet Deus in rebus decernendis potuit dirigi, & moveri ad non decernenda quæ decrevit; e. g. ad non decernendam Diaboli creationem; de quo Auguſtinus cit. lib. 2. de Nuptiis, & Concupiſcentia c. 16. Nec eum propterea creare noluit, quia malum futurum eſſe præſcivit. Ex S. Thoma autem alii hoc ipſum probant, & præcipue P. Filoramo, & Haunoldus; ad quos Legentes remittuntur.

III. Probatur Rationibus. I. Ante hoc decretum particulare veritas conditionalium eſt per ſe intelligibilis: ergo ante hoc decretum debet a Deo intelligi. Probatur antecedens. Ponamus hanc conditionalem: Si Cajus ludet; vel blaſphemabit, vel non: In qua verum eſt, quod Cajo unum ex his duobus debet neceſſario convenire: Hoc poſito, ſic arguimus: Facta illa hypotheſi, unam ex illis duobus contradictoriis eſt determinate verum, alterum eſt determinate falſum, ante omne decretum Dei particulare; nequit enim utrumque aut verum eſſe, aut falſum: ergo unum ex illis erit determinate ſcibile. Antecedens probatur paritate futuri contingentis abſoluti, non enim eſt diſpar ratio.

At I. dicunt, propoſitiones omnes conditionatas de futuro contingenti eſſe falſas; eo quia ſunt propoſitiones illativæ, & propoſitiones hujuſmodi veræ non ſunt, niſi bona ſit illarum illatio; propoſitiones vero, de quibus loquimur, bonam non habent illationem, quatenus eam non habent neceſſariam. II. propoſitiones conditionatas de futuro contingenti neque eſſe veras, neque falſas, ſunt enim de ſubjecto non ſupponente, ſeu non ſuppoſito; & de eo, quod non eſt, nequit affirmari, quod taliter ſit, aut non ſit.

Sed contra primum addimus, propoſitiones illas non proponi a Deo in ſenſu illativo, ſed nude; hoc eſt ſimpliciter ab ipſo intelligitur ipſa res, prout de facto in ſe eſſet ſub tali conditione, ſeu hypotheſi; ſed in illa hypotheſi res aut eſſet, aut non eſſet: ergo propoſitio id enuncians eſt determinata, & determinate etiam eſt vera, vel non. Contra Secundum pariter ſubdimus, ſubjectum, licet non ſit, neque erit, eſſet tamen; adeoque univerſaliter propoſitiones illæ non eſſent de ſubjecto non ſupponente, ſeu non ſuppoſito.

II. Decretum Dei eſt infallibile metaphyſice, & eſſentialiter; itaut poſito Dei decreto, metaphyſice repugnet, non poni rem decretam: ergo ſi tale decretum prærequiratur, atque adeo præſupponatur ad eſſe, & ad ſcientiam conditionati liberi, jam ipſum futurum conditionatum non erit liberum, ſed abſolute, & metaphyſice neceſſarium; quotieſcunque enim ponitur antecedenter ad liberum actum voluntatis quid per ſe neceſſitans voluntatem, ſive hoc neceſſitans ſit aliquid intrinſecum voluntati, ut eſſet gratia prædeterminans, ſive aliquid extrinſecum, ut eſſet Dei decretum, ſemper tollitur libertas ipſius voluntatis; hoc ipſo namque, quod voluntas, ut componit cum tali antecedenti neceſſitate, non eſt amplius indifferens ad utrumlibet, in quo ſita eſt ratio, & eſſentia libertatis.

At pariter dicunt Adverſarii; creatam libertatem bene cohærere cum tali decreto antecedenti de ipſo actu futuro; quia quanvis talis actus poſito decreto ſit infallibiliter futurus, adhuc tamen non eſt inevitabiliter futurus; quia, inquiunt, voluntas creata, etiam ut componit, ſeu ut ſubſtat divino decreto, eſt intrinſece indifferens, & potens ad utrumlibet, quanvis ſit infallibiliter productura actum; atque adeo ſubdunt, tale decretum non neceſſitare, neque tollere libertatem a voluntate, quia habet poteſtatem reſiſtendi, ſi velit, etiam in ſenſu compoſito cum decreto, quanvis infallibiliter non ſit reſtitura.

Contra nihilominus argumentamur. Hæc reſponſio eſt omnino inintelligibilis, ut fuſius videbitur quando de divina Gratia diſſeremus. Nunc autem breviter dicimus, quod ſi voluntas, etiam cum divino decreto de conſenſu, poteſt non conſentire, & reſiſtere dicto decreto, jam poſito decreto poſſes ſimpliciter non poni conſenſus, quanvis infallibiliter ſit ponendus: ergo decretum de conſenſu non eſſet eſſentialiter, & metaphyſice infallibile. Si enim poteſt voluntas, etiam poſito decreto, non conſentire: ergo tale decretum poteſt eſſe irritum: ergo hoc ipſo eſt fallibile, & non metaphyſice, & eſſentialiter infallibile, ſi-

cut eſſe dicitur, & eſſe debet, omne divinum decretum: ergo conſenſus decretus debet non tantum infallibiliter, ſed etiam inevitabiliter, & neceſſario poni. Prætérquamquod quicquid in ſenſu compoſito cum alio libere contingenter, & evitabiliter ponitur, fallibiliter etiam ponitur; quum nihil aliud ſit, neque aliter explicari poſſit, To fallibiliter poni, quam ita poni, ut antecedenter potuerit non poni: ergo dicere, quod aliquid infallibiliter antecedenter ponatur, & tamen evitabiliter, ac libere ponatur, eſt dicere manifeſtam implicantiam in adjecto.

III. Si ad ſcientiam actus boni conditionate futuri prærequireretur Dei decretum de ipſo actu, ſequeretur, etiam ad ſcientiam actus mali conditionate futuri prærequiri decretum de ipſo actu; ſed conſequens eſt abſurdum: ergo &c. Minor conſtat; tum quia omnino eſt contra divinam bonitatem; neque enim Deus eſſet ſumme bonus, ſi poſſet per ſuum antecedens decretum particulare prædefinire, & ſic cauſare actum malum, ſive ut malum, ſive quod videt eſſe malum, quatenus ſcilicet videt cum eo actu phyſico eſſe conjuctam malitiam moralem; ſicut neque homines poſſunt velle phyſicum actum, cum quo eſt conjuncta moralis malitia: Tum etiam, quia ſicut Deus non poteſt ſuadere actum malum, ita etiam multominus poteſt illum per particulare decretum prædefinire, quum infallibilius ſequatur actus ad Dei decretum prædefinitivum, quam ad Dei ſuaſionem: ergo eſt omnino abſurdum. Sequela majoris probatione non indiget; quum ratio ſtet pro utraque parte. Quæ Adverſarii reſpondent ad hanc rationem alibi, de futuris abſolutis agêtes, attulimus, & rejecimus.

Pro ſecunda vero Aſſertionis noſtræ parte; ſcilicet, quod hæc ſcientia, per quam hujuſcemodi futura conditionata libera cognoſcuntur, neque ſit ſcientia ſimplicis intelligentiæ, neque viſionis, ſed media inter utranque, & magis ad illam, quam ad hanc accedens, pariter probamus Rationibus; I. Quia, ut ſupra diximus, & omnes concedunt, ſcientia ſimplicis intelligentiæ proprie dicta eſt de pure poſſibilibus ante quodcumque actuale Dei decretum; ſed hæc ſcientia contingentium conditionalium non eſt de pure poſſibilibus, ſed de futuris ſub conditione, & præſupponit aliquod actuale Dei decretum conditionale, ut diximus: ergo non eſt proprie ſcientia ſimplicis intelligentiæ. Neque eſt ſcientia viſionis, quia ſcientia viſionis proprie dicta, ut omnes etiam concedunt, eſt de objectis ſimpliciter actualibus, aut præſentibus, aut præteritis, aut futuris; ſed contingentia conditionata non ſunt ſimpliciter actualia, ſed tantum actualia conditionate futura: ergo ſcientia de ipſis non eſt proprie viſionis. Eſt autem Media; tum quia ex Ariſtotele 5.phyſic.tex.6.medium, habetur, eſſe quodammodo extrema; quatenus debet participare aliquid de utroque extremo, inter quæ dicitur eſſe medium; ſed hæc ſcientia conditionalium participat de ſcientia ſimplicis intelligentiæ, quatenus eſt de abſolute poſſibili, quanvis differat ab illa, quatenus non eſt de pure poſſibili, ſed ſupra poſſibilitatem reſpicit etiam conditionatam futuritionem; & participat de ſcientia viſionis, quatenus eſt de futuro, quanvis ab eadem differat, quatenus eſt non de abſolute, ſed de conditionate tantum futuro: ergo eſt media inter utranque; Tum quoque, quia neutra ipſarum eſt proprie, & abſolute participans aliquid de ipſa in ea ratione, quæ ipſi propria, & eſſentialis eſt; nam ſcientia ſimplicis intelligentiæ non reſpicit quod eſſet, ſed quod poteſt eſſe; ſcientia viſionis reſpicit quod erit, non quod eſſet: ergo non ſolum eſt media negative, ſed etiam poſitive. Quod vero magis accedat ad ſcientiam ſimplicis intelligentiæ patet etiam; quia hæc ſcientia media habet pro objecto totum id, quod habet ſcientia intelligentiæ, ſcilicet poſſibile, & ſupra illud addit aliquid aliud, ſcilicet futuritionem conditionatam, quam nullo modo repræſentat ſcientia intelligentiæ: Contra vero non habet pro objecto totum id, quod habet ſcientia viſionis, ſcilicet abſolute futurum; tollit enim *To abſolute*, & ponit conditionate futurum: ergo magis accedit ad ſcientiam ſimplicis intelligentiæ, quam ad ſcientiam viſionis ſcientia media. Eodem modo neque eſt abſolute naturalis, neque abſolute libera, ſed media inter utranque, & magis ad naturalem accedens. Etenim ſcientia abſolute naturalis eſt de objecto abſolute neceſſario; abſolute vero libera eſt de objecto abſolute contingenti; ſed poſſibile conditionate futurum, quod eſt objectum ſcientiæ mediæ, non eſt abſolute neceſſarium, quanvis etiam ſit abſolute neceſſarium ut poſſibile, adhuc tamen ut conditionate futurum non eſt abſolute neceſſarium, ſed tantum conditionate contingens, & liberum, per habitudinem tum ad liberum Dei conditionatum decretum de con-

currendo per concurſum ad utrumlibet, tum ad conditionatam liberam determinationem voluntatis creatæ ad determinatum actum. Neque eſt abſolute contingens, quum ut poſſibile ſit abſolute neceſſarium, & ut conditionate futurum ſit non abſolute, ſed tantum conditionate contingens: ergo ſcientia media neque eſt abſolute naturalis, neque abſolute libera; participat autem de naturali, quatenus eſt ad poſſibile; & de libera, quatenus eſt ad conditionate liberum, & contingens. Magis tandem ad illam accedit, quia habet totum objectum, quod habet naturalis, & non habet totum objectum, quod habet libera.

II. Probatur. Magis differt futurum conditionatum a futuro abſoluto, quam futurum abſolutum a mere poſſibili; ſed ob differentiam futuri abſoluti a mere poſſibili datur differens in Deo ſcientia: ergo pariter ob majorem, vel ſaltem æqualem, differentiam futuri conditionati a futuro abſoluto debet dari diverſa ſcientia in Deo; hæc non poteſt eſſe niſi media: ergo ponenda eſt in Deo ſcientia media. Sola difficultas eſt in majori propoſitione, quæ ſic probatur. Tota differentia futuri abſoluti a pure poſſibili ſtat in eo, quod futurum abſolutum addit ſupra mere poſſibile; ſed futurum conditionatum demit a futuro abſoluto totum id, quod futurum abſolutum addit ſupra mere poſſibile: ergo ſaltem in hoc eſt æqualis differentia; atqui majorem conſtituit differentiam demere, quam addere: ergo etiam in hoc magis differt futurum conditionatum a futuro abſoluto, quam futurum abſolutum a mere poſſibili. Certa eſt major; quia futurum abſolutum addit *erit* ſupra id, quod *poteſt eſſe*; & per hoc differt: Minor etiam; quia futurum conditionatum demit *erit*, & facit *eſſet*, quod plus eſt, quam *poteſt eſſe*, & minus eſt, quam *erit*; conſequentia ſequitur. Minor autem ſubſumpta probatur. Addere eſt proprium univoci, demere eſt proprium analogi; ſed major eſt differentia in analogis, quam in univocis: ergo major differentia importatur per demere, quam per addere. Explicatur hoc ultimum argumentum, & per explicationem ſimul probatur. Animal rationale addit ſupra animal To rationale; & hinc eſt, quod animal eſt univocum, ſeu genus, reſpectu animalis rationalis, quod coſtituit ſpeciem. Pes tabulæ demit a pede animalis quod proprie habet pro ſuo conſtitutivo in ratione pedis animalis pes; & hic eſt, quod pes reſpectu animalis, & tabulæ, ſeu montis, ſeu ædificii &c. eſt annalogum nomen. Et hæc pro majori propoſitione. Pro minori vero dicimus, quod univerſorum convenientia eſt in nomine, & in re, licet ſit etiam in re diſconvenientia; ſed analogorum ſola convenientia, ſeu ſimilitudo, eſt in nomine, & tota diſconvenientia in re: ergo major eſt differentia in analogis, quam in univocis. Conſequentia eſt legitime illata.

III. probatur. Ni fallimur, tota Adverſariorum præoccupatio ſtat in hoc, quod conſiderent diviſionem futuri in abſolutum, & conditionatum, tanquam diviſionem generis in ſuas ſpecies; & inde fortaſſis intendunt, quod futurum conditionatum ad futurum ſic reduci debeat; ſed hoc eſt falſum: ergo falſum quoque quod ex illa præſuppoſitione deducunt. Probatur minor. Diviſio futuri in abſolutum, & conditionatum, non eſt tanquam generis in ſpecies, ſed tanquam annalogi in analogata; ſed diverſiſſimo modo ſe habent analogata ad analogum, ac ſpecies univocatæ ad genus univocum: ergo falſum eſt, quod Adverſarii præſupponunt. Probatur major. Supponamus diviſionem animalis in rationale, & irrationale, & diviſionem hominis in hominem verum, & in hominem pictum. Poſito hoc, dicant Adverſarii, cui ſimilis eſt diviſio futuri in abſolutum, & conditionatum, primæ, an ſecundæ diviſioni, modo a nobis factæ, & cui ex illis omnino æquiparatur? Non quidem primæ, ſcilicet animalis in rationale, & irrationale, quia animalis ratio tam in rationali, quam in irrationali, habetur, & ſuper illam communem rationem alia peculiaris ſuperadditur, nempe rationalitatis in homine, rugitivitatis in leone, hinnitivitatis in equo, latrativitatis in cane, &c. Ratio autem futuritionis tantum permanet in futuro abſoluto, ſed detrahitur a futuro conditionato, quod non erit, ſed eſſet: ergo diviſio futuri in abſolutum, & conditionatum, non æquiparatur diviſioni animalis in rationale, & irrationale. Quod ſi hoc eſt, æquiparanda eſt potius diviſioni hominis in hominem verum, & in hominem pictum. Quod ſi hoc conceditur, ut eſt vere concedendum, quis non videt, futurum conditionatum, & futurum abſolutũ eſſe vera analogata reſpectu analogi, quod eſt futurum; & per conſequens, nullam dari in ipſis rationem communem, in qua conveniant, ſed ſolum nomen,

quod

quod diverſiſſime ab utroque participatur? Non ergo ſcientia futuri conditionati reducenda eſt ad ſcientiam futuri abſoluti, a quo demit; neque ad ſcientiam mere poſſibilis, ad quod addit; ſed debet fundare peculiarem ſcientiam, quæ quum inter utranque intercedat, media jure merito dicenda eſt.

Arguunt Adverſarii I. In conditionate futuris ſcit Deus, num purificanda ſit conditio, an non; num purificabitur, an non; & quidem determinate ſcit: ergo ſi ſcit, quod non purificabitur, videt futurum conditionatum ut mere poſſibile: ergo per ſcientiam ſimplicis intelligentiæ: Et ſi ſcit, quod purificabitur, videt ut abſolute futurum: ergo per ſcientiam viſionis. II. Sicut datur conditionate futurum, & abſolute futurum, ita datur conditionate poſſibile, & abſolute poſſibile: ergo vel danda erit quarta ſcientia in Deo, vel non danda erit tertia, quæ eſt media. Probatur antecedens. Si quis dicat: Humanus intellectus poteſt videre Deum, ſi a Deo elevetur; erit poſſibile conditionate: Si vero dicat: Poteſt alter mundus produci; erit abſolute poſſibile: ergo datur poſſibile conditionatum, & abſolute poſſibile. III. Admittitur Scientia media ad conciliandam humanam libertatem cum divinæ ſcientiæ infallibilitate; ſed ad hoc non eſt neceſſaria: ergo ſuperflua, & inutilis. Probatur minor. Antecedenter ad omne decretum quum voluntas ſit indifferens, etiam poſita in quibuſcunque circumſtantiis, non poteſt haberi infallibilitas aſſenſus: ergo hujuſmodi ſcientia ante omne decretum non poteſt inſervire ad conciliandam humanam libertatem cum infallibilitate divinæ ſcientiæ. IV. Poteſt fieri hæc univerſalis diviſio, videlicet: Omnis ſcientia vel eſt ante omne decretum, vel poſt. Si ante: ergo ſimplicis intelligentiæ. Si poſt: ergo viſionis. Fruſtra igitur ponitur ſcientia media. V. Ens dividitur in poſſibile, & exiſtens: ſic ergo Dei ſcientia dividenda eſt. Nam vel cognoſcit poſſibile, & eſt ſimplicis intelligentiæ; vel cognoſcit exiſtens, & eſt viſionis. VI. Admittere ſcientiam mediam eſt cum Semi-Pelagianis, & cum Maſſilienſibus coincidere; & quidem etiam in illo, quod dicebant, electionem ad gratiam eſſe ex prævisis meritis; quod ſic probatur: Quia ſtando in hypotheſi ſcientiæ mediæ Deus prævidens ex duobus contradictoriis de futuro contingenti conditionato; e. g. Pius convertetur, ſi talis gratia ei dabitur: ſub illo merito, ſeu converſione prævisa, elegit Pium ad hanc gratiam, quem non elegiſſet, ſi non prævidiſſet habiturum hoc meritum: ergo electio ad gratiam, admiſſa ſcientia media, eſſet ex prævisis meritis. VII. Admittitur hæc ſcientia media, quatenus ab ipſa dependere faciunt eam propugnantes divinam Prædeſtinationem; ſed hoc admitti non debet: ergo nec admittenda eſt ſcientia media. Probatur minor. Si hoc admitteretur, ſequeretur, Prædeſtinationem pendere, ut a conditione, a bono uſu liberi arbitrii, præviſo a ſcientia conditionata; ſed hoc non eſt dicendum: ergo &c. VIII. Ad omne futurum contingens prærequiritur ejus cauſſa; ſed potiſſima cauſſa cujuslibet futuri eſt decretum divinæ voluntatis: ergo hoc prærequiritur ad omne futurum, atque adeo ad ſcientiam ipſius futuri. IX. Dei ſcientia de actu libero, ſive abſolute, ſive conditionate futuro, eſt naturalis, & antecedens omne liberum Dei decretum de ipſo actu: ergo talis actus nō eſt liber, ſed neceſſarius. Probatur conſequentia. Quia objectum divinæ ſcientiæ antecedentis liberum Dei decretum, non eſt liberum, & contingens, ſed neceſſarium, & immutabile, ſicut eſt ipſa ſcientia. X. Si Deus non ſe prius determinat ad concurrendum ad hunc determinatum effectum, potius quam ad alium, ſed ſolum ſe determinat ad utrumlibet: ergo ad hoc ut deinde potius concurrat determinate ad hunc, quam ad alium, id habet a determinatione creaturæ: ergo ordine inverſo cauſſa ſecunda determinat primam; Deus ergo erit ſervus, & creatura Domina.

Reſpondemus ad I. ſcire Deum conditionem non verificandam, neque verificatam; ſcire etiam quid fuiſſet, ſi verificata eſſet conditio; & ſcire pariter quid futurum, ſi verificabitur conditio; licet aliunde ſciat, nec fuiſſe, nec futurum aliquid abſolute, quia nec verificata fuit, nec verificabitur conditio. Unde in Tyriis, & Sydoniis, ſcit, non fuiſſe pœnitentiam abſolute, eo quia ſcit, in ipſis non fuiſſe factas virtutes, quæ apud Corozaitas fuerunt factæ. Scit nihilominus ulterius, quod fuiſſet pœnitentia, ſi fuiſſet purificata conditio. Et quidem quod hoc ſciat, naturali, & uſuali exemplo docemus. Conſuetum enim eſt dicere: Si ego Rex fuiſſem, quid egiſſem? Si hoc tibi accidiſſet, quid feciſſes? Reſpondemus omnes communi voce: Deus ſcit. Et hoc quanvis ſciat Deus, hoc, quod factum non eſt, non fuiſſe factum, quia

non

non fuit poſita conditio. Scit nihilominus quid factum fuiſſet, ſi conditio fuiſſet poſita.

Ad II. dicitur, non dari poſſibile ſub conditione, ſed omne poſſibile; hoc ipſo quod eſt poſſibile, eſſe abſolute poſſibile. Quod autem dicitur poſſibile ſub conditione, ut in exemplo allato, conditio non reſpicit poſſibilitatem, ſed reſpicit reductionem poſſibilitatis ad exiſtentiam; quæ quidem conditio in omni poſſibili poteſt verificari; atque adeo omne poſſibile poterit eſſe conditionatum; quod non eſt dicendum.

Ad III. dicitur, quod licet antecedenter ad omne decretum voluntas ſit indifferens, in ſua tamen indifferentia una ex indifferentiæ partibus debebit neceſſario eſſe vera, vel falſa; & hæc eſt, quæ a Deo cognoſcitur antecedenter ad omne decretum in ſeipſa. Et ſic per hanc ſcientiam conciliatur humana libertas cum divinæ ſcientiæ infallibilitate; quæ non conciliaretur, ſi eſſet ſcientia poſt decretum.

Ad IV. dicimus, diviſionem ſcientiæ faciendam eſſe ex diviſione objecti, vel ex diviſione modi tendendi ad objectum; ut ſatis huc uſque diximus, & amplius etiam mox dicemus.

Ad V. dicimus, exiſtens ſubdividi in actuale exiſtens, & in futurum; futurum deinde in abſolute futurum, & in futurum conditionate. Vel ſubdividi exiſtens in illud, quod pro aliqua temporis differentia actualem habebit, vel habuit, vel habet, exiſtentiam; & in illud, quod pro nulla temporis differentia habebit, nec habuit, nec habet; licet pro aliqua haberet, vel habuiſſet, ſi conditio aut fuiſſet verificata, aut eſſet verificanda.

Ad VI. dicitur per inſtantiam. Semi-Pelagiani admittebant ſcientiam viſionis, & ſimplicis intelligentiæ: ergo has eaſdem ſcientias non debent Catholici admittere. Hæretici recipiunt quoſdam divinæ Scripturæ libros: ergo hos eoſdem non debent recipere Orthodoxi. Inſulſæ, & ineptiſſimæ illationes! Cæterum paulo ante diximus differentiam, quæ intercedit inter ſcientiam mediam, quæ a nobis admittitur, & ſcientiam mediam, quæ a Semi-Pelagianis admittebatur; & fuſius in ſequenti Diſſertatione dicemus. Ad illud vero, quod dicitur de Gratia; ſcilicet electionem ad gratiam fieri ex prævisis meritis, ſi ſcientia media daretur, diſtinguitur propoſitio; fieri ex prævisis meritis habentibus rationem cauſſæ meritoriæ, hinc in Pio fundantis jus ad gratiam, inde in Deo debitum dandi Pio gratiam, negatur: Ex prævisis meritis, ut præciſe habentibus rationem effectus, a Deo ſpecialiter intenti, ut per eam gratiam conſequendi, conceditur.

Ad VII. dicitur, Prædeſtinationem quoad ſubſtantiam non pendere a ſcientia conditionalium; quum Deus non moveatur a tali bono uſu liberi arbitrii conditionate prævisi ad prædeſtinandum; ſed pendere a tali ſcientia quoad media; quia non poſſet Prædiſtinatus infallibiliter duci ad finem, niſi Deus media prævideret, quæ perducerent ad talem finem. Sed de his fuſior erit ſermo in proprio loco.

Ad VIII. diſtinguitur minor. Eſt decretum de ipſo futuro, & negatur; quia hoc ipſo tale futurum non eſſet antecedenter liberum, & contingens, ſed plane neceſſarium: Eſt decretum conditionatum de concurrendo univerſali concurſu, & de danda gratia in ordine ad actus ſupernaturales, ſive tale decretum ſit conditionatum ex parte actus, ſive ex parte objecti, & conceditur. Quare concedimus, hoc decretum conditionatum univerſale prærequiri ad ſcientiam futurorum, & negamus prærequiri decretum de ipſo futuro.

Ad IX. negatur conſequentia; ad probationem diſtinguitur propoſitio illa: Objectum ad extra divinæ ſcientiæ naturalis, & antecedentis liberum Dei decretum, eſt neceſſarium antecedenter ad liberum uſum voluntatis creatæ, & negatur; conſequenter, & conceditur. Quia ſicut poſito, quod actus, aut conditionate, aut abſolute ſit futurus, non poteſt non eſſe futurus: ita poſito, quod ſit futurus, non poteſt divina ſcientia non terminari ad illum; atque adeo tale objectum eſt neceſſarium antecedenter ad liberum Dei decretum de ipſo objecto, ſed conſequenter ad liberum uſum voluntatis creatæ.

Ad X. dicitur, Deum determinare ſeipſum; non vero determinari a voluntate creata. Quum enim Deus ab æterno decreverit: Volo concurrere cum voluntate creata Cæſaris ad actum amoris, ſi Cæſar talem actum eliciet: Elicit Cæſar hunc actum, Deus concurrit; ſed non a Cæſare determinatus, bene vero a ſeipſo; hoc eſt a ſua voluntate antecedenti, cui non poteſt contraire, hoc ipſo quod conditio verificatur. Et hoc patet, quod Deus non eſſet pediſſequus creaturæ, nutibus creatæ voluntatis non obediret, ut Adverſarii nobis opponunt. Et licet Dei decreta

non ſint

non ſint exequutiva ſuorum objectorum, niſi expectato conſenſu, & determinatione creaturæ; tamen hoc non habent ex neceſſitate, vel ex jure orto ex creatura, ſed ex neceſſitate, & jure orto ex ipſa ſuppoſitione decreti; quemadmodum ſi vult dare aliquid ut præmium, vel ut pœnam, non poteſt hoc exequi, niſi merito, vel demerito, creaturæ expectato.

DISSERTATIO LXXXVII.

De Scientia media reflexa.

NOmine ſcientiæ mediæ reflexæ venit ſcientia illa, quam Deus habet de ſuis decretis liberis conditionatis, ſeu de illis actibus, quos facturum eſſet liberum arbitrium divinum, ſi aliquæ conditiones adimplerentur; Et reflexa vocatur, ad illius differentiam, quam defendimus uſque modo, quæque directa dicitur, quatenus eſt de futuris liberis conditionatis creaturarum, ſeu de actibus, quos liberum arbitrium creatum produceret, ſi conditiones aliquæ purificarentur. Hanc cognitionem ſuorum decretorum conditionatorum Deo aliqui denegarunt; alii conceſſerunt; ſed negarunt cognitionem illam ad ſcientiam mediam pertinere, quin potius ſcientiam viſionis reſpicere.

Verum, antequam proponamus quid nobis dicendum videbitur, ſupponere oportet, Deum prius ratione cognoſcere ſua libera decreta conditionara futura, quam eadem cognoſcat ut abſolute futura. Et ratio eſt, quia prius ratione cognoſcit Deus, quod ſi Franciſcus pro Paulo infirmo oraret, Paulo decerneret ſalutem, quam abſolute cognoſcat, Franciſcum eſſe oraturum, & ſe Paulo infirmo abſolute ſalutem decreturum. Nam antequam Deus ex oratione Franciſci abſolute decernat Paulo ſalutem, verum eſſet dicere, quod ſi Franciſcus oraret, Deus decerneret: ergo ante abſolutum decretum, & ejus cognoſcibilitatem, habuit ſuam veritatem, & cognoſcibilitatem decretum conditionate futurum; atque adeo ante fuit actu cognitum a Deo. Et hinc patet falſitas ſententiæ illorum, qui putant, hujuſmodi decreta conditionata a Deo cognoſci in ſuis decretis abſolutis; ut præ cæteris docent Maurus, & Haunoldus. Si enim prius ratione hæc decreta conditionata ſunt, quam ſint decreta abſoluta: ergo prius etiam cognoſcuntur in ſeipſis. Hoc ſuppoſito.

Dicimus, hæc ſua decreta conditionata I. Deum cognoſcere certo, non conjecturaliter; II. ſcientiam, quam de illis habet, eſſe perfecte mediam; atque adeo dari ſcientiam mediam reflexam in Deo actuum ſuorum conditionate futurorum.

I. Probatur prima Concluſionis, quæ pure ſcholaſtica eſt, pars. Si Deus illa non cognoſceret, aut certo non cognoſceret, interrogantibus eum de illis, reſpondere deberet, aut neſcio, aut dubito; ſed utrunque indignum eſt ſcientiæ illi, quæ omnia comprehendit, ac ſupercomprehendit: ergo vere cognoſcit, & certo cognoſcit. II. Decreta Dei conditionate futura increatæ voluntatis non minus habent veritatem ſuam, quam decreta Dei conditionate futura voluntatis creatæ: ergo ſi hæc a Deo cognoſcuntur, & certo cognoſcuntur, ita pariter illa cognoſci debent. III. Non repugnat, Deum habere hæc decreta conditionata ex parte actus; videlicet: Decernerem Cajo infirmo ſalutem, ſi quis juſtus pro eo oraret: ergo neque repugnare debet, Deum hæc ſua decreta cognoſcere: ergo ex hypotheſi, quod Deus hæc decreta de facto habeat, de facto etiam illa cognoſcit. IV. De facto Deus revelavit nobis aliqua ſua decreta conditionata, ut Gen. 18. 26. ubi dixit Deus Abrahæ: *Dixitque Dominus ad eum: Si invenero Sodomis quinquaginta juſtos in medio civitatis, dimittam omni loco propter eos*? & Pſal. 80. 14. & 15. *Iſrael ſi in viis meis ambulaſſet; pro nihilo forſitan inimicos eorum humiliaſſem*: & 1. Reg. 13. 13. ubi Samuel dixit Sauli, qui contra Dei mandatum ſacrificium obtulerat: *Quod ſi non feciſſes, jam nunc præparaſſet Dominus regnum tuum ſuper Iſrael in ſempiternum; ſed nequaquam regnum tuum ultra conſurget, &c.* In omnibus his locis expreſſe eſt ſermo de decreto Dei nunquam abſolute futuro, quod tamen fuiſſet, ſi talis conditio fuiſſet poſita.

I. Pariter probatur ſecunda Concluſionis pars. Ea eſt ſcientia media, qua cognoſcitur objectum contingens conditiona-

tum

rum abſque decreto prædeterminante; ſed ſcienria, qua cognoſcit Deus ſua decreta libera conditionata, eſt ſcienria, qua cognoſcitur objectum contingens conditionatum abſque decreto prædeterminante: ergo eſt ſcieotia perſecte media. Minor probatur. Objectum conringens conditionatum eſt decretum, quod oon eſt, ſed eſſet; ut decretum creandi tot millenaria Angelorum ſub conditione alterius mundi; hoc decretum cognoſcitur in illa cognitione, & non in decreto prædeterminante; quia decrerum hoc prædeterminans, non eſt neceſſarium ur decreium illud de Angelis exiſteret, quando exiſteret: ergo neque ut ſit conditionate cognoſcibile; exiſtentia enim includit cognoſcibilitatem, & ab illo eſt independens decreti cognoſcibilitas, a quo eſt iodependens decreti exiſtentia. II. Quia illis argumentis, quibus probatur, cognoſci actum liberum creatæ voluntatis futurum conditionate per ſcientiam mediam, probatur etiam, cognoſci actum liberum divinæ voluntatis conditionate futurum; & probatur; quia tale decretum eſt ſcibile in ſe ſine imperfectione ſcientis; ſecundo, quia decretum de Angelis conditionate futurorum eſt in ſe ipſo objectum decreti reflexi præcedeotis; rertio, quia ratio verificativa convenir æque decreto, quod eſſet, ac decreto, quod eſt nunc; quinimmo non ſolum per ſcientiam mediam a Deo cognoſcuntur ſua decreta conditionata ex parte actus, & objecti, ſed etiam per eandem ſcienriam cognoſcuntur decreta ſua conditionata rantum ex parte objecti, & abſoluta ex parte actus; quia in iis quoque relucet veritas media inter liberam, & neceſſariam, quæ cognoſcibilis eſt per ſcientiam mediam.

Arguunt I. ex Molina, contrariæ opinionis patrono, in ſua concordia, Antuerpiæ edita ann. 1505. q. 14. ar. 13. diſp. 52. §. illud hoc loco eſt obſervandum. Ad cognoſcendum decreta conditionalia alicujus voluntatis, debet talis voluntas ſupercomprehendi; ſed Deus non poteſt ſupercomprehendere ſuam voluntatem; ut patet: ergo, &c. II. Quia læderetur divina libertas, ſi Deus ante exiſtentiam abſolutam omnis decreti præcoſceret quid eſſet ipſe electurus; quia neque ante, neque poſt, eligere poſſet oppoſitum; non ante, quia illa ſcientia præcederet omne decretum; non poſt, quia ſi Deus oppoſitum eligeret, ſua ſcientia falleretur. III. Quia Deus eſt liber ad eam ſcieotiam reflexam: ergo eam habet dependenter a decreto; adeoque media non eſt. IV. Si Dei ſcientia de decreto prædeſtinativo Petri præcederet omne decretum, ante omne decretum eſſet in Deo hæc ſcientia; ſcilicet, ſi viderem Petrum conſenſurum auxilio A; ſi illi daretur, haberem decretum prædeſtinativum Petri: Rurſuſque, ſi Petrus haberet a me auxilia, conſentiret: ergo ante decretum Petrus eſſet diſcretus a Reprobo; nam ex ſcientia conditionali, & ex purificatione conditionis, infertur conditionatum; ſed prima illa ſcientia eſt ſcientia conditionalis, & ſecunda eſt purificatio conditionis: ergo ex utraque infertur diſcretio Petri a Reprobo, quod eſt primæ ſcientiæ conditionatum. V. Sequeretur, quod omne futurum videretur ante decretum; quod probatur; quia ante decretum datur ſcientia media, & ſimul reflexe media, qua videt, quod ſi haberes ſcienriam directam crearet ea omnia objecta; ſed in collectione utriuſque videntur futura abſoluta: ergo ſequeretur, quod omne futurum, etiam abſolutum, videretur ante decretum. Probatur minor. In ea collectione eſt propoſitio conditionalis, & purificatio conditionis, ex qua purificata ſequitur abſolutum: ergo in collectione utriuſque videntur futura abſoluta.

Reſpondemus ad I. negando majorem; quia ad cognoſcenda omnia conditionalia decreta uniuſcujuſque voluntatis, ſatis eſt cognitio infinita comprehenſiva cujuſcunque voluntatis, & cæterorum omnium cognoſcibilium, inter quæ ſunt ipſa conditionalia decreta, Angelus vero, licet comprehendat, non tamen habet infinitam cognitionem comprehenſivam, qualem abſque dubio habet Deus.

Ad II. dicitur, ante potuiſſe Deum eligere oppoſitum; ſed non bene ex hoc infertur, quod electio præcederet ſcientiam; bene autem, quod poteſtas electionis, ſeu poteſtas electiva, ſcienriam præcedat: Unde tale decretum, ſuppoſita ſcienria, eſſet neceſſarium conſequenter, non vero antecedenter, ſicque divina libertas non læderetur.

Ad III. diſtinguitur antecedens; Deus eſt liber ad eam ſcientiam reflexam, hoc eſt liber immediate, & reſpectu ſcientiæ, negatur; mediate, & reſpectu objecti, conceditur antecedens, & negatur conſequentia. Diſtinctio patet ex terminis.

Ad IV. concedimus duplicē illam ſcientiam, de conſenſu unam, de decreto alteram;

& ex

& ex utraque diviſive ante decretum diceimus, inferri diſcretionem Petri a Reprobo, non vero collective; quia collective non exiſtit independenter ab omni decreto; collective enim connectuntur reciproce ſcientia, & decretum.

Ad V. negatur major. Ante decretum non dantur ſimul duæ ſcientiæ illæ; connectuntur enim cum decreto creandi omnia illa objecta; quum una illarum ſit conditionalis, & habeat pro conditione alteram, & pro conditionato decretum. Exiſtere autem non poteſt conditionalis ſimul cum conditione purificata, niſi exiſtat conditionatum.

DISSERTATIO LXXXVIII.

De Voluntate, quid ſit in Deo, & quomodo? De erroribus contra eandem, & de illorum Auctoribus.

Voluntas, in quocunque reperiatur, dicitur, quod ſit appetitus boni cum ratione. Verum quia hoc de quacunque voluntate verificatur, quærimus hic differentiale illud, quod contrahat voluntatem in genere ad eſſentiam divinam; quodque poterit dici ſpecificum divinæ voluntatis; non quidem notionalis, de qua hic non loquimur, ſed eſſentialis; prout ſcilicet eadem omnino eſt in tribus divinis Perſonis, & a creaturarum voluntate eſt omnino diſtincta.

Multæ ſunt perfectiones, quæ in voluntate Dei, ut Dei eſt, reperiuntur; & quæ proinde in voluntate creaturarum non ſunt. Iſtæ autem perfectiones habere poſſunt rationem differentiæ; quatenus poſſunt concipi ut contrahentes voluntatem in genere ad voluntatem divinam. Prima perfectio eſt ratio divinæ eſſentiæ, ut a creaturis diſtinctæ. Hæc autem erit vel ratio aſeitatis, vel infinitatis, vel perfectiſſimi, vel alia; ut ſuo loco diximus. Secundum principia noſtra eſt ratio perfectiſſimi plena, ſimpliciter, & in omni genere; unde conſtitutivum eſſentiale voluntatis divinæ eſſentialis erit hæc eadem; & ex hac perfectiones, quæ ſequuntur, dimanant. Secunda perfectio eſt ampliſſima latitudo, ſeu infinita extenſio, talis nempe, ut nullum ſit bonum, quod Deus ſua voluntate non reſpiciat, modo debito tali bono. Patet hoc primum in ipſo Deo, qui, quum infinite ſit bonus, & infinitæ ſit pulcritudinis, ſeipſum comprehendendo, opus eſt, ut ſeipſum ſumme amet; naturale enim eſt rationali voluntati, ut bonitas, & pulcritudo præſertim, clare cognitæ, ut ſumme tales, & intime præſentes, ſummum affectum provocent, & amorem. Patet etiam in aliis extra Deum, quæ ſunt quædam divinæ bonitatis participationes, divinæ pulcritudinis veſtigia. Hæc autem conſonum eſt, ut quemadmodum a Deo in ſeipſo amantur, ita & ſeipſum in illis ſervata proportione amet. Amat ergo Deus omne bonum, tam in ſe, quam extra ſe. Tertia perfectio eſt, ut non ſolum ſit æterna divina volitio, ſed etiam a divina voluntate inſeparabilis; ratio eſt, quia voluntas divina eſt infinite perfecta, & quidem per eſſentiam: ergo eſt actus puriſſimus, omnem excludens potentialitatem in quocunque genere: ergo æterna, tam a parte ante, quam a parte poſt. Et ex hoc habetur etiam inſeparabilitas divinæ volitionis a voluntate; ſi enim identificata ſunt, nec ſemel ab ſe invicem ſeparari poſſunt. Quarta perfectio eſt, ut volitio divina ſit ab objecto independens. Ratio eſt, quia bonum amabile non aliter conferr ad movendum appetitum; & contra, non aliter pendet ab eo actus appetitus, quam prout potentiæ cognoſcenti ſpeciem infundit propriæ bonitatis; ut docet P. Magnanus Philoſ. sac. c. 11. prop. 1. n. 4., ſed divinus intellectus ab objectis intelligibilibus non recipit ſpeciem: ergo neque voluntas accipit modum ab objectis amabilibus. Quinta perfectio eſt, volitionem Dei ab objectis amatis non ſpecificari, ſicut neque intellectio divina ſpecificatur ab objectis cognitis. Sexta perfectio eſt, ut conſtituatur Deus actu formaliter volens, ſeu nolens, non per aliquid realiter, aut per intellectum, voluntati divinæ ſuperadditum; itaut divina voluntas ſe ſola, & præciſa quavis modalitate actus volen-

di, ſit ſola ſua formalis actualis volitio; ſicut intellectus eſt ſua formalis actualis intellectio. Ratio eſt, quia quanvis nobis præſcindentibus, vel imperfecte concipientibus res divinas, liceat per actus noſtros inadæquatos actus volendi a voluntate divina diſtinguere, ſicut intellectum a voluntate, & utrunque ab attributis, & ab eſſentia; non licet tamen cum fundamento in re, eo modo, quo eſt in nobis, vel in Angelis, actum volitionis in Deo a voluntate diſtinguere.

His explicatis, facile erit modo videre, quomodo in Deo ſit voluntas. Et quidem diximus, voluntatem eſſe in Deo formaliter; quia eſt perfectio ſimpliciter ſimplex; quatenus eum majori perfectione compatitur, & cum æquali etiam. Et quia in Deo nullum prædicatum eſſe poteſt per modum actus primi, qui carentiam actus ſecundi importet; ideo divina voluntas eſt per modum formalis actualis volitionis. Num autem in Deo dari poſſit prædicatum aliquod, veluti actus primi volitivi, ſicut de actu primo intellectivo diximus, affirmative reſpondemus; non vero quod ſit cum negatione actus ſecundi, ſed eum præciſione illius; ut eſt prædicatum ſubſtantiæ volitivæ eo modo, quo de prædicato ſubſtantiæ intellectivæ loquuti fuimus. Inſuper immutabilis eſt divina volitio, ſicut de divina ſcientia diximus; & quidem hoc verum, tam de immutabilitate phyſica, quam de metaphyſica, ac de morali. Habetur enim Numer. 23. 19. *Non eſt Deus quaſi homo, ut mentiatur, nec ut filius hominis, ut mutetur:* Et Malachiæ 3.6. *Ego enim Dominus, & non mutor*. Quod ſi dicatur, Deum aliquando mutari, quia modo peccatores vult pœnis, modo vult præmiis, proſequi; modo eos amore, modo odio complectitur; ex quo moralis in divina voluntate mutatio inferri videtur: Occurrimus ſane dicendo, quod quando Deus vult peccatores punire, nonniſi peccatores vult punire. Unde ſi quis peccator deinde evadat juſtus, non amplius vult eum punire, quia non amplius peccator eſt; ac proinde pro illo ſtatu, in quo peccator eſt, ſemper vult eum punire. Pro illo vero ſtatu, in quo eſt juſtus, eum punire non vult; quia nun verificatur, quod Deus velit eum punire ut peccatorem, quum peccator non ſit. Et ideo commune eſt Theologorum effatum, quod Deus vult homines, aut præmio, aut pœna, vel amore, vel indignatione, proſequi, ſecundum præſentem juſtitiam.

Ad recenſendum errores contra Dei voluntatem devenientes modo, & ad inveſtigandum illos, qui eoſdem, aut primo invenerint, aut deinde amplexati ſunt; Primo dicimus fuiſſe Atheos, qui, quum Deum negaverint, negaverunt quoque omne divinum; & quemadmodum eoſdem inter illos adnumeravimus, qui Deo intellectum negabant, adnumeramus pariter inter eos, qui Deo denegant voluntatem. At quid mirum, ſi Deo non concedunt, ſic, vel ſic eſſe, qui abſolute Deo denegant eſſe?

Secundo illos omnes ſcribere poſſumus divinæ voluntatis inficiatores, qui intellectum Deo pariter inficiati ſunt. Si enim nihil poteſt voluntas proſequi, quod prius intellectus aſſequutus non fuerit; ſequitur, illum, qui ſine intellectu eſt, non poſſe cum voluntate eſſe; ac proinde qui Deo intellectum denegarunt, dicendum eſt quoque, eoſdem voluntatem Deo denegaſſe.

Tertio Albertus magnus apud Carthuſianum in 1. diſt. 45. q. 1. refert, Ariſtotelem, Averroem, Avicennam, Porphirium, & Teophraſtum, non poſuiſſe in Deo voluntatem. Ex Alberto, & ex Carthuſiano, refert Cacberanus tract. 1. de Deo uno lib. 4. de volunt. c. 1. §. 1. n. 2. qui inſuper addit, Auctores illos fuiſſe loquutos de voluntate anxia, mobili, & imperfecta; non vero de voluntate pacata, immobili, & ab imperfectionibus omnibus depurata.

Quarto enumerantur a quibuſdam Monothelitæ, qui unam voluntatem in Chriſto agnoverunt. At immerito enumerantur; non enim negarunt voluntatem Dei in Chriſto, ſed voluntatem hominis: & voluntatem illam unam, quam admittebant, divinam fuiſſe, non humanam, omnes fatentur. Non ergo negarunt Monothelitæ voluntatem Deo, ſed Chriſtu negarunt; nec pariter a Chriſto voluntatem increatam, & divinam abſtuleruut, ſed voluntatem creatam, & humanam. Non ſunt proinde inter Hæreticos, quos hic recenſemus, adnumerandi.

DIS-

DISSERTATIO LXXXIX.

De Fide, quæ docet; & de naturali Ratione, quæ demonſtrat, in Deo eſſe Voluntatem.

I. ERGO probatur ex Scripturis veteris paginæ: Eccli. 39.8. *Si enim Dominus magnus voluerit*. Sapien. 11. 26. *Quomodo poſſet aliquid permanere, niſi tu voluiſſes?* Pſalm. 113. 3. *Omnia quæcunque voluit fecit*. 1. Macab. 3. 60. *Sicut autem fuerit voluntas in cælo, ſic fiat*. Ex aliis Scripturis novæ paginæ Matth. 6. 10. *Fiat voluntas tua ſicut in cælo, & in terra*. Ad Epheſ. 1. 11. *Omnia operatur ſecundum conſilium voluntatis ſuæ*. Ad Roman. 9. 18. *Cujus vult miſeretur, & quem vult indurat*. Item 12. 2. *Ut probetis, quæ ſit voluntas Dei bona*. 1.Cor. 12. 11. *Dividens ſingulis, prout vult*. 1. Teſſal. 4. 3. *Hæc eſt enim voluntas Dei*. Jacub. 1. 18. *Voluntarie enim genuit nos verbo veritatis*.

II. Probatur ex Conciliis. Concilia omnia, quæ contra Hæreticos Monothelitas coacta ſunt, in quibus definitum fuit, duas eſſe in Chriſto voluntates, divinam unam, humanam alteram, in probationem orthodoxi dogmatis hujus adduci poſſunt. Et quidem adnumerantur quatuor Romæ celebrata, ut ait P. Boucat, trac. 4. de Dei voluntate diſp. 1. art. 1., & imprimis Lateranenſe ſub S. Martino Pontifice, & Martire. Addit VI. Generale, a quo dogma declaratum fuit de fide. Et poſtremo VII., & VIII. Generale, a quibus decreta contra Monothelitas edita confirmata ſunt. Inſuper Toletanum adjungit.

III. Probatur ex Patribus. Epiphanius hæreſ. 70. *Deus potens eſt, ut quod vult faciat*. Ambroſius lib. 2. Hexameron. c. 2. *Quid enim difficile ei, cui velle feciſſe eſt?* Auguſtinus lib. de fide contra Manichæos c. 28. *Nullam neceſſitatem patitur, neque neceſſitate facit quæ facit, ſed ſumma ineffabili voluntate ac poteſtate*. Damaſcenus lib. de duabus Chriſti voluntatibus, ubi divinam naturam voluntate præditam, arbitrioque eſſe libero, tradit.

IV. Probatur Rationibus. I. Appetere bonum appetitu non pure innato, ſed elicito, non mere ſenſitivo, ſed rationali, eſt perfectio ſimpliciter ſimplex: ergo datur in Deo; ſed voluntas appetit bonum modo dicto: ergo datur pariter in Deo. II. Deus eſt ſumme beatus; ergo eſt in eo voluntas. Conſequentia ſequitur; ad ſummam enim beatitudinem ſpectat gaudium, quod eſt actus voluntatis. III. Deus eſt adæquata ratio totius boni: ergo debet Deus velle tale bonum. Conſequentia ſequitur; quia aliter Deus eſſet ratio boni per accidens, & non ex rationabili intentione. IV. Quod eſt perfectiſſimum Agens habere debet perfectiſſimum modum agendi, & cauſſandi; ſed perfectior eſt modus operandi, & cauſſandi per voluntatem, quam per naturam: ergo hunc modum habere debet perfectiſſimum Agens. Probatur minor. Modus operandi, & cauſſandi per naturam, non eſt operari, & cauſſare cum dominio ſuorum actuum, nec dirigere ſeipſum ad finem, ſed dirigi ab alio, ſicut ſagitta a ſagittario dirigitur; modus vero operandi per voluntatem ſicuti eſt liber, & voluntarius, ita dirigit ſe ipſum ad finem, & eſt cum dominio ſuorum actuum; atqui hic modus perfectior eſt quam alter, &c. V. Quicquid cauſſatur libere cauſſatur: ergo prima cauſſa libere cauſſat: ergo per voluntatem cauſſat. Probatur prima conſequentia. Cauſſa ſecunda cauſſat in quantum a prima movetur: ergo ſi libere cauſſat, libere movetur. Secunda conſequentia patet; quia non eſt principium operandi libere, niſi voluntas. VI. Primum agens debet eſſe intelligens, & volens: ergo debet habere intellectum, & voluntatem. Probatur major: Primum agens debet intendere finem, & eligere, & ordinare media ad illum; ſed hoc præſtare nequit, niſi ſit intelligens, & volens: Ergo, &c. Major patet, quia omnis natura ſi tendit ad finem, per directionem primi, & ſuperioris agentis tendit. Minor probatur. Primum agens tendit ad finem vel ex impetu naturæ, vel ex cognitione ipſius, & amore; non ex impetu naturæ, quia hic eſt imperfectus agendi modus; ergo tendit per cognitionem, & amorem: ergo quia eſt intelligens, & volens.

Thomiſtæ addunt aliam rationem, quam vocant a priori, & qua probare inten-

 dunt,

dunt, in Deo eſſe voluntatem, quia in Deo eſt intellectus; eam autem hoc modo proponunt. Omne principium intellectivum eſt volitivum; ſed Deus eſt principium intellectivum: ergo Deus eſt principium volitivum. Minor ex iis, quæ diximus de divino intellectu, conſtat; major vero ab ipſiſmet Thomiſtis ut certa ſupponitur; adeoque hanc rationem demonſtrationem a priori dicunt. Verum Vaſquez, Arriaga, aliique recentiores, majorem illam propoſitionem negant, dicentes, non implicare principium intellectivum, quod non ſit volitivum; & hoc ſtante aſſerunt, non bene inferri ex intellectivitate voluntatem. Alii vero, ut ſalvent demonſtrationem illam, dicunt, non præciſe ex intellectivitate inferri voluntatem, ſed ex intellectivitate Dei, ſeu ex intellectivitate infinita. Hoc autem a nemine negari poteſt; quum intellectivitas Dei, hoc ipſo quod Dei eſt, dicat omnem perfectionem, adeoque dicat etiam perfectionem volitivi. Verum hæc explicatio non ſalvat rationem Thomiſtarum, immo potius enervat; quum non præciſe ex intellectivitate oriri faciat voluntatem, ſed potius ex infinitate Dei, vel ex Dei perfectiſſima ratione plena, ſimpliciter, & in omni genere; quæ ſane alia via eſt ad probandum, in Deo voluntatem eſſe, ab ea, quam ineunt Thomiſtæ, dum probare intendunt, in Deo eſſe voluntatem ex eo præciſe, quia in Deo eſt intellectivitas.

Nos autem dicimus, quod ſi principium intellectivum ſumatur præciſe, & ſine alio addito, ex ipſo tanquam a priori inferri non poteſt principium volitivum in Deo: Verum ſi intellectivitas ſumatur ut intellectivitas perfecta, præſcindendo ab eo, quod ſit finita, vel infinita, Dei, vel creaturæ, perfectiſſima, vel non perfectiſſima, dicimus, ſtare rationem Thomiſtarum, & ex intellectivitate perfecta optime inferri voluntatem. Explicamus hanc intellectivitatem perfectam, dicendo, quod Recentiores illi, qui docent, poſſe dari intellectivum non volitivum, dicunt etiam, intellectivum illud non eſſe intellectivum cujuſcunque veri, ſed alicujus veri determinati, & præcipue veritatum ſpeculativarum, non autem practicarum; unde intellectivum limitant ad certa objecta, extra quæ, dicunt, ipſum non poſſe extendi. In hoc ſenſu certum eſt, quod talis intellectivitas eſt imperfecta; & ex oppoſito quod intellectivitas, non habens hujuſmodi limitationes, eſt perfecta. Ex hoc autem non ſequitur, quod talis intellectivitas ſit perfectiſſima, ſit infinita, ſit divina; quum intellectivitas noſtra limitationes illas non habeat, & tamen non eſt neque perfectiſſima, neque infinita, neque divina, quanvis in ſuo genere ſit perfecta. Hoc explicato juxta Recentiorum illorum loquendi modum, videtur, ex intellectivitate imperfecta inferri non poſſe voluntatem; ex intellectivitate autem perfecta inferri. Unde intellectivitas Dei quum ſit intellectivitas perfecta, & talis non ſit, quia Dei eſt, bene ſequitur in hoc ſenſu, probari poſſe, Deum eſſe volitivum, quia eſt perfecte intellectivus.

Arguunt nihilominus ſi qui ſunt Adverſarii contra principalem concluſionem I. Voluntas eſt appetitus boni cum ratione; ſed Deo nullius boni poteſt eſse appetitus: ergo nec voluntas. Probatur minor. Deus eſt omne bonum: ergo Deo nullius boni poteſt eſse appetitus. Probatur conſequentia. Appetitus importat carentiam rei appetitæ; ſed illi, qui eſt omne bonum, nulla eſt carentia boni: ergo nulla eſt carentia rei appetitæ: ergo nullius boni eſt appetitus. II. Voluntas dicitur potentia cœca ab Ariſtotele 2. de anima tex. 54. Implicat autem in *Deo eſse potentiam*, quæ ſit cœca: ergo, &c. III. Voluntas movetur a fine, trahitur ab objecto, & dirigitur ab intellectu; ſed Deus eſt primum movens, immobile, & eſt prima regula, adeoque directionem non patiens: ergo in Deo non eſt voluntas. IV. ex Auguſtino lib. de lib. arb. *Voluntas eſt rationalis motus ſenſui præſidens, & appetitui*; & in lib. de duabus animabus; *Voluntas eſt animi motus ad aliquid proſequendum, vel fugiendum*; In Deo autem non eſt motus, non ſenſus, non appetitus, non proſequutio, non fuga: ergo non eſt voluntas. V. In Deo non eſt finis; ergo neque eſt voluntas. Conſequentia ſequitur; voluntas enim movetur propter finem. Antecedens probatur. Si in Deo eſset finis, penderet ab illis, ad quæ moveretur tanquam ad finem; hoc non eſt dicendum: ergo, &c. VI. In Deo non eſt voluntas ad oppoſita: ergo non eſt voluntas, quæ ſemper eſt ad oppoſita. Probatur major. Voluntas ad oppoſita eſt contingens, & variabilis; hæc non poteſt eſse in Deo: ergo, &c. Reſpondemus ad I. negando quodcunque probatur, & ad ultimum argumentum diſtinguimus majorem: Ap-

peti-

petitus importat carentiam rei appetitæ ; appetitus deſiderii , conceditur ; appetitus complacentiæ , negatur . Deo quidem nullius boni eſt appetitua deſiderii ; quum talis appetitus ſit ad objectum abſens , & nullum bonum abſit a Deo, qui eſt omne bonum per eſsentiam . Appetitus autem complacentiæ eſt in Deo , quatenus hic appetitus dicit gaudium, & oblectationem objecti præſentis .

Ad II. diſtinguitur prima propoſitio. Voluntas eſt potentia cœca , quatenus abſtrahit a voluntate creata , & increata , conceditur; quatenus appellat voluntatem increatam , negatur . Non enim eſt de eſsentia voluntatis ut ſic , quod ſit cœca ; ſed eſt proprium ſolummodo creatæ voluntatis , quæ non eſt infinita , non eſt a ſe ipſa , non eſt perfectiſſima , &c. Cæterum eſsentia voluntatis ut voluntatis de utraque voluntate verificatur , ut vidimus; & hoc ſufficit , ut divina voluntas vera voluntas dicatur ; quod autem ei non conveniat proprietas , vel paſſio aliqua , quæ voluntati creatæ convenit, non per hoc fit, quod non ſit voluntas , ſed quod non ſit voluntas creata .

Ad III. diſtinguitur pariter major propoſitio. Voluntas movetur a fine , trahitur ab objecto , & dirigitur ab intellectu ; voluntas , quæ præſcindit ab increata , & creata , conceditur ; voluntas, quæ eſt increata , negatur . Hæc enim movetur analogice a fine , & dirigitur analogicè ab intellectu , non vero proprie . De ratione enim voluntatis ut ſic eſt , ut a fine, & ab objecto formali analogice moveatur ; hoc eſt habeat volendi actum ; & de ratione ejuſdem ut ſic eſt etiam , ut habeat ſuam rectitudinem ab intellectu, ſeu ab intelleſtione , & hoc eſt analogice dirigi . Divina tamen voluntas eſt adæquate a ſe ipſa, eſtque finis , & objectum formale ſui ipſius , & identificatur cum intellectione ; unde nullum ſequitur inconveniens , ſi in Deo voluntas ponitur .

Ad IV. dicitur , quod Auguſtinus intelligi debeat de voluntate creata , non vero increata ; voluntas enim increata nullis ſubjacet imperfectionibus. Et ita intelligis cum Fraſsen .

Ad V. duplex diſtinguitur finis a Scholaſticis , finis ſcilicet volitus, ut dicunt, & finis volitorum . In priorem tendit agens , ad poſteriorem ordinat agens ea , quæ vult. Prior finis non habet locum in Deo, quia Deus , quum ſit ipſe omnium finis , nullum habens finem , non tendit in aliquem finem extra ſeipſum . Poſterior vero intenditur a Deo, quia ordinat omnes creaturas , quæ ſunt objecta , quæ vult , ad ſe ipſum , tanquam ad finem ultimum.

Ad VI. dicitur , quod in Deo nulla eſt voluntas contingens, & variabilis , in actu quidem , non autem in effectu . Et eſt diſtinctio Doctoris Seraphici , quam affert Fraſsen ; & explicatur . Nulla eſt contingentia in actu divinæ voluntatis ; quia quum hic ſit idem realiter cum ipſa voluntate , & ſubſtantia Dei , nullo modo variari poteſt , ſi ipſa voluntas , & ſubſtantia Dei non varietur . Invariabilis autem fuit ſemper , eſt , & erit , uſque in æternum , voluntas, & ſubſtantia Dei ; hinc eſt , quod actus divinæ voluntatis ſemper eſt invariabilis . Tota vero varietas , & contingentia eſt in effectu ; & ratio eſt , quia multa facit Deus , quæ poſſet non facere, & velle ; & multa non facit , quæ poſset facere, & velle; illa & facit contingenter , & hæc contingenter non facit .

DISSERTATIO XC.

De duplici Divinæ Voluntatis objecto , ac de multiplici ejuſdem Voluntatis diviſione .

SICUT ſumma Dei veritas eſt primarium divini intellectus objectum, Ita ſumma Dei bonitas eſt primarium objectum divinæ voluntatis . Secundarium vero ſunt alia ab ipſo Deo . Deus enim ſecundum propriam eſsentiam eſt primum bonum , non ſolum dignitate primum , & magnitudine bonitatis , & conſequenter amabilitatis, verum etiam cognitione ; adeoque ipſi Deo primum ordine conjunctionis , & eo modo neceſſarium , quo ei neceſſaria ſunt proprium eſſe , & propria vita ; ut docet P. Magnanus Phil. sac. c. 12. prop. 2. num. 1. Debet igitur Deus ſeipſum amare ut ſum-

mum,

mum, & in omni genere primum bonum, ante omnia reliqua bona; ante quidem non ſolum tempore, ſed ordine rationis, quatenus ſic debet ſe amare, quanvis cætera non amet; ordine etiam independentiæ amoris, quatenus Deus independenter ab aliis objectis ſe amat; & tandem ordine dignitatis ſecundum magnitudinem appreciationis; quandoquidem quum bonum infinitum ſuperet valore, & precio infinite cætera alia bona, conſentaneum eſt, ſubdit citatus P. Magnanus, ut ejus amor ſuperet amorem aliorum objectorum. Vidimus uſquemodo, Deum, tanquam primarium objectum, amare ſeipſum, alia vero a ſeipſo, tanquam ſecundarium; videamus modo, quomodo ſeipſum, & alia a ſeipſo amet? Quod præſtabimus per quæſita.

Quæritur I. Quomodo Deus ſeipſum amet?

Reſpondemus, Deum amare ſe ipſum comprehenſive, & neceſſario. Ita P. Magnanus cit. loc. num. 2. & ſeqq. Prima pars reſponſionis probatur. In Deo non minus eſt virtus amandi, quam intelligendi: ergo quantum hæc, tantum & illa poteſt aſſequi; una quidem intelligendo, altera amando; ſed vis intelligendi eſt comprehenſiva: ergo & vis amandi. Dicitur autem, comprehenſive ſeipſum amare, quatenus ſuam bonitatem amat, quantum ipſa eſt amabilis; ſicuti dicimus, comprehenſive ſeipſum intelligere, quatenus ſuam veritatem intelligit, quantum ipſa intelligibilis eſt.

Secunda reſponſionis pars probatur etiam. Et quidem I. a P. Magnano. Deus nequit jure propriæ ſuæ naturæ, & a fortiori nequit ex lege rationis, carere ſe ipſo; bono ſcilicet, quod ipſe eſt: ergo fieri non poteſt, ut in ſui cognitione ſe attendat ut aliquid ſibi indifferens; ſic enim erraret in ſui cognitione, & æſtimatione; quod eſt impoſſibile: ergo ſicuti eſt, ita cognoſcit, & æſtimat ſuum intrinſecum bonum, velut quid ſibi neceſſarium abſolute: ergo neceſſario quoque ſe amat. II. Spiritus Sanctus eſt ens ſimpliciter neceſſarium; ſed ſi Deus libere ſe amaret, Spiritus Sanctus libere, non neceſſario ſpiraretur; quatenus per amorem procedit: ergo Deus neceſſario ſe ipſum amat. III. Deus eſt neceſſario beatus: ergo debet ſe neceſſario amare. Conſequentia probatur. Si non neceſſario ſe amaret, non neceſſario ſe ipſo frueretur, nec neceſſario de ſua bonitate gauderet: ergo non eſſet neceſſariu beatus. IV. Si Deus vellet a bono ſuo ceſſare, deberet in ceſſatione illa bonum aliud apprehendere; ſed nullum poteſt eſſe bonum aliud, quod apprehendat: ergo non poteſt a bono ſuo ceſſare. Probatur minor. In actu dilectionis, quo ſeipſum amat, nullum poteſt apprehendere malum; ergo in illa ceſſatione nullum aliud poteſt apprehendere bonum. V. Summum bonum clare cognitum trahit ad ſe voluntatem, nullam ei relinquendo indifferentiam, neque quoad exercitium: ergo illud voluntas neceſſario amat. Probatur antecedens. Tunc voluntas eſt active libera, quando in objecto eſt paſſiva indifferentia; ſed in ſummo bono clare cognito non eſt objectiva indifferentia: ergo voluntas nullo modo eſt active indifferens circa ipſum.

Arguunt I. Si Deus amaret ſeipſum, daretur in ipſo mutua cauſalitas; hæc dari non poteſt: ergo Deus ſeipſum non amat. Probatur ſequela. Ideo Deus amaret ſeipſum, quia eſſet ſanctus; & ideo eſſet ſanctus, quia amaret ſeipſum; ſed hæc eſt mutua cauſalitas: ergo &c. II. Ideo voluntas non eſſet libera in amore ſummi boni, quia a ſummo bono neceſſitaretur; ſed voluntas ut libera non accipit quidditatem ab objecto: ego ratio ſummi boni non accipit neceſſitatem ab objecto.

Reſpondemus ad I. diſtinguendo primam partem majoris ultimi argumenti: Ideo Deus amaret ſeipſum, quia eſſet ſanctus, objective, conceditur; formaliter, negatur. Pariter & ſecundam partem: Ideo eſſet ſanctus, quia amaret ſeipſum, ideo eſſet ſanctus formaliter, conceditur; ideo eſſet ſanctus objective, negatur. Sicque mutua cauſalitas non eſt, quum diverſæ ſint rationes, & formalitates. Nec dicant, ſanctitatem Dei formaliter acceptam eſſe eandem, ac objective ſumptam: Non dicant quidem, quia quanvis concedatur, eſſe eandem realiter, formaliter vero ſic eſse, negatur.

Ad II. diſtinguimus majorem: Ideo voluntas non eſſet libera in exercitio amoris de ſummo bono, quia neceſſitaretur &c. conceditur; non eſset libera in entitate, radicaliter, & in actu primo, negatur major. Sic pariter diſtinguitur minor: Voluntas ut libera in actu primo non accipit quidditatem ab objecto, conceditur; voluntas ut libera in operando, & in actu ſecundo, negatur minor, & conſequentia.

Queritur II. Quomodo Deus amet alia a sè?

Reſpondemus, amare ſecundario, & veluti per extenſionem dilectionis ſuæ, & inſuper

per

per libere. Et probatur I. quod amet, tum ex Scripturis, tum ex ratione. Ex Scripturis quidem; quia Joan. 3. 16. *Sic enim Deus dilexit mundum, ut filium ſuum unigenitum daret:* Et Sapient. 11. 25. *Diligis enim omnia, quæ ſunt, & nihil odiſti eorum, quæ feciſti*. Ratione etiam; quia in aliis a Deo ratio bonitatis Dei adinvenitur, quum ſint ipſius participationes: ergo & amabilitatis. II. probatur, quod Deus eadem ſecundario amet, & veluti per extenſionem dilectionis ſuæ. Prima notitia, quam Deus de creaturis habet, eſt extenſio quædam ejus primariæ notitiæ, qua ſeipſum novit: ergo pariter primarius amor, quo Deus ante omnia diligit ſeipſum, extenditur ad amandum creaturas. Probatur antecedens. Deus intelligens ſuam eſſentiam, ac ſimul ejus participabilitatem in ratione exemplaris ſecundum omnes modos, quibus eſt imitabilis, hoc ipſo non poteſt neſcire creaturas, notitia quidem, quæ primario eſt exemplaris, & ſecundario exemplatorum, quatenus ad ea extenditur: ergo prima notitia, quam Deus de creaturis habet, eſt extenſio quædam ejus primariæ notitiæ, qua ſeipſum novit. Probatur etiam conſequentia illa. Quia ſicut Deus cognoſcendo creaturas extendit ſuam cognitionem ad illas, ratione participabilitatis, & exemplaritatis ſuæ; ita pariter extendit ſuam participabilitatem, & imitabilitatem ſuam, ut ſecundario ſit amor eorum, quæ bona ſunt per participationem. III. probatur, quod eadem amet libere. Voluntas divina circa bonum ſibi indifferens indifferenter ſe habet; ſed bona, quæ ſunt extra Deum, non ſunt bona neceſsaria, ſed indifferentia: ergo circa ipſa indifferenter ſe gerit Deus. Probatur major. Repugnat evidenter naturæ, quæ ſibi ex ſemetipſa ſufficit, & nullo extra ſeipſam eget, cum neceſſitate inclinari, & abripi ab aliquo bono ſibi per conſequens indifferenti, & non neceſsario. Minor autem conſtat; quia Deus abſque detrimento ſuæ perfectæ felicitatis poteſt bonis omnibus neceſſariis carere; immo ab æterno ea non habuit; igitur non ſunt ipſi neceſsaria, ſed indifferentia. IV. tandem, quia Deus habet perfectiſſimam libertatem; ut inferius oſtendemus; ſed hæc libertas nequit eſse in amore, quem erga ſeipſum habet: ergo debet eſſe in amore, quem habet erga alia a se.

Arguunt I. Ex una parte diximus nos, Deum eodem amore, veluti extenſo creaturas amare, quo ſeipſum amat; ex altera diximus quoque, amorem Dei erga creaturas eſse liberum, quando amor ſui ipſius eſt neceſsarius; quomodo igitur idem? II. Nequit Deus amare bonum extra ſeipſum, quatenus omnis vera, & amabilis bonitas in Deo eſt, & per conſequens extra Deum erunt tantum apparentia, & fictitia bona. Unde Chriſtus ad illum, qui vocaverat ſeipſum, *Magiſter bone*, reſpondit; *quid me interrogas de bono? Unus eſt bonus, Deus*. Matth. 19. 17. Atqui Deus nequit apparentia, & fictitia bona amore proſequi: ergo &c. III. Deus amat bona extra se: ergo neceſſario illa amat. Conſequentia probatur. Deus non poteſt odio habere bonum, & amore proſequi malum, quodcunque ſit malum, quodcunque ſit bonum: ergo non poteſt non amare bonum, ſicut non poteſt odio non habere malum: ergo & malum neceſſario odio habet, & bonum neceſſario amat.

Reſpondemus ad I. Amorem, quem Deus habet erga ſeipſum, & erga creaturas, eſſe eundem amorem in entitate, & in radice, non eſſe tamen ſub eadem virtualitate, & formalitate; ſiquidem idem ſimpliciſſimus actus eſt, quo Deus ſeipſum, & quo creaturas, amat; ſed non ſub eadem formalitate, & virtualitate tam ſeipſum, quam creaturas amat. Item dicimus, amorem creaturarum eſſe liberum ex parte obliqui formaliter, ut ajunt, & virtualiter, non vero entitative; quatenus ſcilicet reſpicit objectum, quod contingens eſt, liber eſt; quatenus vero a divina entitate provenit, quæ non contingens, ſed neceſſaria eſt, neceſsarius etiam in hoc ſenſu dici poteſt.

Ad II. dicimus, bona ſecundaria eſſe extra Deum, participata tamen a bonitate Dei; adeoque ut ſic participata non poſſunt eſſe apparentia, & fictitia, licet ſint extra Deum; aliter fictitium etiam eſſet participabile. Ad id, quod dicitur, neminem eſſe bonum, niſi ſolum Deum; reſpondemus, intelligi de bono per eſſentiam; quatenus alia, quæ ſunt bona extra Deum, non ſunt per eſſentiam, ſed per participationem bona.

Ad III. negatur conſequentia, & ejuſdem probatio, univerſaliter accepta; quandoquidem bonum delectabile, preciſe ut tale, non eſt a Deo amandum; & malum juxta dictamen rationis, a Deo eſt amandum. Vel melius dicitur, bonum creatum, quia eſt bonum contingens, poſſe non eſſe bonum; ſicut poteſt non eſse ens; adeoque

que

que non neceſſario eſſe. Eſt autem, quando Deus ipſum vult, ſeu amat: ergo libere vult: ergo libere amat. Unde ſi eſt neceſſitas, conſequens eſt, non antecedens.

Quæritur III. An Deus amet pure Poſſibilia?

Reſpondemus, quod in illorum ſententia, qui ſolam poſſibilitatem extrinſecam agnoſcunt, & nullam admittunt intrinſecam; & extrinſecam conſtituunt, vel in Dei eſſentia, vel in Omnipotentia, vel in alio Dei attributo, certum eſt, quod Deus amet pure Poſſibilia, quia amat ſuam eſſentiam, ſuam Omnipotentiam, & quodlibet aliud attributum ſuum; quod a nemine poteſt negari: ergo pariter amat pure poſſibilia, quæ in uno ex ipſis fundantur. In hypotheſi autem, quod detur illud extra Deum, in quo poſſibilitas intrinſeca conſiſtat, præter extrinſecam, ut communiter affirmatur, licet in illo aſſignando magna ſit inter Philoſophos diſcrepantia; dicimus a Deo creaturas poſſibiles non amari; ſeu Deum nullum amorem erga pure poſſibilia, pro ſtatu mere poſſibilitatis, habere. Concluſio eſt contra quamplurimos; a P. Magnano tamen defenditur, & probatur I. Omnis amor vel ſupponit bonitatem in objecto, vel in objecto bonitatem ponit; nequit autem hoc de pure poſſibilibus verificari: ergo a Deo non amantur. Minor probatur. Non ſupponitur bonitas in poſſibilibus, quæ non ſunt; neque ponitur; ſi enim poneretur, jam poſsibilia eſſent exiſtentia. Major autem patet; quia amor eſt motus amantis, quod eſt mobile, ad bonum, quod eſt terminus, ad quem; impoſsibilis autem eſt motus abſque termino. II. Si Deus poſsibilia amaret, vel amaret neceſſario, vel libere; neutrum dici poteſt: ergo non amat. Probatur minor. Non neceſſario, quia ſeipſum ſolum neceſſario amat; neque libere, etenim libertas eſt tantum circa creaturas exiſtentes, ſive actuales, ſive futuras. Ulterius, poſsibilia non ſunt contingenter poſsibilia, ſed neceſſario ſunt poſsibilia: ergo deberent a Deo amari neceſſario; ſicque Deus non ſulum ſeipſum, ſed alia pariter a ſe, neceſſario amaret; quod non eſt dicendum. III. Poteſt probari Concluſio diſcurrendo per ſingulas amoris ſpecies; & invenietur quidem, nullam ex ipſis de creaturis mere poſsibilibus verificari poſſe.

Arguunt I. Si intelligens perfecte poteſt tendere in omnia poſsibilia, ita volens perfecte in omnia etiam poſsibilia; ſed intellectus divinus intelligit omnia poſsibilia: ergo & voluntas divina omnia pariter poſsibilia amat. II. Debet Deus amare bonitatem propriæ eſſentiæ: ergo debet quoque poſsibilia amare.

Reſpondemus ad I., quod eſt Scoti argumentum, negando paritatem; etenim intellectus format ſibi objectum, etiamſi non adſit; ſicque ſi non adeſt, poteſt tamen ab intellectu concipi, quatenus ab ipſo efformatur. Voluntas vero ſupponit objectum; unde quum poſsibilia non ſupponantur, nequeunt a voluntate amari.

Ad II. dicitur, quod vel argumentum ſupponit poſſibilitatem conſiſtere in Dei bonitate, vel Dei bonitatem eſſe cauſiam poſſibilitatis. Si primum, utique concedimus, Deum cognoſcere poſſibilia, quemadmodum diximus initio reſponſionis ad quæſitum. Si ſecundum vero, quum ſit iſta cauſſa non in actu, ſed in potentia, non determinata, ſed indeterminata, & indifferens, non ad unum, aut aliud, ſed ad infinita, & infinita; non poſſunt in ea effectus amari, qui non ſunt, quanvis poſſint eſſe.

Pro altera vero Diſſertationis parte, de divinæ ſcilicet Voluntatis diviſione, certum omnino eſt, quod, quum actus divinæ voluntatis ſit ſimpliciſſimus, & puriſſimus, nullam proinde veram pati poteſt diviſionem. Nihilominus, quia ratione diverſorum munerum, quæ exercet; vel ratione diverſarum voluntatum humanarum, quibus una illa divina volitio reſpondet; vel ratione noſtrorum inadæquatorum conceptuum, per quos ipſam cognoſcimus; Theologi omnes ipſam, ſicut divinam pariter ſcientiam, multipliciter dividere conſueverunt; hoc modo nos quoque præſtamus.

Primo dividitur in Voluntatem beneplaciti, & in Voluntatem ſigni. Illa eſt voluntas proprie, & vere dicta, ſeu ſecundum rem; quatenus re vera Deus per eam aliquid vult. Dicitur beneplaciti, quia eſt de re, quæ non ſolum ſecundum proprium effectum, vel ſecundum aliquid conſequens ſibi connexum, vel ſecundum aliquid attinens, ſed etiam ſecundum ſe talis eſt, ut deceat, vel ſaltem non dedeceat, Deum eam velle. Unde Deo ſecundum ſe placet, adeoque eſt objectum beneplaciti ipſius. Voluntas ſigni non eſt vere, & proprie voluntas, ſed metaphorice, & eſt potius ſignum aliquod volentis, quando ſcilicet eſſe in Deo volitionem aliquam per effectum, credimus. Dicitur

ſigni,

ſigni, quia aliquando ſignum pro re ſignificata accipitur, & ipſius gerit nomen; ut quando in Oratione Dominicali dicitur: *Fiat Voluntas tua*. Ubi voluntas vocatur id, quod eſt ſolummodo ſignum ipſius; puta præceptum, vel aliquid aliud a voluntate emanans, quod petimus adimpleri.

Verum advertere hic oportet, quod quando voluntas ſigni tribuitur Deo, non eſt in Deo proprie, vel ſaltem non eſt eo modo, quo eſt in nobis; & nihilominus dicitur voluntas ſigni præciſe; alias eſſet voluntas beneplaciti. E.G. Quanvis in Deo non ſit ira, ſcilicet defectus iræ, dum tamen Peccatores punit, hæc punitio noſtro modo intellecta, quia videmus apud homines eam ex ira, & per vindictam exerceri, ſignificat iram Dei, ſeu voluntatem Dei iratam, & propterea dicitur ira Dei. Et quia in Deo non eſt proprie ea voluntas, ideo ira eſt voluntas, ut ſit tantum ſigni. Nec dicatur, quod voluntas ſigni, eo quod in Deo non eſt ſincera voluntas, ſit proinde ficta, apparens, & ſimulata; ac per conſequens nec congrua, aut conveniens divinæ bonitati, ac veritati. Non dicatur quidem; etenim voluntas ſigni non eſt illa, quam Deus per aliquod ſignum ſignificat, quanvis non habeat, ut ſupponit Inſtantia, & Hæretici dicunt, ſic eſſe voluntatem illam, qua Deus vult omnes homines ſalvos fieri; adeoque volunt illam eſſe ſigni tantum voluntatem. Bene autem voluntas ſigni eſt ea ſupra explicata, qua ſcilicet non vult Deus rem aliquam, ſed præciſe ſignum illud, quo ſignificat ſe velle. Ut dum Abrahæ præcepit, ut filium immolaret, voluit ſolum præceptum, non vero immolationem, quam præciebat. Sed ad hæc æquivoca evitanda, melius Dei voluntas dividetur in voluntatem rei ſignificatæ, & in voluntatem ſigni, ut dividunt alii, & ex explicatis uſquemodo innoteſcunt.

Secundo dividitur in Voluntatem antecedentem, & conſequentem. Antecedens dicitur illa, qua Deus vult aliquid ſolo ſuo actu, non reſpiciendo opera noſtra. Ut quando Deus aliquem creat, vel quando mundum creavit. Conſequens vero eſt, qua Deus vult aliquid attentis conditionibus ex parte creaturarum; ut quando vult punire, vel præmio aliquem afficere.

Tertio dividitur involuntatem abſolutam, & conditionatam. Prima eſt illa, qua Deus vult rem aliquam, nude ſecundum ſe, & ſimpliciter ſpectatam. De hac intelligitur illud Eſther 13. 9. *Non eſt, qui poſſit reſiſtere voluntati tuæ*. Conditionata vero eſt illa, per quam vult aliquid dependens a conditione. Quod habetur in illo Matth. 19. 17. *Si autem vis ad vitam ingredi, ſerva mandata*. Non autem voluntas conditionata dicitur ex parte ſubjecti volentis, ſcilicet Dei; itaut ſignificet, in Deu eſſe voluntatem, quod homines ſalvi fiant, poſita aliqua conditione. Ratio eſt, quia conditio ex parte ſubjecti ſupponit actum ſuſpenſum; ſed circa ſalutem hominum Deus non habet actum ſuſpenſum: ergo conditio non ſe tenet ex parte ſubjecti volentis. Major patet; quandoquidem actus, qui ineſſet poſita conditione, de facto non ineſt, ex eo quia conditio nihil ponit in eſſe. Dicitur ergo voluntas conditionata ex parte objecti, ſeu rei volitæ a Deo; itaut ſit ſenſus, Deum velle actualiter hominum ſalutem, dependenter tamen a cooperatione ipſorum.

Quarto dividitur in voluntatem efficacem, & inefficacem. Efficax eſt illa, quæ habet effectum, ſeu quæ adimpletur. Inefficax vero, quæ effectu caret. Efficax alia eſt abſoluta, a conditione ſcilicet ſoluta, in rei effectionem tendens; alia eſt efficax conditionata, conditioni ſcilicet obſtricta, nec non ea mediante in rei effectionem tendens. Item alia eſt efficax abſoluta antecedens, quæ a voluntate creata non dependet; alia vero eſt efficax abſoluta conſequens, quæ ſcilicet conditionem aliquam ex parte creatæ voluntatis, & ab ea pendentem, ſupponit, veluti in prævifione ſcientiæ mediæ adimpletam. Voluntas efficax abſoluta conſequens etiam dici ſolet prædefiniens, & prædeterminans. Non autem ex his inferendum eſt, voluntatem divinam ſecundum ſe præciſe inefficacem eſſe; aliter ſimulata eſſet, aut otioſa, voluntas, vel velleitas potius, aut dimidiata volitio. Dicitur autem inefficax ſpectata ſecundum complexum ex Dei voluntate, & ex conditione adimplenda a creatura; ex parte cujus complexi, non vero ex parte Dei, aliquando caret fine. Itaque licet conditionata, eſt tamen efficax illa Dei voluntas, qua Deus vult, omnes homines ſalvos fieri.

DISSERTATIO XCI.

De Deliriis contra Dei Libertatem, & de aſſerentibus illa.

MAxima divinæ Voluntatis perfectio eſt Libertas, quæ per liberum divini velle arbitrium importatur. At nihilominus myſterium quoque eſt, & non minus, quam cætera Divinitatis arcana, imperſcrutabile redditur. Et hinc eſt, quod, vel Infideles de ipſa male loquuti ſunt, vel Hæretici ſua quoque deliria in medium afferre non erubuerunt. Catholici autem Theologi adeo in ea explicanda diſſentiunt, quanvis omnes in ea aſſerenda conveniant, ut poſſit pene dici, tot eſſe ſententias, quot capita ſentiunt. Hac in Diſſertatione de Infidelium, ſeu Ethnicorum, & Hæreticorum deliriis loquimur, in ſequenti deinde de Scholaſticorum opinionibus dicturi.

Interim præmittimus, libertatis nomine venire dominium quoddam facultatis operantis, ita quod ex ſe poſſit velle, nullo habito extrinſeco determinativo, & ex ſe ipſa poſſit nolle. Hoc dominium dicit intrinſecam facultatis indifferentiam, quæ domina ſit ſui ad utrumlibet contradictionis membrum, ad velle ſcilicet, & ad nolle, & ſpecificationis etiam, ad velle nempe hoc, aut aliud, vel nolle hoc, aut aliud. Proinde facultas hæc dicitur arbitra ſuarum operationum, & hæc ſua vis liberum arbitrium nominatur.

Primo contra Libertatem Dei erravit Ariſtoteles; opinans, ut non pauci ſcribunt, Deum in mundi productione ex naturæ neceſſitate operaſſe, ac proinde fuiſſe agens neceſſarium. Ariſtotelei autem non obſcuri nominis plures Magiſtrum ſuum defendunt; alii per verbum neſcio ab hoc ſe negocio expediunt. Certe Scotus in 1. diſt. 8. q. 5. §. de intentione iſtorum, profitetur, ſe neſcire quid intenderint Ariſtoteles, & Avicenna. S. Thomas 2. cont. Gentes c. 23. aſſerit, nonnullos veteres Philoſophos amplexatos hunc errorem fuiſſe, ſed eos ſuppreſſo ipſorum nomine affert. Alii dicunt, Ariſtotelem 8. phyſ. tex. 9., & 2. de Cœlo c. 6. Deum feciſſe neceſſario operantem; at poſtmodum in lib. de mundo dixiſſe, Deum liberum eſſe, & in libro illo hoc ipſum Alexandro tradidiſſe.

Secundo erravit Avicenna, ut dictum eſt, fortaſſis Ariſtotelis veſtigiis inhærens, & ejus dicta ad ſuperſtitionem uſque adorans. Teſtatur Franciſcus Ferrarienſis, S. Thomæ Commentator, qui ſcribit Philoſophos illos, de quibus loquitur Angelicus, fuiſſe Ariſtotelem, & Avicennam. Teſtantur inſuper Henricus, Scotus, & alii apud Bellarminum, tam de Ariſtotele, quam de Avicenna; de Grat. & lib. arb. lib. 3. c. 15. Quinam autem fuerint alii antiqui Philoſophi, erroris hujuſce auctores, quos Angelicus affert, ſed non nominat, nos omnino latet; ideo de illis loqui plura ſuperſedemus.

Tertio adſcribitur hic error inter Hæreticos Petro Abailardo; qui, ut teſtatur Thomas Vvaldenſis lib. 1. doctrinalis fidei c. 10. voluit, Deum non poſſe facere, niſi ea, quæ facit. Eidem Abailardo tribuitur ab Alphonſo de Caſtro adv. hæreſ. verb. futurum contingens; dicente: „ Hujus hæreſis auctor fuit Petrus Abailardus . . . . dicens, potentiam Dei, & actualem creationem ejuſdem eſſe menſuræ, itaut non poſſit plures res creare, quam creat, nec aliter res facere, quam fecit. „ Pariter a Bellarminu, loc. nuper cit. „ In eodem errore verſatus eſt ex Chriſtianis Petrus Abailardus, teſte Thoma Vvaldenſi lib. 1. doctrinal. fidei, c. 10. docuit enim prædictus Petrus, Deum non poſſe facere, niſi ea, quæ facit. „ Aliique paſſim tradunt.

Quarto erroris ejuſdem accuſatur Vviclefus. Quod conſtat ex ejus Trialogo c. 10. & 11., & aſſeritur a Thoma Vvaldenſi, qui eum confutat lib. 1. doctrinal. fid. c. 10. & ſeq., a Bellarmino cit. loc., & ab Alphonſo de Caſtro, aliiſque pariter confirmatur.

Quinto Lutherus aſſertione art. 36. approbat Vviclefi errorem, aſſerens, veram eſſe Vviclefi ſententiam, quæ habet, omnia ex neceſſitate abſoluta evenire. Quod refert Bellarminus; & Alphonſus de Caſtro ſcribit: „ Eundem errorem tutatur nunc Lutherus, dicens, omnia, quæ fiunt, tam abſoluta neceſſitate fieri, ut impoſſibile ſit aliter fieri, quam fiunt. „

Sex-

Sexto Martinus Bucerus, turpiſſimus Deſertor, & audaciſsimus Sectator, in lib. de concord. doctrinæ c. de libero arbitrio, maniſeſte aſſerit, Deum neceſſario agere quicquid agit, nec poſſe aliter facere. Tradit Bellarminus, & ex eo Caeberanus trac. 1. de Deo uno lib. 4. c. 1. §. 4. n. 20.

Septimo Calvinus lib. 1. Inſtit. c. 16. §. 3. aperte tradit, Deum non poſſe facere, niſi id, quod facit. „ Sane Omnipotentiam ſibi „ vendicat, ac deferri a nobis vult Deus, non „ qualem Sophiſtæ fingunt, inanem, otio- „ ſam, & fere ſopitam, ſed vigilem, effica- „ cem, operoſam, & quæ in continuo actu „ verſetur. „ Et poſt pauca. „ Ideo cenſe- „ tur Omnipotens, non quod poſsit quidem „ facere, ceſſet autem, ſed quia, &c. „ Ubi Bellarminus obſervat, a Calvino reprehendi Theologos noſtros, quos Sophiſtas vocare dignatur, quia aſſerunt, Deum multa poſſe facere, quæ non facit, & contra, poſſe multa non facere, quæ facit; & ob id vere, & proprie eſſe liberum.

DISSERTATIO XCII.

De Libertate, quod ſit in Deo, & in quo conſiſtat.

Libertatem eſſe in Deo dogmatice probamus contra prædictos in præterita Diſſertatione Adverſarios; & quidem non tantum Fidei momentis, verum quoque naturalis rationis ſubſidiis, contra Nominales, qui cum Ochamo, & Gabriele, hoc fieri poſſe, negant; Et hæc eſt prima Diſſertationis hujus pars. In ſecunda autem ſcholaſtice inveſtigabimus, in quo divina libertas conſtituenda ſit, quod quidem Scholaſticos Theologos in tam diverſas abire vias, ut illud ipſum invenirent, effecit.

I. Probatur ex Scripturis. Pſal. 93. 1. *Deus ultionum libere egit*. Pſal. 110. 2. *Magna opera Domini, exquiſita in omnes voluntates ejus*. Oſeæ 14. 15. *Diligam eos ſpontanee*. Ad Epheſ. 1. 11. *Qui operatur omnia ſecundum conſilium voluntatis ſuæ*; ubi conſilium accipitur pro libero arbitrio; ut patet ex contextu Eccli. 15. 14. *Poſuit hominem in manu conſilii ſui*; ideſt liberum arbitrium ei dedit; ut omnes Commentatores fatentur. Ad Epheſ. 1. 4. *Elegit nos in ipſo ante mundi conſtitutionem*. Electio autem nequis ſine libertate eſſe. Ad Roman. 9. 18. *Cujus vult, miſeretur, & quem vult, indurat*. 1. Corint. 12. 11. *Hæc autem omnia operatur unus, & idem ſpiritus, dividens ſingulis prout vult*. Epiſt. Jacobi 1. 18. *Voluntarie genuit nos verbo veritatis*. Aliis etiam Scripturarum teſtimoniis oſtenditur, Deum poſſe facere, quæ non facit, & non facere, quæ facit. Danielis 3. 17. *Deus noſter poteſt nos eripere de camino ignis, & de manibus tuis liberare; quod ſi noluerit, &c.* Sapient. 11. 18. *Non enim impoſſibilis erat omnipotens manus tua, quæ creavit orbem terrarum ex materia inviſa, immmittere illis multitudinem Urſorum, aut audaces leones*. Matth. 3. 9. *Potens eſt Deus de lapidibus iſtis ſuſcitare filios Abrahæ*. Hæc, & ſimilia loca explicantur a Bellarmino, Eſtio, aliiſque, uſque ad ſatietatem.

II. Probatur ex Conciliis. Concilium Conſtantienſe generale ſeſs. 8. inter cæteros Wiclefi errores, hunc etiam art. 27. damnavit; refert Arsdekin p. 2. in notit. gener. dogmat. verb. futurum contingens. Concilium Remenſe in Gallia, ann. 1148. celebratum, in quo omnes Abailardi errores damnati ſunt. Concilium Moguntinum IV. c. 2., in quo definitur, Deum non eſse cauſsam peccati: ergo aliarum rerum eſt cauſsa, & quidem quia ipſas vult, & libere vult. Concilium Tridentinum generale ſeſs. 6. can. 6., in quo dicitur, Deum ſolum permiſſive concurrere ad peccatum: ergo datur in Deo voluntas, qua vult, & illa, qua permittit: ergo datur libertas, per quam vult, & permittit. Concilium Toletanum XV., in quo habetur, Dei voluntatem, & natura unam eſse, & ſimplicem in tribus Perſonis; atqui hæc eſt voluntas eſsentialis, non notionalis; eſsentialis autem libera eſt.

III. Probatur ex Patribus. Ambroſius lib. 2. de fide c. 3. *Si poſſibile eſt, voluntatis interim liberæ Dominum fuiſſe doceamus. In tantum proceſſiſtis impietatis, ut negetis, quod Filius Dei liberæ voluntatis ſit. Ac certe ſoletis etiam Sancto Spiritui derogare, & negare non poteſtis, ſcriptum eſſe, Spiritus ubi vult*

ſpirat : Ergo ſi Spiritus ubi vult ſpirat , Filius quod vult non agit ? Deinde citat Apoſtolum 1. Cor. 12. ſcribentem ; *Omnia operatur unus, atque idem Spiritus dividens ſingulis prout vult* ; & ſubdit : *hoc eſt , libero voluntatis arbitrio , non pro neceſſitatis obſequio.* Epiphanius hæreſ. 23. *Deus Pater hominem, & cætera omnia pro ſua voluntate procreavit .* Macharius hom. 15. *Hominem eo ipſo ad imaginem Dei eſſe factum, quod ſit liber , ac ſui juris ; quoniam, ut Deus, liberi eſt arbitrii, & quod vult facit.* Hieronymus ep. ad Philemonem cap. 1. explicans illa verba : *Sine conſilio autem tuo nihil volui facere, ut non quaſi ex neceſſitate bonum tuum eſſet, ſed voluntarium* ; ſcribit : *Hoc , quod a pleriſque quæritur , & ſæpiſſime tractatur , quod Deus hominem faciens, non eum bonum, rectumque condiderit ; de præſenti loco ſolvi poteſt : Si enim Deus voluntarie , & non ex neceſſitate, bonus eſt, debuit, hominem faciens, ad ſuam imaginem , & ſimilitudinem facere , hoc eſt , ut ipſe voluntarie , & non ex neceſſitate , bonus eſſet . Qui autem aſſerunt , ita eum debuiſſe fieri, ut malum recipere non poſſet, hoc dicunt : talis fieri debuit , qui neceſſitate bonus eſſet, & non voluntate; quod ſi talis fuiſſet, qui bonum non voluntate , ſed neceſſitate perficeret, non eſſet Deo ſimilis , qui ideo bonus eſt , quia vult , non quia cogitur .* Auguſtinus lib. 22. de Civit. Dei c. ult. *Deus, quia peccare non poteſt , ideo liberum arbitrium habere negandus eſt ?* Item in Enchiridio c. 95. *Tunc in clariſſima luce ſapientiæ videbitur, quam multa poſſit* (Deus) , *& non velit ; nihil autem velit , quod non poſſit .*

IV. Probatur Rationibus . I. Omnes nationes , in quacumque neceſſitate poſitæ , Deum precantur , & proprio Deo , etiam ficto, ſacrificia offerunt, ut ipſum placent, ac ab eo beneficia conſequantur ; gratias inſuper agunt pro acceptis beneficiis ; & ſimilia alia exercent ; ſed hæc omnia fruſtranea eſſent , ſi Deus ex naturæ neceſſitate operaretur : ergo dicendum eſt , liberum in ſuis operationibus eſſe. Unde Boetius ſcripſit: *Nulla eſt Gens, quæ non perſuaſum habeat , Deum eſſe liberum, a qua ſperare omnia poſſit, ſi eum colat.* II. Si Deus non fuiſſet in ſuis operationibus liber , nulla poſſet aſſignari ratio, cur hæc creata creaverit, & non alia, quæ fuiſſent etiam creabilia ? ergo vere fuit , & eſt liber in operando. III. Si Deus non fuit liber, cur potius ab initio, & non antea, & non poſtea, creavit mundum ? Quum alias eum potuerit, vel antea, vel poſtea facere; ut ex Philoſophicis probatum ſupponimus? IV. Libertas in Deo eſt perfectio ſimpliciter ſimplex : ergo in Deo ponenda . Antecedens patet ; tum quia ex illius carentia , ſequitur carentia aliarum plurium perfectionum in Deo ; tum etiam , quia ex ſua ratione formali nec importat poſſe mutari, nec poſſe malum velle . V. Libertas eſt perfectio præſtantiſſima naturæ intellectualis , quæ pro ſui libito poteſt hoc, vel illud, velle ; per quam a natura irrationali diſtinguitur , quæ ad operandum neceſſiratur : ergo poni debet in eo , qui eſt per eſſentiam perfectiſsimus . Antecedens eſt S. Bernardi in Cant. Cant. dicentis : *Arbitrii libertas eſt plane quid divinum, præfulgens in anima, tanquam gemma in auro* . VI. Deus eſt cauſſa efficiens cœlorum, elementorum, intelligentiarum, &c. ergo libere, & non neceſſario operatur . Antecedens probatur. Si Deus non creavit intelligentias , non poteſt reddi ratio , cur ſint tantæ , & non plures ; cur ita inter ſe ſubordinatæ; cur tantæ virtutis, & non majuris, vel minoris ? &c. Probatur modo conſequentia. Quæ operantur ex neceſsitate naturæ , determinantur ad unum , & non poſſunt producere, niſi unum, & ſimile ſibi : ergo ſi Deus eſt cauſſa cœlorum , &c. libere, & non neceſſario produxit illos.

Opponunt Adverſarii I. Repugnat divinæ libertati immutabilitas Dei: ergo aut Deus non eſt immutabilis , aut non eſt liber . Probatur antecedens . Libertas ſtat in poſſe velle , & non velle , velle hoc, & non illud ; ſed hoc dicit mutabilitatem, adeoque incompatibilis eſt cum divina immutabilitate : ergo , &c. II. Repugnat pariter divina libertas cum ſanctitate Dei: ergo aut Deus non eſt ſanctus , aut non eſt liber. Probatur antecedens. Libertas conſiſtit in velle bonum , & non bonum ; ſed hoc repugnat ſanctitati , quæ ſemper vult bonum: ergo divina libertas repugnat cum ſanctitate Dei . III. Si Deus poſſet facere quæ non facit , haberet potentiam paſſivam , & otioſam ; ſed hæc admittenda non eſt in Deo : ergo Deus non poteſt facere plura , quam facit . IV. Deus neceſſario debet facere quod melius eſt : ergo non eſt liber ad illud faciendum , vel non faciendum. V. Si Deus haberet libertatem, maxime haberet circa efficacem amorem creaturarum futurarum , & exiſtentium ; ſed circa has non habet libertatem : ergo nullam habet . Probatur minor . Si circa efficacem hunc amorem libere inclinaret, poſſet ipſum cohibere ; ſed non poteſt : ergo, &c. Probatur minor . Deus non po-

teſt

teſt contra inclinationem ſummæ ſuæ bonitatis agere; ſed niſi communicaret ſuam bonitatem creaturis, ageret contra ſuam naturalem inclinationem: ergo non poteſt cohibere ſe, ne ulli creaturæ communicetur. VI. Libertas eſt potentia indifferens ad ponendum actum, vel non ponendum, ſed in Deo nulla eſt, vel eſſe poteſt, potentia indifferens: ergo neque libertas. Minor probatur. Actualis volitio, & id omne, quod ſe habet per modum actus ſecundi, eſt incompoſſibile cum eo, quod ſe habet per modum potentiæ; ſed in Deo omnis perfectio ſe habet per modum actus ſecundi: ergo nulla eſſe poteſt in Deo potentia indifferens. Probatur major. Id, quod eſt volitio actualis, eſt determinativum eſſentiale ad volendum; ſicut id omne, quod ſe habet per modum actus ſecundi eſt determinativum ad agendum; potentia vero indifferens eſt ipſum ſubjectum determinabile; ſed determinativum eſt incompoſſibile cum eo, quod eſt determinabile: ergo id, quod eſt actualis volitio, vel ſaltem ſe habet, per modum actualis volitionis, eſt incompoſſibile cum actu potentiæ indifferentis.

Reſpondemus ad I. Per velle, & non velle in Deo, non importari mutationem actus in potentia, ſed terminationis in objecto; ſemper enim actus eſt idem in Deo, quanvis terminetur, vel non terminetur, ad tale, vel tale objectum. Unde mutatio non eſt in Deo, ſed in creatura. Sicque per libertatem importatur mutabilitas non entitative, ſed terminative; quod quidem nihil officit ſummæ immutabilitati Dei.

Ad II. dicitur cum S.Thoma q.24. de verit. art. 3. quod non ſit de ratione liberi arbitrii ut ſic poſſe velle bonum, & malum; nam poſſe velle bonum, & malum ſpectat ad liberum arbitrium, non ſimpliciter, ſed ut eſt in natura creata, quæ quidem poteſt deficere, & peccare. Ad rationem autem liberi arbitrii ut ſic ſufficit, habere optionem diverſarum rerum, & electionem fieri cum pleno, & perfecto rationis judicio.

Ad III. dicitur, quod potentia paſſiva illa eſt, quæ nondum reducta eſt ad actum. Potentia divina non diſtinguitur ab actu, quia eſt ipſa divina eſſentia, quæ eſt actus purus. Ulterius ſemper eſt cum actu, quia ſemper operatur; & ſi non operatur omnia, quæ operari poteſt, non eſt ex defectu potentiæ, ſed ex ratione voluntatis; & non deficit entitas actus, ſed multiplicitas terminorum. Denique improprie dicitur potentia in Deo, quum ſemper ſit actus. Quod non eſt paſſiva, multominus erit otioſa.

Ad IV. dicimus, illud eſſe perfectius, quod a Deo eligitur, & ideo eſſe perfectius, quia a Deo eligitur, non autem a Deo eligitur, quia perfectius eſt. Unde non per hoc, quod Deus eligit, vult, aut facit, quod perfectius eſt, læditur divina libertas.

Ad V. negatur ſemper quod probatur uſque ad ultimum argumentum, in quo diſtinguitur major: Deus non poteſt agere, &c. ex ſuppoſitione, quod detur talis inclinatio, conceditur; aliter, negatur. Ratio eſt, quia propenſio Dei ſe communicandi ad extra eſt dependens ab arbitrio libertatis, cujus poſito imperio, habetur opus. Si autem eſſet propenſio fundata in ſua excedente, & uberrima voluntate antecedenter ad uſum libertatis, opus debuiſſet actuari ab æterno; quod eſt contra fidem. Ergo, quia Deus non ab æterno, ſed in tempore, ſuam extra ſe communicavit bonitatem; & ex alia parte, quia ab æterno ſuam habuit communicandi ſe inclinationem; neceſſe eſt dicere, inclinationem a libertate pendere.

Ad VI. diſtinguimus majorem: Libertas eſt indifferens ad ponendum, vel non ponendum, cum præciſione illius actus, conceditur; cum negatione ejuſdem, negatur. Sic pariter diſtinguitur minor: Sed in Deo nulla eſſe poteſt potentia indifferens; ſecundo modo, conceditur; primo modu, negatur minor, & conſequentia. Eadem diſtinctio adhibetur in probatione minoris, loquendo in divinis; & in ultima probatione nihil contra nos concluditur.

Inſurgunt autem Adverſarii, & ſic arguunt. Potentia aliqua, ut ſit libera, debet eſſe ex ſuis intrinſecis indifferens ad actum ſecundum; ſed potentia cum ſola præciſione actus ſecundi, non poteſt eſſe ex ſuis intrinſecis indifferens: ergo neque libera: Sed Deus habet omnem potentiam ſine negatione actus ſecundi, & ad ſummum cum ſola præciſione: ergo non poteſt eſſe liber. Probatur minor. Potentia cum intrinſeca immutabilitate, quia nunquam poteſt eſſe ſub aliqua indeterminatione, non poteſt eſſe ex ſuis intrinſecis indifferens; ſed illa potentia, quæ ad ſummum habet præciſionem, non vero negationem actus ſecundi, habet illam perfectiſſimam immutabilitatem, quia nunquam poteſt eſſe ſub aliqua indeterminatione: ergo non poteſt eſſe ex ſuis in-

intrinſecis indifferens potentia ſine negatione actus ſecundi. Probatur major. Niſi præcedat in ipſa indifferentia, & indeterminatio ad actum ſecundum, non poteſt determinatio ex indifferentia, ſeu ex vi indifferentiæ haberi; & per conſequens talis indifferentia non erit ex intrinſecis; ſed potentia cum intrinſeca immutabilitate, quia nunquam eſſe poteſt ſub aliqua indeterminatione, non poteſt habere determinationem ex vi indifferentiæ: ergo, &c.

Reſpondemus, quod ad hoc, ut Agens ex propria ab intrinſeco active ſumpta determinatione agat, non requiritur, ut ſtatus meræ indifferentiæ præcedat aliquo tempore, vel aliquo reali inſtanti, eam determinationem; ſed ſatis eſt, ut inſtanti aliquo rationis præcedat. In forma igitur diſtinguimus majorem: Ad hoc, ut potentia aliqua ſit libera debet eſſe ex ſuis intrinſecis indifferens; hoc eſt non debet eſſe determinata ab intrinſeco, ſed ex ſeipſa inferre, & inducere determinationem ad actum, concedimus; alio modo, negamus. Eodem modo diſtinguimus minorem: Potentia cum ſola præciſione actus ſecundi, & ſine negatione illius, non poteſt eſſe ex ſuis intrinſecis indifferens; itaut fiat ſenſus, quod debeat præcedere indeterminatio, & indifferentia pro aliquo reali inſtanti, negamus; pro aliquo inſtanti rationis, concedimus.

Ad ſecundam modo devenimus Diſſertationis partem, in qua inveſtigare oportet, per quid conſtituatur, ſeu in quo formaliter conſiſtat, velle liberum actuale Dei, ut liberum eſt. In quo quidem explicando Scholaſtici inter ſe non conveniunt; immo taliter diſcrepant, ut vere dicere poſſimus, tot ſententias eſſe, quot ſunt Doctores. Nos autem, antequam judicium noſtrum proferamus, duo prius ſtabilienda ducimus; quorum primum eſt, quod ſicut actuale Dei neceſſarium velle eſt quid Deo intrinſecum, ita etiam & liberum ſecundum quod liberum eſt; alterum vero, quod actuale Dei liberum velle eſt perfectio in ipſo Deo.

Primum ideo dicimus, quia fuerunt nonnulli, qui, ad evitandam mutabilitatem in Deo, dixerunt, actus liberos in Deo nil aliud dicere, præter extrinſecas denominationes; quia Deum velle aliquid extra ſe nihil aliud eſt, quam in re illa mutationem facere pro aliquo tempore; vel aliquod eſſe illi conferre, quod eſt in poteſtate Dei facere, & non facere; & quando facit, dicitur velle; quando vero non facit, dicitur nolle; non quia aliter ipſe ſe habet, ſed quod res ipſa aliter ſe habeat. Contra hanc cogitationem dicimus nos, actuale velle Dei liberum Deo eſſe intrinſecum. Quod ſuadetur I. juxta fidei principia, quibus certum eſt, Deum non metaphorice velle, & amare alia extra ſe. Sufficiat illud Pſalmi 113. 3. *Deus omnia quæcunque voluit, fecit*; ubi ſatis diſtinguitur velle ab efficere, & utrunque Deo tribuitur. Cui concordat illud Sapient. 11. 26. *Quomodo poſſet aliquid permanere, niſi tu voluiſſes?* Ex quibus ſic efformatur ratio. Ideo dicitur Deus aliquid agere, quia vult bona conferre, quia amat; juxta illud Joan. 3. 16. *Sic Deus dilexit mundum, ut filium ſuum unigenitum daret*: ergo velle aliquid, & aliud facere, non ſunt idem formaliter, & ſecundum rationem in Deo; ſed ipſum facere eſt quid extrinſecum Deo, & eſt effectus ipſius velle, & amoris ejus, aut ſaltem ad illud conſequens: ergo, &c.

II. Probatur ratione a P. Magnano. Liberum arbitrium conſiſtit in intrinſeca facultate indifferente ad utrumlibet contradictionis, vel ſpecificationis, membrum, prout determinare operativa ex vi propria, & ab intrinſeco ſumendæ actualis determinationis: ergo conſequens eſt, ut formalis determinatio libera ſit prius in determinatione interna, quam externa. Probatur conſequentia. In interna eſt activa tanquam in uſu activo dominii, & imperio formali; in externa vero eſt ſolum ut in ſubdita, dependente, & imperata: ergo eſt conſequens, ut externa denominetur libera ab interna, non vero interna ab externa.

III. Probatur. Velle, & amare, quum ſint operationes vitales, non poſſunt eſſe omnino extrinſecæ: ergo vel Deus non amat, vel amat per amorem, qui eſt in ipſo.

IV. Facere cum indifferentia agendi, & nihilominus ſe determinare ad agendum proxime, & per ipſammet denominationem extrinſecam, eſt modus inintelligibilis, & impoſſibilis. Quod probatur. Quomodo enim Solem, intelligi poteſt, eſſe determinatum ad illuminandum per illuminationem in paſſo receptam, dum ſupponimus, Solem non eſſe naturaliter determinatum, ſed ſe determinare poſitis omnibus requiſitis ad illuminandum? Cur etiam determinatus eſt modo, & non antea, quum poteſtas libera non ſolum ve-

lit

lit objectum, ſed etiam actionem extrinſecam? Ergo quia libere vult externam actionem, per actionem internam vult.

Alterum modo, quod præmiſimus, probandum eſt. Et per paritatem probamus. Eſt perfectio in Deo, non ſolum, quod ſit intellectivus, verum etiam quod actualiter intelligat; immo perfectio eſt, quod non tam ſit intellectivus per ſcientiam viſionis, ſed quoque quod per eam actualiter intelligat, quamvis ſcientia viſionis ſit libera, & de objecto contingenti: ergo pari modo eſt perfectio in Deo, quod non tantum ſit volitivus bonorum contingentium, verum etiam quod ea actualiter velit.

Dices I. In actu intellectus eſt neceſſitas videndi verum quodcunque proponitur tanquam exiſtens: In actu vero voluntatis nulla poteſt eſſe neceſſitas ad bonum indifferens.

Contra argumentamur. Sicut ex parte objectorum eſt in eo bono indifferentia amabilitatis, ita etiam in eo eſt contingentia cognoſcibilitatis; quæ contingentia non minus remota eſt ſui abſoluta neceſſitate, quam ſit illa indifferentia amabilitatis. II. ex parte facultatum. Sicut in voluntate eſt activa facultas volendi, & nolendi idem, ita in intellectu indifferentia paſſiva, ut habeat ſimplicem intelligentiam, aut viſionem; immo in ratione viſionis, ut habeat, vel affirmationem, vel negationem ejuſdem: ergo falſum eſt, quod in actu intellectus ſit neceſſitas videndi quodcunque proponitur.

Dices II. Indifferentia iſta intellectus eſt ſolum antecedens; aliunde omni intellectui eſt neceſſitas conſequens, ut ſcilicet videat id, quod objicitur, eo ſane modo, quo ei objicitur, puta affirmative, vel negative; atqui hoc dici non poteſt de voluntate: ergo urget diſparitas.

Contra etiam proſequimur. Et negamus minorem; quandoquidem etiam voluntas habet ex ſe indifferentiam antecedentem nolendi, & volendi, & habet quoque conſequentem neceſſitatem volendi ex hypotheſi quod ſemel ſe ad volendum determinaverit: ergo quum neceſſitas illa conſequens in intellectu ſit ſolum ex hypotheſi, & ea, quæ eſt in voluntate, ſit ex hypotheſi etiam, nullum eſt ex hoc capite diſcrimen.

Dices III. Magnum diſcrimen in illa eadem hypotheſi eſt; quia hypotheſis fundans neceſſitatem conſequentem ſic eſt in voluntate, ut ab ejus intrinſeco emanet, ſcilicet ab ejus determinatione; at in intellectu ſic eſt, ut proveniat ab extrinſeco, ſcilicet ab eadem voluntatis determinatione, quatenus ex vi ejus decreti liberi ſit, ut res exiſtat, & ita intellectui cum ſua indifferentia objiciatur.

Contra pariter inſtamus. Hoc diſcrimen eſt nullum, quatenus in id reſolvitur, ut intellectus ob ſuam paſſivam indifferentiam poſſit recipere ab extrinſeco determinationem ad ſimpliciter intelligendum, aut ad videndum; voluntas vero ob ſuam activam indifferentiam poſſit ab intrinſeco ſumere determinationem ad volendum, vel ad non volendum. In hoc autem non apparet, cur ſit perfectio intellectui videre actualiter, accepta ab extrinſeco determinatione ad videndum potius, quam ad ſimpliciter intelligendum; & non ſit voluntati perfectio actualiter velle, ſumpta ab intrinſeco determinatione ad nolendum, vel volendum. Immo ex hoc eodem capite eſt argumentum majoris perfectionis in hac, quam in illo; & ſane eo majoris, quo majus, & nobilius eſt agere, ſeu ſe habere active, quam ſi ſe habere paſſive: ergo ſi eſt perfectio intellectus, quod actu videat per ſcientiam viſionis, a fortiori erit perfectio voluntatis, quod actu velit libere.

II. Probatur alterum illud, quod propoſuimus. Nemo dubitat, eſſe in Deo perfectionem, quod ſit volitivus libere: ergo neceſſe eſt, ut ei ſit perfectio velle actualiter libere. Probatur conſequentia. Probavimus ſupra, voluntatem Deo non eſſe per modum nudæ potentiæ, ſed per modum formalis actus puriſſimi; adeoque non eſſe per mudum facultatis præciſæ, & expeditæ ad ſe determinandum ad hanc, vel illam partem, at per modum actus determinati quidem ad primam partem, ſed nonniſi ab interno ſuo proprio dominio: ergo, &c.

III. Probatum a nobis fuit ſuperius, liberum Dei velle eſſe Deo intrinſecum: ergo eſt perfectio in illo. Probatur conſequentia. Aliter enim ſequeretur, quod eſſet aliquid in Deo formaliter, quod vel eſſet imperfectio, vel ſaltem non eſſet perfectio; quod non eſt dicendum.

His diſcuſſis, duo alia ſunt pariter ſtabilienda, antequam ad principalem difficultatem diſcutiendam deveniamus; quæ quidem per quæſita præſtabimus.

Quæritur I. Quænam ſit differentia divini velle actualis; num ſcilicet ſit ſola indifferentia rei volitæ de ſe indifferentis, aut judi-

judicii proponentis ut eandem indifferentem ponendam ?

Dixerunt quidam, non aliter eſſe Deum indifferentem ad volendum, & non volendum, adeoque liberum, niſi quod præciſe volitio, aut nolitio illius eſt de rebus indifferentibus cognitis cum indifferentia cognitionis, ſcilicet per judicium indifferens, ſeu exprimens, rem eſſe indifferentem, non vero neceſſariam, quaſi quod de se non exigat potius amari, quam non amari. Hæc opinio tribuitur Bannes 1. p. q. 19. ar. 10. dub. 1. in 3. documen., qui poſtquam eam explicavit, duo ex ea corollaria deduxit; primum ſcilicet, quod quotieſcumque actus volitionis oritur ex prædicta radice judicii, ſemper ſit liber; alterum vero, quod quicquid anteceſserit, vel comitaverit, vel ſupervenerit ad actus voluntatis, ſi non tollat judicium illud circa medium finis, non deſtruet libertatem operationum.

Nos autem ad quæſitum reſpondemus negative. Et ratio eſt, quia licet prædicta opinio explicet, quomodò non ſit voluntati Dei mutabilitas, non tamen explicat, quomodo non ſequatur in Deo, ſicut in nobis ſequitur, mutabilitas, ex eo, quod eſt præciſe amare. Item licet radicem habeat, non tamen formalem arborem habet libertatis, quanvis totum hoc pro materiali libertatis præſupponatur; ulterius tamen requiritur de ſormali, ut voluntas de se cum indifferentia ſua propria reſpiciat rem indifferentem indifferenter propuſitam. Quod probatur. Per ſulam propuſitionem rei indifferentis a judicio factam vel voluntas adhuc eſt indifferens ad amandum, & non amandum, vel jam eſt determinata: Non poteſt dici ſecundum; etenim ſi judicium illud poſſet voluntati determinationem afferre, judicium indifferens non eſſet, ſed in unam partem potius præponderans, atque determinans: Si dicatur primum: ergo in alio opus eſt, ut ſit libertas. Igitur præter objecti, & judicii indifferentiam; item præter paſsivam voluntatis indifferentiam, ſeu capacitatem ad habendum amorem, vel ejus oppoſitum; & tandem præter vim ejuſdem voluntatis activam præciſe ut elicitivam, vel quaſi elicitivam oppoſiti, ſequitur activa indifferentia facultatis amandi; ideſt potentis non ſolum amare, nec ſolum amare cum ſola indifferentia judicii, aut objecti judicati, ſed etiam amare ex prædicta indifferentia, ſeu ita amare, ut ejus vi, tanquam proprie dicta dominij, determinationem ad amandum actualiter ſibi ſumat. Quæ omnia fuſius a P. Magnano ſcribuntur c. 12. prop. 9.

Quæritur II. An actuale liberum Dei velle ſit quid Deo ſuperadditum ?

Negative pariter cum P. Magnano c. 12. prop. 10. reſpondemus, contra quosdam, qui putabant, actuale liberum Dei velle Deo quidem liberum eſſe, at nihilominus dixerunt, ei convenire ex vi formæ, intrinſecæ quidem, & inexiſtentis Deo, ejuſque voluntati, ſed quæ ſecundum ſuam entitatem nec ſit Deus, nec ejus voluntas, at quid diſtinctum, ac realiter ſuperadditum; quod ratione ſuæ contingentiæ conſtituat Deum formaliter, & intrinſece liberum. His verbis a P. Magnano hæc ſententia refertur, & explicatur; quæ quidem Cajetano tribuitur, ſed calunnioſe, ut Magnanus ſubdit; qui ulterius Cajetanum ab hac calumnia deſendit.

Impugnatur tamen hæc ſententia I. Quia, ut explicatur, eſt abſurda, & hæretica; & probatur; quia deſtrueretur divina ſimplicitas, ratio actus puri, &c. ſi ipſa admitteretur; ſed hoc hæreticum, & abſurdum eſt: ergo, &c.

Alii autem, non audentes hoc aſserere de Deo, putarunt, liberum Dei velle actuale eſse ex parte actum ipſum neceſsarium, ex parte vero eſse relationem non neceſſariam, & per conſequens liberam, & contingentem, quæque conſtituat actum volendi liberum in ratione liberi; quam relationem dicunt eſse rationis, non realem; ne dicere videantur, aliquid reale ineſse Deo.

Impugnatur pariter hæc opinio a P. Magnano. I. Eſt enim impoſsibile, ut aliquod ens rationis, ſecundum se ſumptum, ſit de intrinſeca quidditate perfectionis realis, præſertim divinæ. Deus enim nec operatione noſtra, nec fictionibus noſtris indiget, ut ſit id, quod eſt. II. Hæc relatio vel eſt libera, quia libere a nobis fingitur, vel quia Deus ex parte ſui dat nobis fundamentum ita libere fingendi ? Si primum; quemadmodum quia quis poteſt fingere, Deum eſse liberum, ideo Deus eſt liber; pariter quia alius poterit fingere, Deum eſse lignum, Deus etiam erit lignum: Si ſecundum; aſsignetur hoc fundamentum; & nos dicemus, per hoc fundamentum Deum eſse vere, & formaliter liberum. Ratio eſt; quia licet in eo caſu non eſset relatio, Deus tamen daret ex parte ſua hoc fundamentum, & quidem daret libere; adeoque eſset formaliter liber in eo

dan-

dando. Patet hoc; quia Deus ad hoc fundamentum dandum non indiget noſtra relatione rationis, quæ eſt poſterior ſuo fundamento.

Dices: Facultas volendi libere eſt ſicut Omnipotentia; ſed actus ſecundus Omnipotentiæ ineſt Deo virtualiter, non formaliter: ergo etiam actus ſecundus libertatis: ergo falſum eſt, quod formaliter inſit Deo velle actualiter liberum.

Contra. Diſpar eſt ratio; nam actus ſecundus Omnipotentiæ eſt aliquid tranſiens, actus ſecundus vero voluntatis, non minus liber, quam neceſſarius, eſt immanens: ergo formaliter dicitur ineſſe Deo.

Remanet modo, ut difficultatis culmen attingentes, explicemus divinam libertatem, & modum volendi libere Dei; adeout ſtet in Deo omnimoda phyſica immutabilitas cum indifferentia nolendi, & volendi. Hæc enim duo concilianda ſunt in Deo, quorum unum reſpuere videtur alterum; primum ſcilicet immutabilitas ipſa, qua Deus aliter se habere non poteſt; alterum vero ipſa indifferentia neceſſitati oppoſita, qua poteſt aliter se habere. Proinde inveniendus eſt modus conciliandi, & componendi ſimul hæc duo; & quod actualis divina volitio abſque neceſſitate ſit volitio, & abſque mutabilitate potuerit non eſſe volitio.

Duo P. Magnanus docet, ad propoſitum explicandum adjuvare; primum eſt, quod velle divinum includat omnem, & qualemcumque perfectionem, quæ in genere volendi eſt, vel intelligitur perfectio, in ſua unitate, ac ſimplicitate; & hujus ratione divinus actus volendi, abſque ſui mutatione intrinſeca, aliter se poteſt habere. Secundum autem eſt, actum illum non ſpecificari ab objectis, nec ab his ullo modo haberi; & hujus pariter ratione habet divinus actus volendi, ut non ratione alicujus extrinſeci, puta objecti, cogatur in se mutationem admittere, ad hoc, ut intrinſece aliter se habeat.

Agimus modo de primo, de altero mox acturi. Divinus itaque ſimplex, & unicus actus volendi includit in se non ſolum eminenter, & virtualiter, ſed etiam formaliter, perfectionem omnem, quæ in genere volendi eſt, vel cogitari poteſt perfectio: ergo conſequens eſt, ut includat etiam perfectionem formalem volitionis, prout hæc eſt inclinatio ad rem volitam, & etiam perfectionem formalem nolitionis, prout hæc eſt averſio a re nolita. Probatur Conſequentia. Hæ enim ſunt duæ differentiæ volendi, quaſi ſpecificæ, ſub genere volentis ſimpliciter: ergo divinus actus ille continet formaliter perfectionem volendi, & nolendi; ſeu, quod idem eſt, divinus actus volendi continet omnem perfectionem volitionis, & nolitionis.

Ulterius ſuadetur hoc idem. Divina voluntas continet formaliter indifferentiam activam, ſeu facultatem libere volendi, vel nolendi: ergo continet formaliter omnem perfectionem actualis formalis volitionis, & nolitionis. Probatur conſequentia. Facultas libera volendi non eſt in Deo per modum actus primi, ſed per modum actus ſecundi puriſſimi: ergo conſequens eſt, ut divina voluntas contineat omnem perfectionem, tum formalis determinatæ volitionis, tum formalis determinatæ nolitionis, per modum actus puriſſimi; ſcilicet conſequens eſt, ut divina voluntas ſit formaliter determinata volitio, & formaliter determinata nolitio; (non quidem copulative, ac ſimul unius, & ejuſdem objecti, quia ſic ſunt motus incompoſſibiles; ſed disjuntive, ita quod ſit ſeorſim volitio determinata unius, & nolitio determinata alterius, prout Deo placuerit determinare) Voluntas enim divina eſt vis indifferens determinativa libere ſui ipſius, & etiam eſt vis non per modum nudæ potentiæ, ſed per modum actus puriſſimi: ergo eſt vis libera, non ſolum determinativa ſui ipſius, ſed etiam libere actualiter determinans ſeipſam; immo pariter eſt actualis formalis libera ſui ipſius, & vi ſui ipſius, ſumpta determinatio; ſed determinatio non eſt niſi unius, ſcilicet volitionis, vel nolitionis ſeorſim: ergo conſequens eſt, ut ſit determinata volitio, vel è contra, facultate fundata in intrinſeca indifferentia activa, cui reſpondet paſſiva etiam intrinſeca; voluntas enim divina eſt facultas indifferens activa, ut ſeipſam determinet, & paſſiva, ut a se ipſa determinetur. Et hæc fere omnia ratiocinia ſunt, verbis quoque fere iiſdem, a P. Magnano exſcripta, & mutuata.

Ad alterum accedimus ſuadendum, quod modo ex eodem P. Magnano præmiſimus; actuale ſcilicet divinum velle nec ab objectis ſpecificari, nec ab iiſdem, aut ab alio quocunque, dependere; quod probat idem c. 12. prop. 15. Per hoc enim fit, ut ipſe ait, quod non cogatur Deus ulla ex parte ſubire phyſicam mutationem, immo nec moralem, volendo libere, aut nolendo. Subditque; id ipſum Deo peculiare eſſe, & nulli creaturæ communicabile.

Nulla enim poſſibilis eſt libertas creata, ita perfecta, ita dives, ut non poſſit, vel etiam egeat ſaltem, reciper a Deo adminicula volendi, aut nolendi; immo quæ non recipiat ſemper ab objectis, a quibus movetur; verba ſunt P. Magnani; ergo evidens elt, nullam eſſe poſſibilem creatam libertatem, quæ non ſit phyſice mutabilis: ergo proprium Dei eſt privilegium, ob ejus independentiam volendi, atque nolendi ab objectis, a quibus etiam ejus volitio, aut nolitio, non ſpecificatur, ut ſolus abſque mutatione phyſica principii volendi, aut nolendi, poſſit velle, ac nolle, libere in tota latitudine objecti ſuæ voluntatis.

Arguunt modo contra a nobis dicta I. Per vim activam debet aliquid produci in Deo, per vim paſſivam debet aliquid recipi; hoc autem nequit eſſe: ergo nec vis activa, nec vis paſſiva in Deo eſt. II. Deus re vera potuit intrinſece se aliter babere, quam se habet, quanvis ſecundum ſola formalia, ſeu formaliter: ergo fuit intrinſece mutabilis, ſaltem moraliter. Probatur conſequentia. Ad mutabilitatem moralem ſicut non requiritur aliter rem se habere ſecundum entitativa, ita ſufficit aliter se habere ſecundum formalia ab intrinſeco. III. Divinus actus volendi ſecundum intrinſeca aliter se habere poteſt, quam se habet, licet ſit ſecundum ſormalia intrinſeca: ergo poteſt aliter se habere ſecundum intrinſeca entitativa. Probatur conſequentia. Hæc intrinſeca ſormalia ſunt realia: ergo entitativa. IV. Libertas creata in eo mutatur, quod de novo recipit entitatem ſui actus, ſcilicet volitionis, quam antea non habebat: ergo per hoc præciſe, quod actus ſecundus identificetur cum actu primo in Deo, ſalvatur ejus immutabilitas.

Reſpondemus ad I. quod tunc illud eſſet, quando eſſet per modum potentiæ in actu primo, cujuſmudi non eſt. Unde quando dicimus in Deo iodifferentiam activam ad se determinandum, intelligitur actio vitalis per modum motus, ſaltem intentionalis, qui explicatur per modum tendentiæ, & extenſionis ſuæ ad terminum intrinſecum, ſeu objectum. Ita, ait P. Magnanus, quemadmodum motus phyſicus nec eſt de se productivus novi entis, ſic hic motus intentionalis volendi, aut nolendi, ob ipſam motus analogiam, non debet concipi ut productio alicujus entis, quæ ſit formalis determinatio. Item, quod in eo actu dicitur indifferentia paſſiva, ut ſit determinata volitio, aut nolitio, non eſt paſſio, aut quid phyſicum, niſi in ſenſu grammaticali, quatenus per verbum paſſivum exprimitur. Sed phyſice non eſt aliud, quam furmalis additio, & ordo prædictæ actionis vitalis; ſeu dicitur, eſſe illam actionem vitalem ſormaliter, quæ & ſui ipſius, & a se ipſa eſt determinatio actualis ad volendum potius, quam nolendum, vel e contra. Hoc idem ab eodem P Magnano explicatur ex Phyſicis. Actio loco motiva, ſeu motus phyſicus localis, non eſt aliqua entitas realis, diſtincta realiter a mobile, tam active, quam paſſive ſumpto; ideſt a se movente, & a ſpatio lucali, per quod se movet; ſed eſt ipſummet mobile prout active ſumptum in pluribus paſſive locis. Motus etiam aceeſſus ad aliquem terminum, & mutus receſſus ab eodem, non ſunt aliquid a mobile, & ſpatio, per quod se movet, realiter diltinctum; ſed ſunt ipſummet mobile, prout vi ſua poſitum in pluribus locis, tum ſola diverſitate ordinis, quo nempe, quando accedir, loca remotiora deſerit, & occupat viciniora termino ad quem; dum vero recedit, deſerit viciniora termino, ad quem, & oceupat remotiora. Ergu a part ex vi analogiæ, quæ intelligitur eſſe inter motum phyſicum localem, & intentionalem, debemus concipere, motum *localem* intentionalem, quæ eſt volitio divina extenſa ab ipſomet Deo ad creaturas, non eſſe aliquid diſtinctum ante opus mentis a Deo se movente; & conſequenter bene poterimus concipere, motum intentionalem hinc inclinationis, inde averſionis, ſeu volitionis, aut nolitionis, non eſſe aliquid phyſice diſtinctum a Deo, ut extendente ſuam volitionem, vel ut reſtringente.

Ad II. negatur conſequentia, ejuſque probatio. Ratio eſt, quia ad moralem mutabilitatem requiritur, ut Deus aliter deinceps se habeat ſecundum judicia, vel ſecundum volitiones, ac nunc se habet, vel quam antea ſe habuerit; ſed ex eo, quod divinus actus volendi, qui nunc eſt inclinatio, ſeu volitio, potuerit eſſe nolitio, & averſio, non ſequitur, Deum aliter se habere, quam se habuerit, vel quod aliter deinceps se habeat, quam mudo se habet: ergo non ſequitur debere mutari, neque moraliter. Minor evidenter conſtat, ut videre eſt apud P. Magnanum.

Ad III. negatur conſequentia; nam hæc formaliter non eſt, niſi ſulum intelligibilitas cum dicto ordine, qua intelligibilitate divinus actus prout eſt volitio differt a ſcipſo

prout

prout eſt nolitio. Nec aliud eſt in abſtracto ille intelligibilitatis actus,quam in concreto; qui prout eſt extenſus non eſt ut ſic non extenſus, ſed differt a ſe ut non extenſo,& ſecundum hæc ſua diſcrimina eſt intelligibilis. Igitur ſunt duæ ejus intelligibilitates, ſeu formalitates, una extenſi, alia non extenſi; quanvis non propterea ſint duæ res, vel entitates, una ſcilicet extenſi, altera non extenſi: Una tamen eſt res; ſicut formalitas, per quam mobile prout accedens differt a ſeipſo prout recedente; quod non eſt aliud in ſua ratione abſtracta, quam id, quod eſt in concreto ipſum mobile prout accedit, & non recedit; & ſecundum hæc ſui diſcrimina eſt intelligibile, ſuntque ejus intelligibilitates, ſeu formalitates, una accedens, altera recedens; ſed una entitas cum ſolo diſcrimine ordinis directi, vel retrogradi, in locis vicinioribus, vel remotioribus, occupandis. Item ea formalitas non eſt aliud, quam ſententia communiſſima in hac parte vocat terminationem actus divini in rem volitam; nam idem actus abſque ulla ſui mutatione ſecundum entitatem poteſt terminari, & non terminari; & terminatus ſolum differr a ſeipſo formaliter ut non terminato. Hæc autem vox terminandi non eſt tam congrua, quam vox extendendi; nam per extendi ſignificatur tum terminatio, tum intrinſeca vis activa ad terminandum; & ſic explicatur uſus libertatis ab intrinſeco.

Ad IV. diſtinguitur conſequens. Salvatur aliqualis immutabilitas per præciſam identificationem actus ſecundi cum primo in Deo, conceditur; ſalvatur illa immutabilitas, quæ ſalvanda eſt ex indifferentia libertatis intrinſeca ad operandum libere, negatur.

Colligimus ex dictis I. Libertatem divinam conſiſtere in ratione extenſionis, & inextenſionis actus. Quid autem ſint rationes hujuſmodi, uſque modo explicavimus; & in explicatione iſta evidenter intelligitur, divinam libertatem cum Dei immutabilitate non pugnantem, ſed optime conciliatam. II. Debemus nos concipere, Deum, abſque ulla ſui actus divini mutatione, ſecundum intrinſecam phyſicam entitatem, ſic extendere erga creaturam ſuum actum volendi, quando eam diligit,ut poſſit non extendere, vel e contra. Itaque hoc, quod eſt inclinare, nihil ſecundum intrinſeca phyſica entitativa divini velle importat diverſum ab eo, quod importat hoc, quod eſt ſe avertere, quanvis ſint oppoſita. Ratio eſt, quia inter duos actus oppoſitos non eſt alia diverſitas,niſi jam dicta ſolius ordinis directi, & retrogradi; quæ eſt ſolum formalitas quædam ordinatorum; ac proinde Deus ſi aliter ſe habet, ſe habet ſolum ſecundum formalitatem, non vero ſecundum entitatem. III. Nec acceſſus in particulari, nec receſſus,important in Deo aliquid, quod ſit realiter diſtinctum, & ratione cujus ſecundum intrinſecam entitatem phyſicam Deus aliter ſe habeat ut inclinatus, aliter ut averſus.

DISSERTATIO XCIII.

De Voluntate ſuſpenſiva, an poſſit eſſe in Deo; & de Libertate exercitii, & ſpecificationis, quales ſint in Deo?

VOluntas tunc ſuſpenſiva dicitur, quando omnes actus volitionis, & nolitionis, ſuſpenduntur; vel, quod idem eſt, voluntas in illo ſtatu negativo poſita, qui dicitur medius inter poſitivam rei volitionem, & poſitivam ejuſdem nolitionem; unde actus ille neque ſit poſitiva volitio, neque poſitiva nolitio, ſed mera utriuſque præciſio. His poſitis

Dicimus, non poſſe dari hujuſcemodi ſuſpenſionem in divina voluntate.

Probatur I. Ideo datur in nobis hæc ſuſpenſio, quia voluntas noſtra, non ſatis reſpiciens rationes volendi, & nolendi, hoc ipſo remanet anceps; vel etiam quia nullam habens de aliqua re notitiam, non habet quid circa eandem decernat; ſed nulla ſcientia Deum præterit, & nullæ eum latent pro utraque parte rationes: ergo dicendum non eſt, quod ſuum decretum ſuſpendat. Probatur conſequentia. Rationes illæ ex natura rei vel ſufficiunt, ut in alterutram partem determinetur Deus, vel non ſufficiunt; ſi ſufficiunt; ergo jam Deus

Deus eſt determinatus; adeoque non eſt ſuſpenſus: Si non ſufficiunt; non ſufficiunt quidem nobis, quia non omnes rationes percipimus, nec eas omnimode callemus; ſufficiunt autem Deo, qui omnes, & omni ex parte, comprehendit.

II. Probatur. Si aliquis eſſet caſus, in quo poſſet dari ſuſpenſio, eſſet quando rationes utriuſque partis forent omnino pares, & æqualis ponderis; ſed hæc ratio nulla eſt apud Deum: ergo nulla in Deo dari poteſt ſuſpenſio. Probatur minor. Admiſſa hypotheſi illa in hominibus, Deus tamen poſſet eligere unum ex ſuo arbitrio, in quod ſe determinaret: ergo non eſſet par ratio inter homines, & Deum. Probatur antecedens. Non enim Deus dependet ex rationibus, quæcumque ſint, ſed rationes a Deo dependent; quum ſit Deus prima ratio, & infallibilis veritas rationum omnium.

III. Probatur. Scit Deus imprimis, ſuſpenſionem illam ſuam eſſe æternam, ex vi immutabilitatis ſaltem moralis; Secundo optime ſibi conſcius eſt, fore ut ex illa æterna, & invariabili ſuſpenſione ſequatur id omne, quod ex nolitione poſitiva ſequeretur; ſcilicet ut ſequatur æterna, & abſoluta rei negatio; ſed hoc ipſo, quod id optime ſcit, & poſſet aliter facere, quia poſſet non ſuſpendere, ſequeretur, quod talis ſuſpenſio eſſet ita volente ipſo Deo, vel ſaltem voluntarie ſinente: ergo, quod Deus ſciens, ac volens omnem ſuum actum voluntatis ſuſpendat circa rem aliquam, eo modo ſe gerit, ac ſi poſitive rem illam nollet: ergo ſuſpenſio nolitionis, volitioniſque, æquipollet in Deo nolitioni poſitivæ, perindeque eſt ſaltem virtualiter nolitio rei, ſeu volitio negationis rei.

Opponunt I. Datur in nobis omiſsio pure libera, itaut nullus interveniat formalis actus volendi, quo ſive implicite, ſive explicite, ſit volita omiſsio: ergo non bene infertur, ſuſpenſionem omnis actus in Dei voluntate eſſe formaliter actum poſitivum nolitionis, ex eo, quod æquivalenter, & virtualiter ſit poſitivus actus nolendi. Probatur antecedens. Ex eo quia voluntas perinde eſt libera ad ſimpliciter non eliciendum ſuum actum, atque ad eundem eliciendum: ergo evidens eſt, poſſe ſuum actum ſuſpendere. II. ex Fraſſen. Suſpenſio iſta nihil detrahit divinæ perfectioni, & actualitati: ergo in Deo admittenda. Probatur antecedens. Exercitium liberum volitionis divinæ non eſt perfectio Deo intrinſeca, ſed tantum ratione terminationis, & tendentiæ in aliquod extrinſecum: ergo ſuſpenſio illius exercitii nihil detrahit divinæ perfectioni, & actualitati.

Reſpondemus ad I. negando, dari poſſe hanc puram omiſſionem liberam, quia hoc ipſo daretur poſitivus actus omittendi, & per conſequens non eſſet omiſſio pura; eſſet nihilominus uſus alicujus indifferentiæ libertatis: ergo actus poſitivus; pugnat nanque in omiſſione eſſe puram, & eſſe liberam. Si autem libera, habetur exercitium libertatis: ergo non pura; & ſi pura: ergo non habetur exercitium libertatis.

Ad II. negatur antecedens; ad cujus probationem negator totum id, quod aſſumitur. In noſtris enim principiis, quæ uſque modo in hac Diſſertatione ſtatuimus, contrarium habetur; ut quiſque facile obſervabit.

Ad ſecundam modo Diſſertationis partem devenientes, ſcire oportet, libertatem exercitii, quæ pariter vocatur libertas contradictionis, eſſe inter duos terminos negative, ſeu contradictorie oppoſitos; ut eſt velle, in quo eſt exercitium actus volendi, & non velle, in quo eſt negatio exercitii volendi: Unde quia ſic voluit Deus mundum creare, v. g., ut potuiſſet non velle creare, fuit liber, libertate ſcilicet contradictionis, ſeu exercitii. Libertas vero ſpecificationis, quæ dicitur contrarietatis, vertitur inter duos terminos diverſæ ſpeciei, & contrariæ oppoſitionis, ut ſunt velle, & nolle. Unde quia ſic, v.g. ex miſericordia voluit Deus a peccato redimere genus humanum, ut ex juſtitia potuerit nolle redimere, hinc dicitur liber libertate contrarietatis, & ſpecificationis. Unde patet, eſſe in Deo tam libertatem exercitii, quam ſpecificationis. Conſtat nihilominus ex dicta explicatione, Deum non habere libertatem contradictionis, & exercitii, ſeorſim a libertate contrarietatis, & ſpecificationis; ſed ſolum conjunctim illam in iſta incluſam, & ab hac prorſus inſeparabilem. Verum ne alia quæſtio de nomine oriatur, ſcire etiam oportet, aliter has libertates explicari poſſe; & quidem illam contrarietatis eſſe, quæ reſpicit terminos ſpecie diverſos, ac contrarios; & ſic liber hac libertate dicitur ille, qui ex duobus objectis unum neceſſario tenetur amplecti; verum de ſuo arbitrio hoc potius, quam illud. Libertatem vero contradictionis, ſeu exercitii eſſe illam, quæ relinquit indifferentiam, ut unum poſſit eſſe volitum, vel nullum. Deus ergo utranque libertatem habet circa objecta ſecundaria, quia taliter ea omnia voluit, ut po-

tuiſ-

wiſſet omnia nolle; & hæc, quæ voluit, ita voluit, ac elegit, ut potuiſſet alia, ac iſta, velle, & eligere.

Arguunt I. Deus non poteſt amare, & velle poſitive, niſi quod eſt honeſtum; nec poteſt odio habere bonitatem rerum poſſibilium, quia bonitas non eſt objectum odii; nec poteſt nolle creaturarum productionem; quia ſic vellet aliquid contra ſuam perfectionem, quæ eſt inclinatio ad ſe communicandum: ergo non datur in Deo libertas contrarietatis, quæ ſtare nequit cum oppoſita neceſſitate. II. Libertas contradictionis includit ſuſpenſionem actus: ergo, aut in Deo admittenda eſt ſuſpenſio, aut neganda libertas contradictionis. Probatur antecedens. Libertas contradictionis eſt, qua voluntas poteſt agere, vel non agere, actum elicere, vel ſuſpendere: ergo &c.

Reſpondemus ad I. nullam eſſe indifferentiam objecti ex parte mali turpis. Sicut enim objectum indifferens eſt illud, quo quis carere poteſt, vel non carere; ita non eſt Deo indifferens illud, quo Deus non poteſt non carere, ſcilicet quod non poteſt admittere; ſed ſic eſt malum turpe: ergo non eſt objectum indifferens: ergo neceſſarium. Pariter negatur ſuppoſitum ad aliud; ſupponit enim poſſibilia habere bonitatem. Deus autem poſſibilia nec amat, nec odit; quia non ſunt. Similiter ad aliud dicimus, quod nulla eſſet in Deo imperfectio ſi noluiſſet mundum creare; licet enim in Deo ſit naturalis inclinatio ad ſe communicandum, hæc nihilominus non exigit habere effectum ſuum, niſi juxta dictamen divinæ ſapientiæ, & liberum divinæ voluntatis decretum.

Ad II. negando antecedens; ad cujus probationem negatur pariter antecedens; & dicitur, quid ſit libertas contradictionis ex iis, quæ modo diximus; unde conſtet evidenter nullam includere poſſe actus ſuſpenſionem.

DISSERTATIO XCIV.

De Providentia, quid ſit in Deo? In quo formaliter conſiſtat? Quotuplex ſit? Et quomodo ad Prædeſtinationem ſe habeat?

PRovidentia divina non eſt perfectio illa, qua Deus in futurum proſpicit, vel etiam ab æterno proſpexit, quæque Prævidentia etiam ſolita eſt appellari. Hæc ſiquidem idem eſt, ac præſcientia; adeoque eo ſane modo, quo præſcientia in vigore vocis Deo denegatur; quum Deus proprie ſcientiam habeat, non præſcientiam; non enim in ipſo datur prius, & poſterius; prævidentiam quoque diſſonum non videbitur denegari. Providentia ergo, de qua loquimur, illa non eſt, per quam Deus attendit, quæ res, vel quando, futuræ ſint; ſed per quam Deus invigilat rerum futurarum commodis, aut neceſſitatibus, quantum eſt opus, ut ipſas ſuis beneficiis adjuvet, ad eos fines obtinendos, ad quos, tum ex propriæ naturæ conditione, tum ex Dei conditoris decreto, conditæ ſunt. Ita explicat P. Magnanus c.14.prop.1. Vel ut deſcribit Arriaga; Providentia dicitur quaſi videntia pro aliquo, ſeu in alicujus favorem, ejus ſcilicet, qui ad finem tendit. Hinc non poſſet dici providus; qui ſolum noſcens quæcunque rei commoda ſint, vel neceſſaria, negligit poſtea eadem ei procurare, ut poteſt, & utcumque etiam debet.

Duo ergo ſignificantur Providentiæ nomine, unum ex parte intellectus, alterum vero ex parte affectus, & bonæ voluntatis. Primum eſt peculiaris quædam notitia, ſeu, ut aliis placet, potius anteceſſio notitiæ, in quantum Deus, cognitione ſuæ mentis anticipata, & ante rerum exiſtentiam, diſtincte novit, quid cuique rei ſit ſuo tempore commodum, quidve neceſſarium. Secundum eſt ipſius Dei ſic prævidentis, ſeu præſcientis, cura, ſtudium, & ſollicitudo, ad procuranda cuilibet illa bona, quibus quodlibet eget, tum ad eſſe, tum ad ſuum bonum eſſe. Unde definitur Providentia a S. Thoma q. 22. ar. 1. in corp.

corp. quod *ſit ratio ordinandorum in finem*, quod confirmat & explicat ad I. aſſerens, providentiæ eſſe *præcipere de ordinandis ad finem*. Et eſt juxta illud Pſal.148.6.*Præceptum poſuit, & non præteribit*; ut ait idem S. Doctor; qui pariter adducit ex Boetio 4. de conſolatione proſa 6., quod Providentia ſit *ipſa divina ratio in ſummo omnium Principe conſtituta, quæ cuncta diſponit*. Et tandem ex Lactantio habemus lib. de ira Dei c. 10. in fin., quod *divina Providentia ſit, cujus vi, ac poteſtate, omnia quæ videmus, facta ſunt, & reguntur*. Hinc Providentia, de qua loquimur, includit Prævidentiam, ſed non eſt formaliter illa; quum aliquid importet, quod ſit prius illa. Hæc pro prima Diſſertationis parte.

Pro ſecunda vero dicimus, Providentiam formaliter nec in ſolo intellectus actu, nec in ſolo actu voluntatis conſiſtere, ſed in utroque. Prima pars aſſertionis eſt contra Cajetanum, Joannem a S.Thoma, aliosque Thomiſtas fere communiter; immo contra Leſſium, Valentiam, aliosque. Secunda pars eſt contra Scotum, & Scotiſtas, & pariter contra Ariminenſem, Vaſquez, aliosque non paucos. Tertia pars defenditur ab Ægidio, Atriaga, Molina, Becano, Cacherano, P.Magnano, aliisque plurimis.

Prima pars probatur. Providentia reſpicit exiſtentiam finis, & conſequutionem ejus per media; hoc autem per ſolos actus intellectus Deus non poteſt ordinare, nec finem extra ſe exiſtentem poteſt reſpicere: ergo requiruntur actus voluntatis.

Secunda pars probatur etiam. Media illa debent eligi, & finis ille intendi, non cœco modo, ſed cum directione, & regula: ergo antecedenter ad actus voluntatis actus etiam intellectus prærequiruntur.

Tertia pars probatur denique. Providentia Dei aliquando per actum intellectus, aliquando per actum voluntatis, explicatur. Per actum intellectus à S. Thoma 1. p. q.23. ar.2.in corp. *Providentia eſt quædam ratio in mente Proviſoris*. Per actum voluntatis a Damaſceno 2.de fide c.29. *Providentia eſt voluntas Dei, per quam res omnes aperte, & congrue gubernantur*. Ulterius, munera Providentiæ non omnia intellectui, non omnia voluntati, conveniunt. Habere enim certitudinem diſpoſitionis rerum in finem, quod Providentiæ munus eſt, ad voluntatem non ſpectat, ſed ad intellectum; ſic etiam dirigere, & ordinare. Eligere vero, & determinare, quæ ſunt Providentiæ etiam munera, ad intellectum non pertinent, ſed ad voluntatem. Ergo clare conſtat, nec in ſolo intellectu, nec in ſola voluntate, ſed in utriusque actibus, formaliter Providentiam conſiſtere.

Arguunt I. Ex prima noſtra ratione evinci, actus voluntatis a Providentia exigi, vel præſuppoſitive, vel conſequutive tantum, non autem formaliter; unde nec in illis formaliter conſiſtet, ſed in iis dumtaxat intellectus. II. Actus intellectus, & voluntatis, nequeunt eſſe ſimultanei, quum unus alterum præcedat: ergo nequit in ipſis duobus divina Providentia conſiſtere formaliter. III. Providentia nequit habere unitatem per accidens, & aggregationis; ſed ex actibus intellectus, & voluntatis, non conſurgit, niſi unum per accidens, & aggregationis: ergo, &c. IV.Ex S.Th. hic q.22. ar.1. habetur, Providentiam per actus ſolius intellectus explicari: Et ab Auguſtino lib.83.qq.q.31. diſcimus, Providentiam dici partem Prudentiæ; partes autem Prudentiæ pertinent ad intellectum; unde ibidem inquit; Providentia eſt, qua aliquid videtur futurum, antequam factum ſit.

Reſpondemus ad I.Providentiam formaliter in actu voluntatis conſiſtere, quia aliter ex ſuo conceptu formali non reſpiceret determinata media, nec finem infallibiliter obtineret; tum etiam quia aliter providentia non eſſet formaliter libera, quum actum voluntatis antecederet.

Ad II. dicitur, quamvis actus intellectus, & voluntatis, ſecundum ſe unus alterum præcedat, in ordine tamen ad tertium poſſunt ſimultanei ſupponi; ut patet in Peripateticorum hypotheſi, in materia, & forma, ſecundum ſe, & in ordine ad totum.

Ad III. dicimus, in creatis Providentiam dici quidem unum per accidens, non ſic autem in Deo, propter identitatem actuum; adeoque actus illi facient quid unum unitate identitatis, non unitate aggregationis.

Ad IV. ſubdimus, S.Thomam in eodem articulo ad 3. expreſſe requirere ad Providentiam, quæ eſt intellectus, voluntatem etiam finis. Unde S.Doctor, atque etiam S.Auguſtinus, ſolum voluere, actus intellectus eſſe de ratione eſſentiali Providentiæ, non per hoc tamen negatunt hoc idem de voluntate; quia non taxative de intellectu loquebantur, ſed tantum incluſive, abſque eo, quod actus voluntatis excluderent.

Pro

Pro tertia Diſſertationis parte, dividimus primo Providentiam in inefficacem, & efficacem; & explicantur pariter cum ordine ad voluntatem inefficacem, & efficacem. Secundo in phyſicam, & moralem; prima eſt diſpoſitio rerum in finem per media phyſica; ſecunda per media moralia; leges nimirum, præcepta, exempla, exhortationes, &c. Illa eſt univerſalior, & ad omnes poteſt extendi; hæc autem ad creaturas tantum rationales extenditur. Tertio in communem, & ſpecialem; prima exercetur erga creaturas omnes, ſive rationales, ſive irrationales; ſecunda erga ſolas rationales. Poteſt etiam communis tum in ordine naturali, tum in ordine ſupernaturali, appellari, quæ exercetur erga omnes creaturas rationales, & ſpirituales; & ſpecialis, quæ erga aliquam; immo & ſpecialiſſima, quæ erga aliquam inſigniorem perſonam, puta Beatam Virginem Mariam, Dei Matrem, dirigitur. Quarto in naturalem, & ſupernaturalem; prima eſt ordinatio creaturæ ad finem naturalem per media naturalia, & eſt communis creaturis rationalibus, & irrationalibus; ſecunda eſt ordinatio creaturæ ad finem ſupernaturalem per media ſupernaturalia; & creaturarum rationalium eſt propria. Subdit Cacheranus, quod ſi hæc ſupernaturalis providentia ſit inefficax, retinet commune nomen ſupernaturalis providentiæ; ſi vero ſit efficax, ſortitur nomen proprium prædeſtinationis. Addi poteſt Providentia ſumpta in actu ſignato, & in actu exercito. Primo modo importat virtutem dirigendi, & decernendi diſpoſitionem rerum omnium in finem: Secundo modo dicit actualem directionem, & determinationem. Primo modo conſiſtit potius Providentia in intellectu, & voluntate; ſecundo modo in actu intellectus, & voluntatis; ut idem Cacheranus obſervat.

Pro quarta Diſſertationis parte, diſſidium eſt inter Scholaſticos. Quidam volunt, Providentiam ſe habere ad Prædeſtinationem, tanquam genus ad ſpeciem; Alii tuentur, ſe habere tanquam totum ad partem. Citatus Cacheranus duplici concluſione rem elucidat, atque diſtinguit. In prima ait, proprie, & rigoroſe loquendo, nec ut genus ad ſpeciem, nec ut totum ad partem, Providentiam ad Prædeſtinationem ſe habere; quia in Deo, rigoroſe loquendo, nec datur ſpecies, nec genus, nec totum, nec pars. In ſecunda dicit, minus proprie, & minus rigoroſe loquendo, Providentiam ad Prædeſtinationem aliqua ratione ſe habere ut genus ad ſpeciem, aliqua ratione ut totum ad partem. Ratio eſt, quia Providentia, vel ſumitur ut eſt conceptus quidam abſtractus ab omnibus ordinibus rerum in finem, ſeu a diverſis actibus divinis virtualiter ab invicem diſtinctis, quibus diverſæ res per diverſa media in diverſos fines ordinantur; & ſic ſe habet ut genus ad ſpeciem: Vel accipitur ut aggregatum quoddam, ſeu quædam collectio conſurgens ex omnibus ordinibus rerum in finem, ſeu ex diverſis actibus virtualiter ab invicem diſtinctis; & ſic ſe habet ut totum ad partem.

Unde Prædeſtinatio diverſimode conſiderata, vel ſe habet ut pars objectiva, vel ut pars ſubjectiva, Providentiæ, nec in hoc eſt repugnantia; eſto enim ſit idem, non eſt tamen ſecundum idem; quum diverſæ ſint rationes, ut dictum eſt.

DISSERTATIO XCV.

De negantibus Deo Providentiam, & de Fide, quæ docet, & de naturali Ratione, quæ oſtendit, in Deo Providentiam eſſe.

PRIMO loco inter divinam Providentiam negantes ponuntur Athei; quorum Principes, ut ſuo loco diximus, fuerunt Protagoras, Diagoras, & Cyreneus Theodorus. Afferimus verba Lactantii, lib. de ira Dei c. 9., ad noſtrum dictum probandum: *Quod cum ſententiæ Philoſophorum prioris temporis de Providentia conſenſiſſent, nec ulla eſſet dubitatio, quin mundus a Deo, & ratione eſſet inſtructus, & ratione regeretur: Primus omnium Protagoras extitit temporibus Socratis, qui diceret, ſibi non liquere, utrum eſſet aliqua Divinitas, nec ne? Quæ diſputatio ejus adeo impia, & contra veritatem, & religionem, judicata eſt,*

eſt, ut & ipſum Athenienſes expulerint ſuis finibus, & libros ejus in concione, quibus hæc continebantur, exuſſerint. Et poſt pauca iterum ſubdit: *Verum iis poſtea temporibus, quibus jam Philoſophia defloruerat, extitit Athenis quidam Diagoras, qui nullum eſſe omnino Deum diceret, ob eanque ſententiam nominatus ἄθεος: Item Cyrenæus Theodorus, ambo, quia nihil novi poterant reperire, omnibus jam dictis, & inventis, maluerunt contra veritatem id negare, in quo priores univerſi ſine ambiguitate conſenſerant. Hi ſunt, qui tot ſeculis, tot ingeniis aſſertam, atque defenſam, Providentiam calumniati ſunt.*

Secundo loco ſcribuntur Democritus, Heraclitus, Epicurus, qui Deo Providentiam, tam circa univerſa, quam circa ſingula, denegarunt. Teſtem habemus Nemeſium lib. de facultatibus animæ c.44. hæc ſcribentem: *Democritus, Heraclitus, Epicurus, qui neque univerſis, neque ſingulis, a Deo provideri volunt: Epicurus enim dicebat, quod beatum ſit, & immortale, nec ipſum habere negocia, nec alteri exhibere. Quare nec iracundia, nec gratia teneri*. Quod pariter de eodem Epicuro teſtatur Lactantius cit. lib. de ira Dei c.8. Immo ex Cicerone lib. 2. de natura Deorum habemus, taliter Democritum, & Epicurum Dei Providentiam, non ſolum negaſſe, ſed etiam deriſiſſe, ut eam vocare *Anum fatidicam* non erubeſcerent.

Tertio ponitur Ariſtoteles, qui 6. Ethicorum ad Nicomacum non obſcure ſignificat, a natura ſola adminiſtrari ſingula; quod de illo pariter teſtatur Nemeſius laudatus. Et c.8. Ethicorum idem Ariſtoteles affirmare videtur aliquam curam de rebus creatis divinæ Providentiæ, nihilominus illam ad ſublunaria coarctat; ut apud Fraſſen teſtantur Ambroſius lib. 1. Officiorum c.13., & Clemens Alexandrinus lib.5. ſtromatum. Hujus poſtremi verba ſunt: *Epicuri mentem ſubiit caſus, cum hoc dictum non intellexiſſet: Vanitas vanitatum, & omnia vanitas. Ariſtoteli venit in mentem uſque ad lunam deducere Providentiam ex hoc Pſalmo 35. Domine in cœlo miſericordia tua, & veritas tua uſque ad nubes.*

Quarto loco adjungimus celebriores Ariſtotelis interpretes, Averroem, Avicennam, & Algazelem, qui Deo negarunt diſtinctam, & peculiarem cognitionem, & curam creaturarum in ſingulari; ut videre eſt apud Fraſſen citatum.

Quinto loco additur Rabbi Moſes, qui divinæ Providentiæ negavit quæque corruptibilia individua, excipiens homines, qui propter rationem, qua præditi ſunt, dignos Dei Providentia judicavit. Tribuitur pariter hic error a quibuſdam Origeni, Hieronymo, & quibuſdam Sanctis Patribus, quos infra adducemus, explicabimus, ac defendemus.

Sexto adſignandus eſt M. Tullius Cicero, qui Deo ſuſtulit ſcientiam futurorum contingentium liberorum, ac proinde Providentiam quoque circa hæc ipſa dicendum eſt, denegaſſe. Quod affirmat Cacheranus, præcipue etiam de iis, qui Deo libertatem non conceſſerunt; & in hoc etiam accuſandus eſt ejuſdem inſaniæ Ariſtoteles; ut idem Cacheranus affirmat.

Septimo a S. Thoma p.p. q.22. ar.3. in corp. ſcribitur Plato, qui voluit, Dei Providentiam ſolum attingere, ſaltem proxime, & immediate, ſpiritualia, & univerſalia, ſeu incorruptibilia.

Octavo ab eodem Angelico Doctore cit. q. ar.2. in corp. ponuntur alii nonnulli, qui ſenſerunt illud idem, quod ſenſiſſe ſcribit Platonem. Et ex eorum perſona notat, ipſos uſurpaſſe illud Job.22. 14. *Nubes latibulum ejus, nec noſtra conſiderat, & circa cardines cœli perambulat*, ad errorem ſuum defendendum.

Contra has omnes inſanias catholica Fides docet, & naturalis etiam ratio demonſtrat, in Deo Providentiam eſſe erga res creatas; non ſolum præſtantiſſimas, ſed etiam viliſſimas; non tantum in communi, ſed in particulari quoque.

I. Probatur ex Scripturis veteris paginæ. Judith 9. 5. *Tua judicia in tua Providentia poſuiſti*. Job. 34. 13. *Quem conſtituit alium ſuper terram? Aut quem poſuit ſuper orbem, quem fabricatus eſt?* Eccl. 5. 5. *Neque dicas coram Angelo, non eſt Providentia*. Sapient. 6. 17. *In omni Providentia occurret illis*. Et 14. 3. *Tu autem Pater gubernas omnia Providentia*. Pſal.144. 16. *Imples omne animal benedictione*. Et Pſal.15. 11. *Dirige in conſpectu tuo viam meam*. Et Pſal. 72. 27. *Tenuiſti manum dexteram meam, & in voluntate tua deduxiſti me*. Et expreſſius, quod ſit in Deo Providentia circa omnia, etiam minima, & viliſſima. Sap. 6. 8. *Æqualiter illi cura eſt de omnibus*. Et 8. 1. *Attingit a fine uſque ad finem fortiter, & diſponit omnia ſuaviter*. Et novæ paginæ. Matth. 5. 6. *Reſpicite volatilia cœli, quoniam non ſerunt, neque metunt, neque congregant in horrea, & Pater veſter cœleſtis paſcit illa: Nonne vos magis pluris eſtis illis? Nolite ergo ſolliciti eſſe, dicentes: Quid manducabimus, aut quid bibemus, aut quo operiemur? . . . Scit enim*

Pater

Pater veſter, quia his omnibus indigetis. Quærite ergo primum regnum Dei, & juſtitiam ejus, & hæc omnia adjicientur vobis. Luc. 12. 6. *Nonne quinque paſſeres veneunt dipandia, & unus ex illis non eſt in oblivione coram Deo? Sed & capilli capitis veſtri omnes numerati ſunt.* Hebr. 1. 3. *Portansque omnia verbo virtutis ſuæ.* Et Matth 6. 30. *Si autem fœnum agri, quod hodie eſt, & cras in clibanum mittitur, Deus ſic veſtit; quanto magis vos modicæ ſidei?* & nu. 28. *Conſiderate lilia agri, quomodo creſcunt; non laborant, neque nent.*

II. Probatur ex Conciliis. Concilium Valentinum II. c. 2. in quo dicitur: Præſcientia futurarum actionum, tam bonarum, quam malarum, eſt in Deo æternaliter: ergo æternaliter eſt in Deo Providentia. Ad quid enim præſcit, quibus providere, aut non vult, aut non poteſt, aut neſcit? Concilium Arauſicanum II. c. ult. Concilium Valentinum II. c. 3. Concilium Tridentinum generale ſeſſ. 6. can. 17., in quibus habetur: Prædeſtinatio, ſeu prædeterminatio ad malum non fit a Deo: ergo ad bonum fit a Deo; ſed Prædeſtinatio includit Providentiam: ergo, &c.

III. Probatur ex Patribus. Clemens Alexandrinus ſtrom. 6. *Conſtat jam ſupplicium magis, quam confutationem, mereri illum omnem, qui Providentiam eſſe non putat, ac revera eſſe Atheum.* Tertullianus lib. 2. cont. Marcionem c. 24. *Nemo te ſuſtinebit improvidentiam adſcribentem Deo, ei, quem Deum non negans, confiteris & providum. Hæc enim illi propria Divinitas conſtat.* Lactantius lib. de ira Dei c. 10. *Si eſt Deus, utique providus eſt.* Chryſoſtomus hom. in Joann. *Et ſi decies mille tales eſſe mundos oporteat, aut etiam infinitos, idem manet ſufficiens omnibus, non tantum ad illos producendos, ſed etiam ad conſervandos, poſtquam fabricati ſunt.* Cyrillus Alexandrinus, qui lib. 10. in Joann. *Deum vocat inſpectorem univerſorum, & curatorem.* Fulgentius lib. de fide ad Petrum c. 3. *Niſi ſumme bonus eſſet, non ſe gubernandis rebus quoque infimis præſtitiſſet.* Auguſtinus lib. 83. qq. q. 44. *Nihil caſu fieri in mundo, quia Deus immutabile eſt illud bonum, cujus participatione ſunt bona cætera quæcumque ſunt; quod non per aliud, ſed per ſeipſum bonum eſt. Quam divinam etiam Providentiam vocamus.* Ambroſius lib. de officiis c. 13. *Quis Operator negligat operis ſui curam? Si injuria eſt regere, nonne eſt major injuria feciſſe? Cum aliquid non feciſſe nulla injuria ſit; non curare autem quod feceris, ſummo inclementia eſt.* Salvianus initio lib. 1. de Gubernatione Dei. *Omnes religionis expertes vi ipſa, & quadam neceſſitate compulſi, & ſentiri a Deo omnia, & moveri, & regi, dixerunt.* Hieronymus in c. 1. Habac. *Sicut igitur in hominibus etiam per ſingulos Dei currit providentia; ſic in cæteris animalibus generalem quidem diſpoſitionem, & ordinem, curſumque rerum intelligere poſſumus; v. g. quomodo naſcatur piſcium multitudo, &c.* P. Boucat traditione probat, cujusvis ſeculi Patres, Auctoresve, adducens.

IV. Probatur ex Philoſophis Gentilibus. Mercurius Triſmegiſtus in Pymandro. *Adverte mundi, & ordinis ejus ornamentum; adverte providentiam; ex his agnoſces, percipieſque Deum.* Herennius Philoſophus in Metaphyſicis: *Si non factus ſit mundus, nihil ei divina providentia opus eſt; ſi enim non factus eſt, neque corrumpi, neque pati quicquam poterit. Nam quod initium oriendi nullum prorſus habuit, nullum quoque ne corrumpatur metum habebit unquam. Itaque nullius cura eget, ac præſidio.* Atticus etiam Platonicus, diſputans contra Ariſtotelem apud Euſebium lib. 15. de præparat. quia Ariſtoteles dixerat, mundum a nullo eſſe productum, tanquam abſurdum ex hoc inferebat, Providentiam tolli. *Cum Plato ita ratiocinaretur: Ei, quod non ortum habuit, neque factore opus eſſe, neque curatore ullo, ut bene habeat; ne mundo providentiam auferret, negavit ortum non fuiſſe.* Alexander Peripateticus Philoſophus in lib. de Providentia apud Cyrill. lib. 3. contra Julianum: *Nihil eorum, quæ in mundo ſunt, abſque Providentia geritur. Nam omnia plena ſunt divino Numine, idque omnia, quæ ſunt, pervadit. Iccirco quæcunque ſunt, ex Dei voluntate ſunt. Quod omnium, quæ cernuntur in rebus, teſtimonio conſtare dicit. Etenim rerum, quæ fiunt, ordo ſemper eodem modo ſe habens, ingens argumentum eſt, non illa fortuito fieri.* Et idem repetens argumentum, ſubdit: *Nam eorum, quæ hic fiunt, conſervationem, & generationem, & in ſpecie ſua permanſionem, non abſque divina conſtare providentia, auctor eſt Ariſtoteles. Quippe vis illa, quæ a Sole, ac cæteris ſociis illius Stellis emanat, ejuſdem ſententia, cauſſa eſt omnibus, quæ conſtant natura, ortus, & incolumitatis.*

V. Probatur Rationibus, I. quæ eſt S. Thomæ 1. p. q. 22. ar. 1. in corp. Convenit Deo cauſſare per intellectum, & voluntatem ordinem rerum in finem: ergo convenit Deo Providentia. Conſequentia ſequitur; in illo enim Providentia conſiſtit.

Antecedens probatur. Deus per intellectum, & voluntatem cauſſat quæcunque bona in creaturis; ſed ordo rerum in finem eſt bonum creaturarum: ergo convenit Deo cauſſare per intellectum, & voluntatem ordinem rerum in finem. II. Deum non dedecet producere res minimas, eaſque viliſsimas: ergo neque illum dedecet eas regere, & gubernare. Antecedens eſt certum; conſequentia probatur. Si Deus eas non feciſſet, nullus eum accuſare potuiſſet; at quod fecerit, & non curet, accuſandus non immerito videtur, aut negligentiæ, aut inclementiæ, aut etiam injuſtitiæ: ergo majus eſt pondus curare, quam facere; ſed Deus fecit, & ita fecit, ut non puduerit eum feciſſe: ergo curat, & ita curat, ut non pudeat curare. III. Si Deus providus non eſſet, vel eſſet, quia non poſſet, vel quia nollet, vel quia providere neſciret? Si primum: ergo impotens eſſet Deus: Si tertium: ergo ignarus: Si ſecundum: ergo non bonus: ergo inclemens: ergo injuſtus. Unde Damaſcenus lib. 2. de fide c. 29. *Solus Deus natura bonus eſt, & ſapiens: igitur quatenus eſt bonus, providet; qui enim non providet, non eſt bonus; nam & homines, & beſtiæ propriorum fœtuum providentiam habent, naturali quodam inſtinctu; & qui non providet, vituperari ſolet; quatenus autem ſapiens eſt, optime rebus proſpicit.* IV. Deus omnia creavit: ergo omnia gubernat. Ad quid enim feciſſe, ſi voluiſſet deinde negligere? Et ubi poteſtas in faciendo, ſi in gubernando potentia deficit? Hinc Nemeſius, Philoſophus Chriſtianus lib. de natura hominis c. 42. *Neceſſe eſt, eundem & procreatorem eſſe rerum omnium, & iis providentem. Non enim conſentaneum eſt, nec decet, alium efficere, alium eorum, quæ ſunt effecta, curam agere. Ejuſmodi enim prorſus imbecillitatis aliquid habet.* V. Quævis res, etſi minima, & vilis, eſt bona: ergo a Deo producta: ergo a Deo conſervata; & quia eſt producta ſecundum rationes omnes, ſive genericas, ſive ſpecificas, ſive numericas; ſecundum has etiam eſt conſervata, conſervatio enim eſt continuata productio. Atqui conſervare idem eſt ac regere, & gubernare: ergo, &c. VI. Creata entia vel ſunt caſualia, vel ſunt ad certum finem ordinata; non caſualia, aliter non haberent Deum pro Auctore: ergo ad certum finem ordinata: Sed non poſſunt entia inferiora pervenire ad proprium cuique finem, niſi a ſuperiori reducantur ad actum: ergo neceſſe eſt, ut eadem ſuperior, & prima cauſſa, quæ illa creavit, unde non ſunt caſu nata, illa quoque gubernet, unde nec ſint caſu viventia, & a caſu pariter gubernata.

Arguunt I. ex Scripturis. 1. Cor. 9. 9. *Nunquid de bobus cura eſt Deo?* ergo de bobus Deus providentiam non habet. Pſal. 35. 6. *Veritas tua uſque ad nubes*: ergo ſolo cœlo divina Providentia circumſcribitur, & terra noſtra foris remanet. Job. 22. 14. *Nubes latibulum ejus, nec noſtra conſiderat, & circa cardines cœli perambulat*: ergo de inferioribus, & ſublunaribus non curat. II. Ex Patribus. S. Hieronymus explicans illud Habacuc 1. *Mundi ſunt oculi tui, ne videant malum*; ait: *Abſurdum eſt ad hoc Dei deducere majeſtatem, ut ſciat per momenta ſingula quot naſcantur culices, quotve moriantur: quæ cimicum, & pulicum, & muſcarum ſit in terra multitudo: quanti piſces in aqua natent, & qui de minoribus majorum prædæ cedere debeant. Non ſimus tam fatui adulatores Dei, ut dum potentiam ejus etiam ad ima detrahimus, in nos metipſos injurioſi ſimus, eandem rationabilium, quam irrationabilium, providentiam eſſe dicentes. Ex quo liber ille apocryphus ſtultitiæ condemnandus eſt, in quo ſcriptum eſt, quemdam Angelum nomine Tyri præeſſe reptilibus*: ergo ex Hieronymo Dei Providentia ad res viliſsimas ſigillatim non deſcendit. Origenes 4. contra Celſum: *Mea quidem hæc ſententia eſt, quemadmodum in civitatibus, qui annonæ, & macelli curam habent, nullius alterius cauſſa laborare, quam hominum; ejus tamen providentiæ fructum ad canes, & alia bruta pervenire: ita divinam providentiam ratione præditis præcipue proſpicere; ex conſequenti autem etiam bruta animantia iis perfrui, quæ hominum gratia procreata ſunt*: ergo brutorum non proprie, ſed ex accidenti Deus curam habet ex Origene. Damaſcenus lib. 2. de fide c. 29. *Quæ enim in nobis ipſis ſita ſunt, ad providentiam non pertinent; ſed libertatis ſunt, arbitriique noſtri*: ergo ex Damaſceno, quæ ſunt poſita in libertate voluntatis humanæ a divinæ providentiæ finibus excluduntur. III. Rationibus. I. Multa eventa tribuimus fortunæ, caſui, fato: ergo divinæ Providentiæ non tribuuntur. II. Monſtra etiam, quæ naturaliter naſcuntur, ſunt naturæ defectus: ergo neque Providentiæ tribuenda ſunt. III. Peccata melius eſſet, ſi in homine non eſſent: ergo in hominis Providentia non intendit Deus, quod melius erat. IV. Videmus paſsim in mundo juſtos deprimi, impios exaltari: atqui hoc divinæ Pro-

Providentiæ tribui non debet: ergo, &c.

Reſpondemus ad I. ex Scripturis, Apoſtolum negare Deo de bobus Providentiam ſpecialem ſupernaturalem, quam Deus de creaturis rationalibus habet, non vero Providentiam generalem, quam habet de omnibus, de paſſeribus quoque, de capillis &c. Cæterum Apoſtolus docet, rationem textus veteris teſtamenti; *non alligabis os bovi trituranti*, quod Deus præcipue non attendat ad bovem, ſed ad Eccleſiæ Miniſtros, qui habent jus accipiendi neceſſaria ad victum ab illis, quibus adminiſtrant ſpiritualia. Et hoc habetur ab eodem Apoſtolo, qui ad allata verba hæc alia ſubdit: *An propter nos utique hoc dicit? Nam propter nos ſcripta ſunt. Si nos vobis ſpiritualia ſeminavimus, magnum eſt, ſi nos carnalia veſtra metemus?*

Ad illud Pſalmi reſpondet Cyrillus catecheſi 8. his verbis: *Quidam illo dicto abutentes, veritas tua uſque ad nubes, auſi ſunt Dei Providentiam nubibus, & cælo circumſcribere, & terram ab illa alienare*. Verum, ait Cyrillus, ſic loquentes non advertiſse ad alia verba Pſalmi, quæ ſunt: *Si aſcendero in cælum, tu illic es; ſi deſcendero in infernum, ades. Si enim nihil ſit cælo excelſius, nihil inferno profundius, qui dominatur extremis, attingit & terram mediam*. Eodem fere modo exponit verba illa Valentia 1. p. diſp. 1. q. 22. punct. 2.

Ad verba Job dicimus, illa non fuiſſe a Job prolata ex propria mente, ſed ex improborum ſententia. Dixit enim: *An non cogitas, quod Deus excelſior cælo ſit, & ſuper ſtellarum verticem ſublimetur?* Et adjunxit: *Et dicis, quid enim novit Deus, & quaſi per caliginem judicat. Nubes latibulum ejus, &c.* Ex quibus conſtat, hujuſmodi verba non dixiſſe Job ex ſuo judicio, ſed ex improborum hominum mente, eaque non approbaſſe, ſed damnaſſe.

Ad II. ex Patribus, variæ ſunt explicationes verborum Hieronymi. Quidam volunt, ea intelligi debere comparative; quatenus ſit ſenſus, non eandem eſſe Providentiam in Deo reſpectu rationabilium creaturarum, ac irrationabilium. Alii dicunt, intellexiſſe, cognitionem Dei nec augeri, nec minui, nec rerum mutatione mutari; ita ut ſit ſenſus, quod Deus novam notitiam ſigillatim rerum naſcentium per ſingula momenta acquirat; quum ab æterno habuerit ſimul, & unico actu ſimpliciſſimo rerum omnium ſcientiam. Alii ſubdunt, eum loquutum fuiſſe populariter, & ad vulgi captum, non autem ex proprio ſenſu; quod conſtare, inquiunt, ex contextu libr. contra Rufinum, & ex Commmentariis ſupra Prophetas. Plures autem affirmant apud Fraſſen, Hieronymum diſtinguere duplicem ſcientiam, & curam divinam; unam particularem, quæ reſtringitur ad illas res, quas Deus per ſe ipſas diligit, & regit; aliam generalem, qua Deus rebus omnibus providet. Primam intendit S. Doctor, non intendere Deum erga irrationalia, quæ non diliguntur propter ſe, ſed propter hominem. Hanc divinæ Providentiæ diſtinctionem memorat Hieronymus in cap. 38. Jeremiæ: *Sunt, qui Providentiam Creatoris uſque ad rationalia confiteantur; bruta autem fortuitis caſibus, aſſerunt, vel perire, vel vivere: Propheticuſque ſermo declarat, nihil eſſe, quod fugiat divinam Providentiam, & ſcientiam Dei, quia alia propter ſe; alia in uſum hominum ſunt creata*. Et poſt pauca: *Quia curæ meæ eſt omnia regere, univerſa diſponere, & reddere ſingulis juxta vias ſuas*. Idem Hieronymus in Comment. ad c. 10. Matth. exponens verba illa: *Nonne duo paſſeres aſſe veneunt* ſcribit: *Si parva animalia abſque Deo authore non decidunt, & in omnibus ſemper eſt Providentia, & quæ in his peritura ſunt, ſine Dei voluntate non pereunt: Vos, qui æterni eſtis, non timere debetis, quod abſque Dei vivatis providentia.*

Ad verba Origenis dicimus, intelligenda eſſe, quod primario Dei Providentia homines complectatur, ſecundario vero, & hominum gratia, ad cætera animantia extendatur. Sic pariter loquitur Clemens Alexandrinus lib. 6. ſtromat. *Confertim omnia, & ſingula una applicatione contueri; non tamen univerſa principali incubitu*. Hoc autem ſecundario complecti, non eſt complecti ex accidenti, & improprie; ut Ariſtoteles intelligebat, & cum ipſo Alexander Aphrodiſienſis, aliique principaliores ſui Sectatores, quos memoravimus ſupra. Quibus additur, quod attenta ex una parte hominis obligatione ad vivendum ſecundum rationem, & ex altera hominis imbecillitate propter peccatum, videtur, quod majori, & peculiari providentia indigeat homo, quam cætera irrationalia. Ad quod reſpexit Ambroſius ſcribens in Pſal. 118. *Quia juſtus eſt, ut opus manuum ſuarum tueatur, ac ſervet; ut quos nudos, indotata quadam natura ſorte, in hanc projecit corporis infirmitatem, vigore animi, & miſericordiæ ſua dote, pauperes veſtire dignetur.*

Ad Damaſcenum dicit Petavius theolog. dogmat.

mat. lib. 8. c. 4. nu. 19. quod *niſi ejus verba commode intelligantur, profecto ſunt falſa*. Ut autem ea commode intelligat, hæc addit: „ Sed nimirum providentiam eo ſenſu Damaſcenus uſurpat, ut ſit abſoluta rerum futurarum ordinatio, ac diſpoſitio, qua quid omnino velit fieri, decernit Deus; nec voluntatis noſtræ rationem habet; ut ſunt ea, quæ nos fortuita, & caſu nata credimus. At tantum abeſt, ut, quæ liberis ex cauſſis oriuntur, providentiæ ſubjecta non ſint, ut Nemeſius neget *ea, quæ providentia geruntur, neceſſitati ſubeſſe*.

Ad III., quæ eſt prima ratio, dicitur, reſpectu cauſſarum ſecundarum, & particularium multa eſſe fortuita, & caſualia; nihil tamen ſic eſſe reſpectu cauſſæ univerſalis, & Dei. Ad II. rationem ſubdit S. Thomas contra gentes c. 71. *Multa bona ſunt in rebus, quæ, niſi mala eſſent, locum non haberent; ſicut non eſſet patientia juſtorum, ſi non eſſet malignitas perſequentium; nec eſſet locus juſtitiæ vindicativæ, ſi delicta non eſſent. In rebus etiam naturalibus non eſſet unius generatio, niſi eſſet alterius corruptio; ſi ergo malum totaliter ab univerſitate rerum per divinam providentiam excluderetur, oporteret etiam bonorum multitudinem diminui*. Reſpondet pariter Ambroſius lib. 3. Examer. c. 9. ubi ſibi objicit: *Quid cum utilibus, etiam lethalia, & pernicioſa generantur? Cum tritico lolium? Quid inter alimenta vitæ noxium reperitur? Et niſi proviſum fuerit, conſuevit ſaluti nocere, inter alia quoque nutrimenta vitæ hileiorum deprehenditur; aconita quoque fallunt frequenter, & decipiunt colligentem*. Et ſibi ipſi occurrit dicens: *Singula eorum, quæ generantur in terris, ſpecialem quandam rationem habent, quæ pro virili portione complent univerſi pulcritudinem creaturæ. Aliæ ergo eſui, aliæ potui, aliæ alii naſcuntur uſui; nihil vacat, nihil inane germinat terra. Quod tibi putas inutile, aliis utile eſt; quod eſcam non adjuvat, medecinam ſuggerit; & ſæpe eadem, quæ tibi noxia ſunt, avibus, aut feris, innoxium miniſtrant pabulum. Denique ſturni veſcuntur conio, nec fraudi eſt eis, quoniam æqualitate ſui corporis venenum ſucci lethalis evadunt .... Helleborum autem periti loquuntur etiam eſſe & alimenta coturnicum, eo quod naturali quodam temperamento ſui corporis vim pabuli nocentis evitent*. Ad III. rationem reſpondet S. Auguſtinus in Enchiridio c. 10. & 11. *Ex omnibus conſiſtit Univerſitatis admirabilis pulcritudo, in qua etiam illud, quod malum dicitur, bene ordinatum, & ſuo loco poſitum, eminentius commendat bona, ut magis placeant, & laudabiliora ſint, dum comparantur malis. Nec enim Deus omnipotens, (quod etiam infideles fatentur, Rerum cui ſumma poteſtas) cum ſumme bonus ſit, ullo modo fineret mali eſſe aliquid in operibus ſuis, niſi uſque adeo eſſet omnipotens, & bonus, ut benefaceret etiam de malo*. Et S. Anſelmus in Elucidario de malis Angelis interrogat: Cum Deus præſciret eos tales futuros, quare creavit eos? Et reſpondet: Propter ornatum ſui operis; ut enim pictor nigrum colorem ſubſternit, ut albus, vel rubeus, pretioſior ſit; ſic collatione malorum juſti clariores fiunt. Ad IV. rationem ſubjungimus, ex impiorum exaltatione, & juſtorum depreſſione in hac vita, potius colligi divinam Providentiam, quam deſtrui; ſiquidem colligitur, eam eſſe ab umana longe diverſam, quatenus non temporalia, cum creaturis ratione præditis, & ad ſupernaturalem finem ordinatis, ſed æterna reſpicit, adeoque ad altiora ſe dirigit.

DISSERTATIO XCVI.

De Prædeſtinatione ad ſalutem, de Hæreticorum figmentis contra illam.

PRædeſtinatio, quaſi præcedens deſtinatio, dicta, originem ex vi vocis, a deſtinatione ducit; quæ, vel ſignificat deliberationem, vel deſignationem, vel miſſionem, quatenus per ipſam Deus creaturas rationales deſignat, deputat, mittit; & ſic mittere deliberat, & ſtatuit, ad finem ſupernaturalem, ſive bonum, ut habet Damaſcenus lib. 2. de fide c. 30., ſive malum, ut docet Concilium Valentium ſub Lothario celebratum c. 3. ibi: *Fatemur Prædeſtinationem Electorum ad vitam, Prædeſtinationem impiorum ad mortem*. Nihilominus per antonomaſiam pro Electis tantum Prædeſtinatio intelligi communiter a Theologis conſuevit, quum pro impiis Reprobatio intel-

intelligatur. Illud autem *Præ* non importat præcedentiam dignitatis in Prædeſtinatis, ut vult Catherinus, nec præcedentiam ad merita, ut autumant alii, qui prædeſtinationem ante meritorum prævisionem aſtruunt, ſed præcedentiam durationis inter prædeſtinationem, & prædeſtinatos; quatenus prius ipſa deſtinatio exiſtit, quam deſtinati exiſtant; quum illa ſit ab æterno, hi autem tempore incipiant, ut ait Apoſtolus 1.Cor.2.7. *Quam prædeſtinavit Deus ante ſecula*; & ad Epheſios 1.4. *Elegit nos in ipſo ante mundi conſtitutionem.* Prædeſtinatio igitur, concludit Catheranus, ex vi nominis uſurpatur ad ſignificandam ordinationem creaturæ rationalis ad finem æternæ beatitudinis; quæ ordinatio, utpote ab æterno in Deo exiſtens, antecedit exiſtentiam creaturæ rationalis ad eandem gloriam ordinatæ.

Sic pro nomine explicata Prædeſtinatione, pro re, quæ ſub hoc nomine continetur, ſuſcipimus illam explicandam. Definitur igitur: Eſt actus æternus divinæ Providentiæ, quo ſtatuit aliquas intellectuales creaturas perducere ad gloriam per infallibilia media gratiæ. Explicatur definitio. Dicitur, actus æternus divinæ Providentiæ, ideſt certa ſcientia, & immutabile decretum, quod appellatur ab Auguſtino præſcientia, & prævisio; tota enim prædeſtinatio eſt ſalus, & bona vita, prout exiſtens in decreto, & mente Dei. Dicitur, quo ſtatuit aliquas creaturas intellectuales producere; per quas particulas differt a prædeſtinatione in genere, quæ ad omnes rationales creaturas terminatur. Dicitur tandem, ad æternam beatitudinem per infallibilia media gratiæ; per quæ verba denotatur, quod terminus ad quem Prædeſtinatorum eſt æterna beatitudo; ſi vero ſit finis intermedius, eſt gratia efficax. Unde quatuor in Prædeſtinatione habemus. Primum eſt ſubjectum prædeſtinans, ſcilicet Deus ipſe ordinans &c. Secundum eſt homo, aut Angelus, ad ipſam beatitudinem ordinatus. Tertium eſt actus ipſe, qui eſt Prædeſtinatio; & hic ſcientiam dicit, & decretum. Quartum eſt terminus ad quem ipſa prædeſtinatio dirigitur, eſtque gloria, & gratia. Brevius ab Auguſtino lib. de Prædeſtinat. Sanctor. c. 10. definitur: eſt præparatio gratiæ finalis, quæ vocatur perſeverantia. Licet enim perſeverantia accepta ex parte principii ſit decretum dandi totam illam ſeriem gratiarum, quæ ab initio vitæ uſque ad finem datur prædeſtinato, in hac tamen præparatione gratiæ finalis ſita eſt prædeſtinatio, quia illi adjungitur etiam gratiæ conjunctio. Tandem ab eodem Auguſtino lib. de bono perſeverantiæ c. 4. definitur: eſt præparatio beneficiorum Dei, quibus certiſſime liberantur quicumque liberantur.

Prædeſtinatio denique formaliter conſiſtit in actibus intellectus, & voluntatis; quum enim ſit pars divinæ Providentiæ, ſive ſubjectiva, ſive objectiva, ut dictum eſt, omnes illos actus formaliter includit, quos ipſa Providentia imbibit. Et quidem ex parte intellectus includit ſcientiam ſimplicis intelligentiæ, qua cognoſcit Deus poſſibilitatem beatitudinis, & gratiarum. Secundo includit ſcientiam mediam, qua cognoſcit de facto beatitudinem obtinendam a tali homine, ſi ei talia auxilia conferantur. Tertio includit ſcientiam approbationis, qua Deus cognoſcit, & approbat ſuæ voluntatis decreta, quando ſtatuit dare prædeſtinato talia media in ordine ad ſalutem. Ultimo includit ſcientiam viſionis, qua cognoſcit ſe daturum talia media Electis, & Electos ei conſenſuros, & adepturos ſalutem. Ex quibus quatuor actibus duo priores, ſcilicet ſimplicis intelligentiæ, & mediæ, eſſentialiter prædeſtinationem conſtituunt; duo vero poſteriores ſolum connotative includuntur. Ex parte voluntatis dicit efficacem intentionem dandi Electis gloriam, & dandi media congrua, quibus opera bona infallibiliter habentur, & juſtitia finalis. Dicit etiam voluntatem exequentem illud propoſitum; quæ intentio dandi Electis gloriam, & media congrua ingreditur intrinſecam prædeſtinationis conſtitutionem; voluntas vero exequens ad effectum prædeſtinationis pertinet.

Prædeſtinationem ſic explicatam dari, ſupernaturali certitudine fidei Catholicis omnibus conſtat; & nos mox Scripturarum, Conciliorum, ac firma Patrum traditione, probabimus. Antecedenter autem placet afferre illos, qui eandem inficiari auſi ſunt; eorundemque errores ita in medium afferre, ut quicunque legerint, ad eoſdem confutandos judicent, ſibi ſatis eſſe legiſſe.

Primo recenſendi ſunt ii omnes, qui Providentiam negarunt; Hoc enim ipſo, quod Providentiam inficiati ſunt, Prædeſtinationem quoque non agnoverunt. Hos omnes in præterita Diſſertatione ſigillatim adduximus.

Secundo adnumerandi ſunt pariter omnes illi, qui animæ rationalis immortalitatem

non

non admiſerunt; non enim poterant ejuſdem deſtinationem ad gloriam concedere, qui eam cum corpore perire, & poſt corporis mortem non remanere, delirabant.

Tertio ponuntur Manichæi, qui libertatem humani arbitrii deſtruentes, omnia a ſato, & a fatali neceſſitate dirigi, effutiebant. Hoc ipſo etiam Prædeſtinationem negarunt; quatenus quum hæc merita ſupponat, vel in intentione, vel ſaltem in exequutione; & merita eſſe non poſſint in creatura, quæ libertate caret; ſequitur omnino, quod libertatem in homine negantes, Prædeſtinationem quoque hominis ad gloriam denegent.

Quarto conplectimur Prædeſtinatianos, ſive antiquos, de quorum origine non eſt eadem apud hiſtoriæ eccleſiaſticæ profeſſores ſententia; ſive recentiores, inter quos Lutherani, & Calviniani, adnumerantur. Hi enim omnes putarunt, efficaciam gratiæ conſequentis ad prædeſtinationem, cum libertate cohærere non poſſe; adeoque, prædeſtinationis ratione, fatalem quandam neceſſitatem prædeſtinato importarunt; itaut ſemel a Deo prædeſtinatus, ſive bene, ſive male operetur, ſemper ſit prædeſtinatus; pari etiam modo de reprobato loquentes.

Quinto loco ſcribuntur Semi-Pelagiani, qui, Petavio teſte, ſenſerunt, qualicunque ordine conſtituto, de ſalute, ideſt de ſtatu ſalvandorum, ad perditionem, hoc eſt ad reproborum ſortem, poſſe homines tranſire; atque etiam de perditione, ſcilicet de reproborum ſorte, ad ſalutem, ad ſtatum videlicet ſalvandorum, poſſe pariter aſcendere.

Sexto adduntur Valentiani, Baſilidiani, & Manichæi etiam alio ex capite; quia ſcilicet duplicem in homine naturam, bonam unam, alteram malam admittebant; unde ex hominibus alios dicebant eſſe natura bonos, ac fideles, & proinde ſalvandos; alios vero natura malos, & infideles, ac reprobos conſequenter eſſe, volebant.

Septimo additur Joannes Huſs, Bohemus, ab Alfonſo de Caſtro, adverſ. hæreſ. lib. 12. verb. *Prædeſtinatio*; qui refert ex Sigerberto Monacho in ſuis chronicis, ortam fuiſſe hæreſim ſub Honorio Imperatore, & Zoſimo Papa, qua dicebatur, bene viventibus nihil bona opera prodeſſe, ſi a Deo fuiſſent ad mortem ordinati; & male viventibus nihil obeſſe vitia quæcunque, ſi Deus illos prædeſtinaſſet ad vitam. Hujus hæreſis auctores Sigibertus vocat Prædeſtinatos; nomen ſcilicet a doctrina ſua ſuſcipientes; de nomine vero Auctoris principalis omnino tacet. Meminit hujuſce hæreſis Bernardus de Lutzemburgo in ſuo Hæreticorum catalogo. Et hunc errorem, ſubdit deinde Caſtro, Joannem de Huſs in Bohemia ſuſcitaſſe; dicendo nimirum, illum, qui a Deo prædeſtinatus eſt ad vitam, etiam ſi mala opera agat, nunquam poſſe eſſe membrum Diaboli; & illum, qui a Deo ordinatus eſt ad mortem, quanvis bene vivat, nunquam poſſe eſſe membrum Dei. Quam deinde inſaniam aliqui vulgares, & idiotæ homines in Hollandia amplexati ſunt; ut idem de Caſtro teſtatur.

Octavo ponitur Jovinianorum error, qui & dicitur etiam Pelagianorum, quo docebatur, pie viventibus non prodeſſe bonorum operum laborem, niſi a Deo ad vitam æternam ſint ordinati. Ita refert Richardus Arſdeckin in notit. general. dogmatum damnatorum verb. Prædeſtinatio; qui addit, errorem hunc fuiſſe deinde inſtauratum a Joanne Huſs; ac pariter fuiſſe damnatum cum aliis erroribus ejuſdem Huſs in Concilio Conſtantienſi art. 5.

Nono iterum ſcribuntur Pelagiani docentes, homines prædeſtinari intuitu bonorum operum, quæ fiunt ſolis naturæ viribus. Ita idem de Arſdeckin, qui citat Auguſtinum, & Concilia omnia, in quibus damnati ſunt Pelagiani.

Decimo denuo adduntur Semi-Pelagiani, qui aſſerebant, parvulos, qui poſt baptiſmum moriuntur, prædeſtinari propter bona opera facienda, ſi vixiſſent. Refert idem ipſe de Arſdeckin, qui pariter Concilia nuper dicta citat.

Undecimo poni poteſt error dicentium, hominem poſſe ſcire, ſe eſſe in gratia, & prædeſtinatum, ſine ſpeciali Dei auxilio. Et hic error eſt Lutheri, ut aſſerit etiam Alphonſus de Caſtro, & Arſdeckin; & damnatus fuit in Tridentino Concilio ſeſs. 6. cap. 12. & 13. & can. 16.

Duodecimo iterum ſcribitur Calvinus, qui voluit, homines prædeſtinari ab æterno independenter ab operibus, & loquitur de prædeſtinatione tam intenta, quam executa. Et hic pariter error fuit in Tridentino damnatus, ut Arſdeckin aperte teſtatur.

I. Probatur modo catholica veritas ex Scripturis. Ad Rom. 8. 30. *Quos autem prædeſtinavit, hos & vocavit; & quos vocavit, hos & juſtificavit; quos autem juſtificavit, illos & glorificavit*. Ad Epheſios 1. 11. *In quo etiam & nos ſorte vocati ſumus, prædeſtinati ſecundum propoſitum ejus, qui operatur*

omnia

omnia ſecundum conſilium voluntatis ſuæ. Et num.5. ejuſdem cap. *Qui prædeſtinavit nos in adoptionem filiorum per Jeſum Chriſtum in ipſum, ſecundum propoſitum voluntatis ſuæ.* Matth. 25. 34. *Poſſidete paratum vobis regnum a conſtitutione mundi*. Actor. 13. 48. *Et crediderunt quotquot erant præordinati ad vitam æternam*.

II. Probatur ex Conciliis. Concilium generale Conſtantienſe, quod art.5.,& art. 21. damnavit errores Joannis Huſs,inter quos ſunt illi, qui contra Prædeſtinationem ſentiunt,ut diximos. Concilium Arauſicanum II.c.olt., Concilium Valentinum II. c.2. & 3., in quibus de Prædeſtinatione expreſſæ definitiones habentur. In hoc autem can.3. ſic legimus: *Fidenter fatemur prædeſtinationem Electorum ad vitam, & prædeſtinationem impiorum ad mortem.* Concilium Cariſiacum can. 1. in quo dicitur: *Unam prædeſtinationem Dei tantummodo dicimus, quæ aut ad donum pertinet gloriæ, aut ad retributionem juſtitiæ.* Concilium generale Tridentinum ſeſſ.6. c.12., & can.16. Aliaque Concilia plurima poſt Tridentinum celebrata.

III. Probatur ex Patribus. Fulgentius lib.3. de veritate prædeſtinationis: *Prædeſtinavit ergo Deus Sanctos ſuos, & ad gratiam vitæ bonæ, & ad gratiam vitæ eternæ.* Proſper lib.1. reſponſionum ad capita Gallorum c. 1. *Fides Prædeſtinationis eſt multa ſanctarum Scripturarum auctoritate munita.* Et cap.14. ejuſdem libri: *Prædeſtinatio igitur Dei ſemper in bono eſt, aut ad retributionem juſtitiæ, aut ad donationem pertinens gratiæ.* Auguſtinus lib. 5. contra Jolian. c.3. *Abſit enim, ut prædeſtinatus ad vitam ſine ſacramento Mediatoris finire permittatur hanc vitam*; lib.de Prædeſtinatione Sanctorum c.17. *Electi ſunt ante mundi conſtitutionem ea prædeſtinatione, in qua Deus ſua facta futura præſcivit.* Idem Auguſtinus hoc dogma ſæpius docet aliis in locis ejuſdem Operis de Prædeſtinatione Sanctorum; ſimiliter in alio de dono Perſeverantiæ; etiam in altero de Correptione, & Gratia, ac alibi paſſim. Gregorius magnus 1. Dialog. c. 8. *Ipſa quoque perennis regni prædeſtinatio ita eſt ab omnipotenti Deo diſpoſita, ut ad hanc Electi pio labore perveniant.* Gennadius epiſt. de Prædeſtinatione: *Sempiternus ordo perductionis hominis ad vitam beatam quanvis a Deo in tempore fiat, eo quod Deus ad deſtinatum terminum mittat illum; quemadmodum ſagittarius ad ſcopum ſagittam emittit, &c.* Denique, ut alios omittamus, plures Græci Patres adduci poſſent, qui prædeſtinationem contra Hæreticos propugnarunt; præſertim illos, qui homines volebant natura malos, & alios natura bonos. Et præcipue laudare poſſemus Irenæum, Clementem Alexandrinum, alioſque; ſed præterire Origenem non poſſumus, qui lib.3.Periarcon c.1. ſcribit: *Hæreticos docere, non eſſe in noſtra poteſtate, ut ſalvemur, ſed naturas eſſe animarum tales, quæ in omni genere vel pereant, vel ſalventur; nec ullo modo poſſit anima, quæ mala facta eſt, bona fieri; aut quæ bona fuerit, mala effici.*

IV. Probatur Rationibus I. Datur in Deo Providentia erga omnes creaturas,& præcipue erga rationales, quæ inter omnes ſunt nobiliſſimæ, ut probatum eſt: ergo datur etiam erga has in ordine ad finem excellentiſſimum,ad quem ſunt ordinatæ; ſed hoc prædeſtinationis nomine importatur: ergo datur in Deo prædeſtinatio. Prima conſequentia patet; non enim conveniens eſt, ut nobiliſſimæ creaturæ ordinentor a Deo ad finem cæteris creaturis communem, & non ad finem nobiliſſimum,qui eſt iiſdem ſpecialiſſimus. II. Creatura nullum poteſt habere jos ad bonum, quod eſt omnino ſupernaturale,niſi a Deo ad ipſum ordinetur; ſed bonom omnino ſupernaturale eſt gratia, & gloria æterna; ergo nullum ad hoc bonum poteſt creatura habere jus, niſi a Deo ad ipſum ordinetur; atqui hoc importatur prædeſtinationis nomine: ergo datur prædeſtinatio. III. Non poteſt quis negare prædeſtinationem, niſi aliqua notiſſima fidei principia inficietur; ſcilicet providentiam Dei, animæ immortalitatem, cohærentiam humanæ libertatis cum prædeſtinatione,ſeu cum efficacia gratiæ conſequentis ad illam; quæ omnia ſine fidei errore manifeſto negari nullatenus poſſunt. IV. Deus nihil operatur in tempore, quod non decreverit ab æterno; ſed prædeſtinatio ex S.Auguſtino lib. de prædeſt.Sanctor. c.17. eſt divina voluntas dandi gratiam, & gloriam, quas prædeſtinavit conferre in tempore: ergo Deus ab æterno decrevit dare aliquibus gratiam, & gloriam, quod eſt prædeſtinare. V. contra Catherinum, qui docuit, B.Virginem, Apoſtolos, & alios quoſdam ſanctiores viros a Deo prædeſtinari; alios autem ſalvandos non per prædeſtinationem, at per ſolam generalem Dei providentiam ſupernaturalem, & voluntatem antecedentem ſalvandi omnes homines. Etenim, ut ait Auguſtinus lib. 2. de bono perſeve-

rant.

rant. c. 9. *Neminem ſalvandum , niſi fuerit prædeſtinatus* ; & ut ſcribit S. Fulgentius lib. de fide ad Petrum c.35. *Nullatenus dubites..... nec perire, poſſe aliquem eorum, quos Deus prædeſtinavit ad regnum cælorum ; nec quempiam eorum , quos non prædeſtinavit ad vitam , ulla poſſe ratione ſalvari* . Cum his autem loquendi formulis omnino generalibus , & abſolutis nequit ſtare exceptio , quam Catherinus excogitavit .

Dari autem prædeſtinationem , etſi lumine ſupernaturali fidei conſtet , non tamen conſtare evidenter ſcientiæ , aut naturalis luminis evidentia ; concludit Cacheranus; immo neque etiam prædeſtinationem eſſe poſſibilem naturali evidentia poſitive conſtare , quanvis conſtet naturali evidentia negative . Et fundamentalis ratio ipſius hæc eſt , quia ſicut de exiſtentia , aut de poſſibilitate viſionis, ad quam prædeſtinatio ordinatur , naturalis ſcientia non datur , ita nec de prædeſtinatione dari debet , quæ ſine Dei viſione haberi non poteſt . Nos autem quia in Diſſert. 54. contrarium probavimus , inde eſt , quod fundamentum ſuæ aſſertionis in noſtris principiis locum non habet. Hoc nihilominus non obſtante , amplectimur quidem ſuam concluſionem , quæ communis eſt , etſi concluſionis fundamentum , ab ipſo poſitum, reſpuamus; aſſerentes, naturali ſcientia prædeſtinationem non conſtare. Et ratio nobis eſt , quia quanvis naturaliter viſionis poſſibilitas conſtare poſſit , nequit nihilominus conſtare modus ordinatus ad viſionem ipſam; quum talis modus ex una parte ſit omnimode ſupernaturalis , & ex altera omnino ſit extrinſecus , & ex Dei mera voluntate , atque beneplacito ad viſionem ordinatus, non autem ex intrinſecis ſuis . Ita prorſus eſt prædeſtinatio; ut cuilibet conſideranti patet: ergo, &c. Lumine tamen naturæ , ut ſubjungit citatus Auctor , vel excitato , vel adjuto, a lumine fidei , conſtat tum probabiliter , tum ſcientifice , prædeſtinationem dari poſſe, immo de facto dari ; ut apud ipſum videre quiſque poterit .

Arguunt I. Qui cum æqualitate in omnes ſuam bonitatem diffundit non poteſt dici, quod quoſdam prædeſtinet , alios vero reprobet;ſed Deus cum æqualitate in omnes ſuam bonitatem diffundit : ergo non prædeſtinat. Minor probatur verbis Dionyſii , quem credunt Auctorem libri de divinis nominibus ; ibi n.4. dicitur : *Sicut ſol corporeus non eligendo omnibus corporibus lumen immittit ; ita & Deus ſuam bonitatem* . II. Deus non prædeſtinat, nec ordinat per ſe creaturas , quæ ſunt rationis expertes, ad ſuum finem naturalem : ergo neque prædeſtinat , & ordinat creaturas , quæ ſunt ratione præditæ,ad finem ſupernaturalem . III. Sicut creaturæ rationales habent ſuum finem adæquatum, quietativum, ac ſatiativum , ita pariter ſuo modo habent bruta animalia , ac aliæ creaturæ irrationales ; ſed hæ ad ſuum finem tendunt nullo divinitus habito auxilio , ſed illum conſequuntur ex ſe , & per ſe : ergo pariter creaturæ rationales ordinantur ad gloriam æternam , quæ eſt finis earum adæquatus , quietativus , ac ſatiativus , ex ſe, & per ſe; & per conſequens abſque ulla Dei ordinatione , & prædeſtinatione. IV. Dicitur 1. ad Timoth. 2. 4. *quod vult Deus omnes homines ſalvos fieri* : ergo non eſt verum, quod alios prædeſtinat ad gloriam, alios vero reprobat ad gehennam. V.Ex Auguſtino prædeſtinatio eſt propoſitum educendi aliquem e miſeria : ergo ſaltem B. Virgo , & Angeli , non fuerunt prædeſtinati ; quia nunquam fuerunt in miſeria,ac per conſequens nunquam e miſeria educti . VI. Damaſcenus lib. 2. c.3. negat prædeſtinationem:ergo vere prædeſtinatio non datur : probatur antecedens Damaſceni verbis: *Oportet cognoſcere, quod cuncta quidem præcognoſcit Deus, non autem omnia prædeterminat; præcognoſcit enim ea , quæ in nobis ſunt , non autem prædeterminat ea .*

Reſpondemus ad I. quod ſolis comparatio verificatur pro generali concurſu , quo Deus facit, ut creaturæ omnes conſerventur, & operentur ; non vero de concurſu ſpeciali, quo quibuſdam concedit gratias, quas aliis denegat . Sic reſpondet S. Thomas 1.p.q.23. ar.4. ad I. Sicque verba illa allata ex Auctore libri de divinis nominibus explicantur. Vel dicitur , quod æqualitas non eſt arithmetica, ſed geometrica ; pro qualitate ſcilicet perſonarum; alias ſequeretur , quod eandem curam haberet de culice, ac de homine; quod eſt impium,& ridiculum dicere .

Ad II. negatur paritas, & diſparitas eſt, quia creaturæ rationis expertes , in naturali ordine conſtitutæ , ex ſua naturali conſtitutione habent quicquid ipſis eſt neceſſarium , ut propriis viribus finem ſuum naturalem aſſequantur; creaturæ vero ratione præditæ non habent , nec habere poſſunt , ex vi ſuæ naturæ , quicquid ipſis eſt neceſſarium in ordine ad finem ſuum ſupernaturalem ; ſcilicet ad gloriam, & beatitu-

titu-

titudinem æternam. Hæc enim quum longe ſuperet naturalem virtutem operandi earum, non poſſunt ad eam dirigi, nec poſſunt eam aſſequi, abſque ſupernaturali auxilio. Et hinc eſt, quod opus habent, ut a Deo dirigantur, ordinentur, prædeſtinentur, &c.

Ad III. negatur etiam paritas. Ratio eſt, quia creaturæ rationales duplicem finem habent; naturalem unum, ſupernaturalem alterum. Primus vel eſt corporeus, & conſiſtit in recta ſenſuum operatione; vel eſt ſpiritualis, & ſtat in veritatis contemplatione, & in optimi dilectione. Secundus vero eſt ipſa æterna, & felix Dei poſſeſſio. Comparatio poteſt admitti pro primo fine, non autem pro ſecundo; quia ad hunc naturales vires non ſufficiunt, quum ſit ordinis omnino ſupernaturalis.

Ad IV. diſtinguitur propoſitio fundata in verbis Apoſtoli. Deus vult omnes ſalvos fieri, voluntate antecedenti, conceditur; voluntate conſequenti, negatur. Prædeſtinatio non deſumitur a voluntate antecedenti, ſed a conſequenti; quia importat præparationem mediorum, quibus certiſſime liberantur quicunque liberantur. Sic S. Thomas cit. loc. ar. 4. *Dicendum; quod ſicut ſupra dictum eſt, Deus vult omnes homines ſalvos fieri antecedenter .... non autem conſequenter, quod eſt ſimpliciter velle.*

Ad V. dicitur, quod B. Virgo, & Angeli, fuerunt præſervati a miſeria, & per conſequens etiam liberati, non quidem a miſeria contracta, ſed a miſeria, vel contrahenda, vel contrahibili. Vel dicitur; quod prædeſtinatio eſt propoſitum educendi e miſeria negativa, vel poſitiva, conceditur; e miſeria abſolute poſitiva, negatur. Nomine miſeriæ negativæ eſt carentia aliquo bono alias indebito; poſitivæ vero carentia bono naturæ, aut dato, aut debito. Gloria nulli creaturæ erat debita: igitur quælibet creatura fuit e miſeria negativa liberata.

Ad VI. ex Damaſceni verbis eruitur, quod non detur prædeſtinatio neceſſitans, non vero ſequitur, non dari prædeſtinationem liberam, & quæ intactam creaturæ libertatem relinquit. Damaſcenus enim argumentabatur contra eos, qui fatum admittebant; adeoque ejus erat intentum neceſſitantem, non liberam, prædeſtinationem perſequi. Sic reſpondet S. Thomas hic art. 1. ad 1. *Damaſcenus nominat prædeterminationem impoſitionem neceſſitatis; ſicut eſt in rebus naturalibus, quæ ſunt prædeterminatæ ad unum. Quod patet ex eo, quod ſubdit, non enim vult malitiam, neque compellit virtutem. Unde prædeſtinatio non excluditur.*

DISSERTATIO XCVII.

De vera Dei voluntate antecedenti dandi omnibus hominibus ſalutem; & de Acatholicorum inſaniis contra catholicam veritatem.

DIximus jam in Diſſertatione 90. inter alias divinæ voluntatis diviſiones illam eſſe, qua eadem dividitur in voluntatem beneplaciti, & voluntatem ſigni. Hanc alteram adnotavimus improprie eſſe dictam, quum ea ſit, per quam Deus voluntatem ſuam ſigno aliquo, conſilio ſcilicet, vel præcepto, manifeſtat. Primam vero affirmavimus proprie dictam eſſe, & quod illa ſit, qua Deus ſincere aliquid vult. Hæc pariter duplex diſtinguitur, antecedens una, conſequens altera. Illâ vult rem aliquam ſecundum ſe conſideratam, & a circumſtantiis abſtractam; hac vero vult rem conſideratis circumſtantiis, quæ ſunt cum illa. Per antecedentem Judex e. g. vult omnes vivere; per conſequentem tamen idem Judex, qui vult omnes vivere, attendens ad delicta male viventium, vult hos mori, & non vivere. Voluntas Dei, de qua in hac Diſſertatione loquimur, eſt beneplaciti, & non ſigni; eſt antecedens, & non conſequens; & hac voluntate dicimus Deum velle omnes homines ſalvos fieri.

Diximus ulterius in Diſſertationis titulo, hanc voluntatem in Deo eſſe veram; & hoc ideo diximus, quia aſſeruerunt quidam, voluntatem ſalvandi omnes eſſe tantum in Deo metaphorice. Nos vero ex adverſo intendimus, eſſe veram voluntatem, non meta-

Google

phoricam, nec ſimplicem ex parte Dei, ſed efficacem. Acatholici ſunt, qui contra catholicam hanc veritatem primo opponuntur, directe quidem, & ex propoſito; in explicandi modo deinde inter se Catholici Scholaſtici digladiantur. Contra primos rem ſaciendam ſuſcipimus nos quoque directe, & ex propoſito; inter alios vero per tranſitum, & ex accidenti.

Lutherani, & Calviniani, communi calculo adnumerantur ab omnibus ut hujus orthodoxæ veritatis hoſtes. Horum enim, teſtatur P. Magnanus Philoſoph. sac. c. 14. prop. 9. nu. 23. *ſolemne dogma eſt, Deum non omnes, ſed ſolos prædeſtinatos, ſalvos velle; quos nimirum antecedente ſua, & abſolute efficaci voluntate ſic prædeſtinat, ut eis excidendi libertatem non relinquat.*

Janſenius pariter vult, non omnes, ſed multos, velle Deum ſalvos fieri; ac proinde intelligens omnes pro multis, concedit Deo voluntatem dandi ſalutem multis quidem hominibus, ſed non omnibus. Ut autem ab auctoritate Apoſtoli se expediat, varias exhibet explicationes verbis illis, quibus Apoſtolus expreſſe dicit, quod Deus vult omnes homines ſalvos fieri.

Theologi denique plures certant de eorumdem verborum Apoſtoli intelligentia, ſic ea explicantes, ut catholicæ veritati non adverſentur. Horum omnium explicationes P. Magnanus cit. loc. affert, & impugnat; & nos pariter in hujuſce Diſsertationis decurſu afferemus, & examinabimus. Interim ad probandam catholicam veritatem accedimus; ſubminiſtrantibus arma, ut plurimum, nobis, ex noſtri Ordinis Theologis, laudato P. Magnano, P. Filoramo, P. Saguens, P. Boucat, P. Urſaja, P. Lallemandet; ex Exteris vero quamplurimis aliis, quos inter eminet vere eminentiſsimus Cardinalis Cœleſtinus Sfrondrato, in ſuo Opere, cui titulus: *Nodus Prædeſtinationis, &c.*

I. Probatur ex Scripturis. Ezechielis 18. 23. *Nunquid voluntatis meæ eſt mors impii, dicit Dominus Deus, & non ut convertatur a viis ſuis, & vivat?* Sap. 6. 8. *Puſillum, & magnum ipſe fecit, & æqualiter cura eſt illi de omnibus.* Matth. 11. 28. *Venite ad me omnes, qui laboratis, & onerati eſtis, & ego reficiam vos.* Ad Romanos 3. 29. *An Judæorum Deus tantum? nonne & Gentium? immo & Gentium.* Et c. 10. 12. *Non enim eſt diſtinctio Judæi, & Græci; nam idem Dominus omnium, & dives in omnes, qui invocant illum.* Et n. 34. *Non eſt perſonarum acceptor Deus.* 1. Timoth. 2. 4. *Qui omnes homines vult ſalvos fieri, & ad agnitionem veritatis venire;* Et nu. 5. *Unus enim Deus, unus & mediator Dei, & hominum homo Chriſtus Jeſus.* Et n. 6. *Qui dedit redemptionem ſemetipſum pro omnibus.* 11. Cor. 5. 14. *Si unus pro omnibus mortuus eſt: ergo omnes mortui ſunt.* Et nu. 15. *Et pro omnibus mortuus eſt Chriſtus.* 11. Petri 3. 9. *Nolens aliquos perire, ſed omnes ad pœnitentiam reverti.* Quibus utriuſque fœderis verbis aperte evincitur, in Deo negari non poſse voluntatem antecedentem ſalvandi omnes, & quidem veram, atque ſinceram, non vero metaphoricam, ut ajunt.

II. Probatur ex Conciliis. Concilium Arauſicanum II. can. 25. hæc docet: *Hoc etiam ſecundum fidem catholicam credimus, quod accepta per baptiſmum gratia, omnes baptizati in Chriſto auxiliante, & cooperante, quæ ad ſalutem pertinent, poſſint, & debeant, ſi fideliter laborare voluerint, adimplere. Aliquos vero ad malum divina poteſtate prædeſtinatus eſſe, non ſolum non credimus; ſed etiam, ſi ſunt, qui tantum malum credere velint, cum omni deteſtatione, illis anathema dicimus.* Ex quo canone infert P. Magnanus: „ Ergo, quia ex dicto canone conſtat, omnes baptizatos poſse, Chriſto auxiliante, & cooperante, adimplere quæ ad ſalutem pertinent; conſtat etiam conſequenter, Chriſtum revera non ita eſse comparatum de se, ut alicui nolit, in his quæ ad ſalutem pertinent, auxiliari, & cooperari; proindeque nullum eſse, quem ſuo ſolo nutu, vel propter ſolum originale peccatum, a redemptione, aut a ſalute, Chriſtus, Deusve excluſerit. „ Concilium Moguntinum, habitum ann. 848. ſub Rabano, damnat Gotheſcalcum aſserentem, quod prædeſtinatio neceſsitat ad mortem. Hoc eſt idem, ac dicere, Deum nolle omnes homines, ſed ſolum aliquos ſalvari. Hoc autem damnatur: ergo contraria aſsertio definitur. Concilium Tridentinum ſeſs. 6. cap. 2. habet. *Hunc* (Chriſtum ſcilicet filium ſuum) *propoſuit Deus propitiatorem per fidem in ſanguine ipſius pro peccatis noſtris: non ſolum autem pro noſtris, ſed etiam pro totius mundi.* Ad quæ citatus Doctor obſervat, Chriſtum fuiſse propitiatorem, non ſolum pro peccatis noſtris, ideſt pro peccatis ſalvandorum, ſed etiam pro peccatis totius mundi, ideſt illorum, qui non ſunt de facto ſalvandi. „ At ſi pro aliquorum: ergo a pari etiam pro omnium omnino hominum; ut de fidelibus quidem ſolis intelligatur, quod dicitur pro noſtris; de infidelibus vero, quorum longe major

„ mul-

„ multitudo eſt, id, quod additur, ſed etiam „ pro totius mundi. „ Idem Tridentinum cit. ſeſs. initio capitis 3. *Verum etſi ille pro omnibus mortuus eſt, non omnes tamen mortis ejus beneficium recipiunt, ſed ii dumtaxat, quibus meritum paſſionis ejus communicatur.* Ex quibus habetur, Chriſtum etiam eſſe mortuum pro iis omnibus, qui mortis ejus beneficium non recipient: ergo pariter voluit ſalutem illorum omnium, qui ſalutem non conſequentur. Idem Tridentinum eadem ſeſſ.can.17. *Si quis juſtificationis gratiam non niſi prædeſtinatis ad vitam contingere dixerit; reliquos vero omnes, qui vocantur, vocari quidem, ſed gratiam non accipere, utpote divina poteſtate prædeſtinatos ad malum; anathema ſit.* Et cap.13. ubi de perſeverantia agit: *In Dei auxilio firmiſſimam ſpem collocare, & reponere omnes debent: Deus enim (niſi ipſi illius gratiæ defuerint) ſicut cœpit opus bonum, ita perficiet operans velle, & perficere.* Et cap.11. ubi loquitur de præceptorum poſſibili obſervantia: *Deus namque ſua gratia ſemel juſtificatos non deſerit, niſi ab eis prius deſeratur.* Denique habetur in Symbolo Nicæni Concilii, & pariter in Conſtantinopolitano Concilio adaucto: *Qui propter nos homines, & propter noſtram ſalutem deſcendit de cœlis, &c. Crucifixus etiam pro nobis, &c.* ubi P. Magnanus multa ſubtiliter obſervat.

III. Probatur ex Patribus Græcis. Auctor Operis de Eccleſ. hierarc. qui creditur S. Dionyſius Areopagita, c.2. docet, *Deum ſalutem omnium deſiderare, immo & velle omnes ad agnitionem veritatis venire.* S. Ignatius martir ep. 6. ad Philadelph. *Amatorem hominum eſſe Deum noſtrum, & velle omnes ſalvos fieri, & ad agnitionem veritatis venire; propter quod & Solem oriri facit ſuper bonos, & malos, & pluit ſuper juſtos, & injuſtos.* Juſtinus martir, & philoſophus, in apologiis, apud Damaſcenum tit. 92. *Quæ eſt illa diſcretio? ... An invidum faciunt Deum, qui bonus eſt, & ſalvari vult omnes?* Clemens Alexandrinus 7. ſtromat. *Ad univerſi ſalutem Deus, utpote univerſorum Dominus, ordinat omnia tum generatim, tum particulatim.* Et fol.300. probat, Deum velle omnes ſalvari, quia eſt Salvator omnium. Origenes lib. 4. contra Celſum, hoc idem a redemptione omnium probat; vocatque Jeſum *Medicum univerſorum, quantum in ipſo eſt; Salvator enim venit omnibus hominibus.* Baſilius in pſal.29. explicans verba: *Quoniam ira in indignatione ejus, & vita in voluntate ejus:* hæc ſcribit: *Quid ergo dicit, nempe hoc ipſum eſſe, quod vult Deus omnes fieri vitæ participes; quæ etiam calamitates accidunt, eas non de ipſius voluntate fieri.* Nazianzenus orat. 25. *Omnia omnibus eſſe communiter propoſita, Solem, Stellas, terram, rationem, legem, Prophetas, ipſas etiam Chriſti propaſſiones, per quas omnes reformati ſumus, nullo penitus excepto, qui Adamo participavimus.* Chriſoſtomus hom.2. in epiſt. ad Hebræos: *Quantum in Deo eſt, omnes ſalvos eſſe voluit.* Cyrillus Alexandrinus lib. 2. ad Imperatrices: *Quantum ad voluntatem Dei pertinet, & ad infinitam ejus naturæ benignitatem, omnes eſſemus filii.* Hi omnes ſunt Patres Græci, quos ad traditionem quinque priorum ſeculorum probandam, pro hoc catholico dogmate, quod propugnamus, P. Buucat congeſſit, & retulit.

IV. Probatur ex Patribus Latinis. Auctor epiſtolæ primæ ad Corint., quæ tribuitur Clementi Romano, n.7. *Fixis oculis reſpiciamus in ſanguinem Chriſti, qui propter ſalutem noſtram effuſus, toti mundo pœnitentiæ gratiam obtulit.* Cyprianus ep.52. *Scriptum eſt, Deus mortem non facit, nec lætatur in perditione vivorum; qui neminem vult perire, cupit peccatores pœnitentiam agere, & per pœnitentiam denuo ad vitam æternam redire.* Hieronymus in c.1. epiſt. ad Epheſ. docet, Deum velle omnes homines ſalvos fieri. Ambroſ. lib. de paradiſo c.18. *Venerat Dominus Jeſus omnes ſalvos facere peccatores, & etiam circa impios oſtendere ſuam debuit voluntatem, & ideo nec proditorem debuit præterire, quod in Deo fuit, oſtendit omnibus, quod omnes voluit liberare.* Proſper in reſp. ad 2. object. Vincentii: *Sinceriſſime credendum, atque profitendum eſt; Deum velle, ut omnes homines ſalvi fiant.* Et in reſp. ad object. Gallorum ſent. 8. *Qui dicit, quod non omnes homines velit Deus ſalvos fieri, ſed certum numerum prædeſtinatorum, durius loquitur, quam loquendum eſt de altitudine inſcrutabilis gratiæ Dei, qui & omnes vult ſalvos fieri, atque ad agnitionem veritatis venire.* Auguſtinus lib. de ſpir. & liter. c.32. nu.52. *Vult autem Deus omnes homines ſalvos fieri, & in agnitionem veritatis venire; non ſic tamen, ut eis adimat liberum arbitrium, quo, vel bene, vel male utentes, juſtiſſime judicentur. Quod cum fit, infideles quidem contra voluntatem Dei faciunt, cum ejus Evangelio non credunt; nec ideo tamen eam vincunt, verum ſeipſos fraudant magno, & ſummo bono, maliſque pœnalibus implicant, experturi in ſuppliciis poteſtatem ejus, cujus in donis miſericordiam contempſerunt.*

Idem Auguſtinus lib. de Catech. rud.c.26. nu. 52. *A pœnis ſempiternis Deus miſericors volens homines liberare, ſi ſibi ipſis non ſint inimici, & non reſiſtant miſericordiæ Creatoris ſui, miſit unigenitum filium ſuum, hoc eſt Verbum ſuum æquale ſibi, per quod condidit omnia ... ut quemadmodum per unum hominem, qui primus factus eſt ... mors intravit in genus humanum ... ſic per unum hominem Jeſum Chriſtum, qui etiam Deus eſt Dei filius, deletis omnibus peccatis præteritis, credentes in eum omnes in vitam æternam ingrederentur.*

V. Probatur ex antiquorum Theologorum conſenſu, qui optime facit ad probandum in re propoſita. Hi omoes citantur a P. Boucat; ſuntque ſequentes. I. S.Thomaa 1. p. q. 15. ar. 6. ad 1. & in c. 1. ep. 1. ad Tim. Et 1.p. q.23.ar.2.& 3. docet, Deum velle omnea ſalvos fieri. II. Guillelmus Antiſiodorenſis l.10.c.17. III. Alexander Alenſis 1.p. q.6. membro 6. IV. S. Bonaventura in 1. diſt. 46. q.1. V. Scotus in 1. diſt. 46. VI. Richardus de mediavilla in 1. diſt. 46. q. 1. VII. Durandus in 1. diſt. 47. q.1. VIII. Hærucus in 1. diſt.46. q.2. ar. 1. IX. Ægidius Columna io 1. q. 46. X. Okamus in 1. diſt.46.q.1. XI. Guillelmus de Subione in 1. diſt. 47. Hi omnes, aliique permulti, aperte docent, ſuſtioent, tuentur, Deum velle voluntate beneplaciti, & ſincere, omnes, & ſingulos homines ſalvoa fieri.

VI. Probatur Rationibus. I. Illorum vult Deus ſalutem, pro quorum ſalute Chriſtus Redemptoris munus exercuit; ſed Chriſtus pro ſalute omnium Redemptoris munus exercuit: ergo Deus omnium vult ſalutem. Major eſt certa; ſi enim Deus noluiſſet, Chriſtus non redemiſſet. Minor probatur ex Apoſtolo loc.cit. ad Timoth., ubi reddena cauſſam, cur Deus velit, omnes homines ſalvos fieri, docet: *Unus eſt Deus, unus eſt mediator Dei, & hominum Chriſtus homo Deus, & Jeſus, qui dedit ſemetipſum redemptionem pro multis.* II. Si Chriſtus pro omnibus, & ſingulis mortuus eſt, Deus omnium, & ſingulorum voluit ſalutem; ſed Chriſtus pro omnibus, & ſingulis mortuus eſt: ergo Deus omnium, & ſingulorum voluit ſalutem. Major negari non poteſt; minor probatur ex illo ad Rom. 8. 32. *Proprio filio non pepercit, ſed pro nobis omnibus tradidit illum*; ex illo Joannis 1. ep. 2. 2. *ipſe eſt enim propitiatio, non ſolum pro noſtris, ſed pro totius mundi delictis.* Hinc Auguſtinus lib.2. de ſymbol. ad Cathec. c. 8. *Videte vulnera, quæ infixiſtis, agnoſcite id latus, quod pupugiſtis; quoniam & per vos, & propter vos, apertum eſt; nec tamen intrare voluiſtis.* III. Dei præcepta diriguntur omnibus, & ſingulis hominibus, Dei gratiæ omnibus, & ſingulia hominibus a Deo dantur; exhortameota, minæ, ſupplicia, præmia, omnibus, & ſingulis hominibus a Deo propoouotur, ut malum fugiant, ut bonum amplectantur, & ita vitam æternam cooſequantur: ergo vere Deus vult omnium, & ſingulorum hominum ſalutem. IV. Si Deus nollet hominum ſalutem eſſet auctor peccati; hoc dici non poteſt: ergo, &c. Probatur ſequela. Qui vult finem, vult etiam media, ſine quibus nequit haberi finis; ſed media, quibus infallibiliter habetur damnatio, ſunt ipſa peccata, & præcipue finalia, ſine quibus infallibiliter habetur æterna ſalua: ergo Deus nolendo omnium hominum ſalutem, aliquorum vellet perditionem, ac proinde peccata. V. Deus alio amore vult hominum ſalutem, ac Dæmonum; ſed Dæmonum ſalutem vult ſolo amore complacentiæ: ergo hominum ſalutem vult amore effectivo, & non meræ complacentiæ. Minor eſt certa; placuiſſet enim Deo, ſi Dæmones non peccaſſent, & fuiſſent juſti, & ſancti; & hic eſt amor complacentiæ. De majori non dubitatur; at modo reaſſumimus; Hæc autem differentia inter Dæmonum, & hominum ſalutem æque locum habet pro omnibua, ac pro ſingulis hominibus: ergo Deus prout diſtincte volens hominum, ac Dæmonum ſalutem, non ſolum amore effectivo, & oon ſimplicis complacentiæ, vult ſalutem omnium hominum, ac ſiogulorum. VI. Deua juſte judicat, & condemnat Reprobos: ergo Reproborum etiam voluit antecedente voluntate ſalutem. Probatur conſequentia. Quia ſi noluiſſet Reproborum ſalutem antecedenter, potuiſſent Reprobi ſe excuſare, dicentes, quod Reprobi ſunt, quia ipſe voluit, non quia ipſimet voluerunt. Ad quod inconveniens præcavendum dixit Dominus Ezechiel. 18 23. *Numquid voluntatis meæ eſt mors impii, dicit Dominus Deus, & non ut convertatur a viis ſuis, & vivat?*

Arguunt I. Calvinus, & Beza, & cum ipſia pariter Janſenius, Iprenſis Epiſcopus. Verba, quæ nos adduximus ex Auguſtino nihil pro nobis probant, quia illa oon ſcribit Auguſtinus in ſua propria ſententia, ſed in ſeotentia Pelagianorum. II. Deus non omnes peccatores audit: ergo non omnes vult ſalvare. Conſequentia ſequitur;

quia

quia ſi ſalvare vellet, audiret, exaudiret, parceret. Major probatur ex illo 2. Machab. 9. 13. ubi dicitur de Antioco; *Orabat autem hic ſceleſtus Dominum, a qua non eſſet miſericordiam conſecuturus*: III. Quis Conſiliarius Dei fuit, aut quis novit ſenſum Domini? Ergo quum noſtra Concluſio ſit de decretis divinis, ſtandum eſt Scripturarum, & SS. Patrum auctoritatibus; ſed neque Scripturæ, neque SS. Patres nobis favent: ergo temere, & ſine ratione loquimur. Minor ſubſumpta probatur. Tota noſtra Concluſio fundatur in illis Apoſtoli verbis, ſuperius jam recitatis: *Vult omnes homines ſalvos fieri*; ſed hoc non debet univerſaliter intelligi: ergo, &c. Probatur minor ex S. Auguſtino; nam per ipſum verificantur pro generibus ſingulorum, non vero pro ſingulis generum: ergo Deus non vult omnes homines ſalvos fieri, ſed aliquos tantum ex quolibet genere. IV. Poſſunt etiam verba illa intelligi de illis, qui ſalvantur; quaſi dicat Apoſtolus; neminem ſalvari, niſi quem Deus voluerit ſalvari. V. Probatur ex eodem Apoſtolo ad Romanos 9. 18. ubi dicitur: *Cujus vult, miſeretur; & quem non vult, indurat*: ergo non omnes vult. VI. Probatur ex ipſiusmet Chriſti verbis, qui ait Joan. 17. 9. *Ego pro eis rogo; non pro mundo rogo, ſed pro his, quos dediſti mihi*: ergo ſi pro omnibus non rogat, non omnium vult ſalutem. VII. De fide eſt, Pueros, qui abortivi moriuntur, & ſine baptiſmo, non ſalvari; ſed pueri iſti non ideo non ſalvantur, quia eorum Parentes nolunt: ergo præciſe quia Deus non vult. Probatur conſequentia. Deus relinquit illos abſque neceſſariis mediis ad ſalutem æternam: ergo præciſe non ſalvantur, quia Deus non vult. VIII. Infideles, qui in remotis inſulis degunt, nullum pro æterna ſalute remedium habent: ergo ideo non ſalvantur, quia eis Deus remedium denegat. IX. Pro multis peccatoribus Deus non vult, ut oretur: ergo non vult, eos ſalvari. Probatur antecedens. Jer. 7. prohibet, ne pro Judæis orent. 1. Reg. 16. Samueli præcipit, ne oret pro Saule. Et 1. Joann. ult. dicit: *Eſt peccatum ad mortem, non pro illo dico, ut roget quis*. X. Deus non recipit pro omnibus ſacrificia: ergo non vult omnium ſalutem. Probatur antecedens. Hebr. 10. 26. *Voluntarie enim peccantibus nobis, poſt acceptam notitiam veritatis, jam non relinquitur pro peccatis hoſtia*.

Reſpondemus ad I. Auguſtinum loc. cit. ex propria ſententia loqui, quod ex ejuſdem verbis fit manifeſtum. Hæc eſt difficultas, quam ſibi proponit ibi: *Vel fides, qua in Deum credimus, eſt a natura, vel a gratia; ſi primum; cur non omnes credunt, cum ſit idem Deus omnium creator? Si ſecundum; cur etiam fides non datur omnibus, cum Deus velit, omnes ſalvos fieri?* Et difficultati reſpondet his aliis verbis: *Non omnes habere credendi voluntatem, quia licet vocatio Dei ſit communis omnibus, cum Deus velit omnes ſalvare, nihilominus non ademit liberum arbitrium, quo homo, vel bene, vel male, uti poteſt*.

Ad II. dicimus, Deum non audire peccatores, qui ſolo ore, non autem corde, ſunt pœnitentes; quemadmodum erat Antiochus, & erant pariter Judæi, de quibus dicebat Chriſtus Matth. 15. 8. *Populus hic labiis me honorat, cor autem eorum longe eſt a me*. Cæterum aliquando Deus denegat in pœnam præcedentium peccatorum; aliquando, quia differre vult, & interim deſiderat perſeverantiam in deprecando; aliquando quia non bene deprecamur; unde, ut dicitur pſal. 108. *oratio ejus fiat in peccatum*. Audiatur Angelicus 2. 2. q. 28. ar. 15. *Quædam non negantur, ſed, ut congruo dentur tempore, differuntur; ut Auguſtinus dicit ſuper Joannem. Quod tamen poteſt impediri, ſi in petendo non perſeveras. Et propter hoc dicit Baſilius; ideo quandoque petis, & non accipis, quia perperam poſtulaſti, vel infideliter, vel leviter, vel non conferentia tibi.*

Ad III. dicitur, Deum voluntate conſequenti nolle omnes ſalvari, velle tamen voluntate antecedenti. Ratio eſt, quia in voluntate conſequenti includitur noſtra operatio, ſaltem in Dei præſcientia prævisa, quæ tamen nullatenus in antecedenti involvitur. Et ſic de voluntate conſequenti intelliguntur auctoritates, ſive Scripturarum, ſive Patrum, quæ in contrarium adducuntur. Negatur autem id, quod dicitur, Auguſtinum intelligere verba illa de generibus ſingulorum, non vero de ſingulis generum; ut vere ea intellexit Janſenius. Cæterum non ſic eſſe intelligenda P. Magnanus hac ratione oſtendit. Paulus præcipit, ut pro omnibus oretur, quia Deus vult omnes homines ſalvos fieri; ſed non ſatisfit huic præcepto, ſi oretur pro generibus ſingulorum, non vero pro ſingulis generum: ergo verba illa, quod Deus velit omnes homines ſalvos fieri, non intelliguntur pro generibus ſingulorum, ſed pro ſingulis generum.

Ad IV. dicimus, quod ſi vera eſt explicatio illa, Deus vult omnes ſalvos fieri, quia vult ſalvos fieri eos omnes, qui ſalvi fiunt;

pa-

Google

pariter erit vera hæc altera, Deus vult omnes perire; quia eodem modo vult perire eos omnes, qui pereunt. Quis autem dicat, Deum velle omnes perire? Quod ſi reſpondeant, differentiam in eo eſſe, quod illorum, qui pereunt, cauſſa perditionis non ſit Dei voluntas, ſed propria eorum culpa, cauſſa vero ſalvationis illorum, qui ſalvantur, ſit Dei voluntas; tunc, ſubdit P. Magnanus, cujus eſt diſcurſus; habemus intentum „ Huc enim ſolum nunc
„ ego dico, non eſſe voluntatis Dei, ut pe-
„ reat ullus. At ſi non eſt voluntatis Dei, ut
„ pereat ullus; voluntatis Dei eſt, ut omnes
„ fiant ſalvi: cum neque ſit ſtatus medius ul-
„ lus poſſibilis; neque Deus abſtrahere poſ-
„ ſit, quaſi neutrum determinare velit.

Ad V. Verba Apoſtoli intelliguntur de voluntate conſequenti, non vero antecedenti. Vel dicitur, quod Deus indurat corda permiſſive, non poſitive. Deus enim poſtquam a Peccatore rejicitur, ab eo recedit; & ab eo recedendo, finit eum in graviora ſcelera prolabi; & ſic indurari cor ejus. Sic S.Th.Com.in c.6.Iſaiæ: *Primo ponitur ſententia obdurationis; non obdurat autem immittendo malitiam, ſed non impartiendo gratiam; & quia non ſe volunt ad gratiam convertere.*

Ad VI. Verba pariter Chriſti Domini intelliguntur de voluntate conſequenti, non vero antecedenti. Vel dicitur, quod tunc Chriſtus non oravit pro mundo, & infidelibus, modo ſpeciali, quo oravit pro Apoſtolis; ſed alibi oravit pro mundo, & pro infidelibus. Oravit enim, quis neſcit? pro ipſiſmet tortoribus ſuis; immo pro ipſiſmet Judæis; ut Lucæ 23. *Pater dimitte illis, non enim ſciunt, quid faciunt.* Et Iſaiæ 54. 12. *Ipſe peccata multorum tulit, & pro tranſgreſſoribus oravit.* In illo vero loco peculiari modo orabat pro Apoſtolis, verbis illis: *Pater ſancte, ſerva eos, in nomine tuo, quos dediſti mihi*; orabat pariter pro fidelibus credituris in eum, verbis aliis: *Non pro eis autem tantum, ſed & pro eis, qui credituri ſunt per verbum eorum in me, ut omnes unum ſint, ſicut tu Pater in me, & ego in te.* Igitur in eo loco non rogavit pro mundo, ſed rogavit in alio loco; & hoc ad intentum ſufficit.

Ad VII. diſtinguitur propoſitio illa: Parentes nolunt, voluntate directa, ſeu abſoluta, puerorum damnationem, concedimus; nolunt per accidens, negamus. Pariter diſtinguitur conſequens: Ergo ideo damnationem ſortiuntur, quia Deus vult, voluntate antecedenti negamus; conſequenti, concedimus conſequentiam. Difficultatem hanc de Parvulorum æterna pœna, aliter ſolvunt Cardinalis Sfondrato, in ſuo libro, *Nodus Prædeſtinationis &c.* & aliter P. Urſaja, in ſuo libro *de duplici ſtatu Vitæ humanæ &c.* Nobis autem abſque eo quod ad alia ulteriorem greſſum faciamus: quæ diximus ex communi ſententia Theologorum, ſufficiens eſſe, putamus.

Ad VIII. Pariter infideles, ut Pueri, habent remedium ex voluntate antecedenti. Nec poſſunt infideles ad ignorantiam invincibilem recurrere; quum unaquæque natio teneatur ſcire ex rationis dictamine ea, quæ naturæ conformia ſunt; & præcipue Dei exiſtentiam; quia Deus facienti quantum in ſe eſt, non denegat gratiam ſuam.

Ad IX. dicimus, Deum aliquando prohibere, ne pro quibuſdam oratio fiat, eo quod illos videat incorrigibiles, & in malo obſtinatos; non vero, quod eos nolit ſalvos fieri. Sic erat profecto Saul, ſic erant Judæi. Unde Jerem.7. ubi verſu 16. dicitur: *Tu ergo noli orare pro populo hoc*; verſu 17. ſubjungitur: *Nonne vides, quod iſti faciunt in civitatibus Juda, & in plateis Jeruſalem?*

Ad X. reſpondemus, quod pro quibuſdam peccatoribus non relinquitur hoſtia, quia non prodeſt illis ad converſionem, quia pœnitere nolunt; hoc autem non facit, quod pro illis nullum medium ſit ad ſalutem. Audiatur S. Thomas in c. 10. ep. ad Hebr. lect. 3. *Jam non relinquitur hoſtia pro peccatis; ideſt hoſtia, quam Chriſtus obtulit, pro remiſſione peccatorum, non eſt nobis inutilis, quia illis dimittuntur peccata, quos de ipſis pœnitiret. Matth. 26. Hic eſt ſanguis novi teſtamenti, qui pro multis effundetur, ſcilicet efficaciter; ſed de malis dicitur Iſai.49. In vacuum laboravi, ſine cauſa, & vane fortitudinem meam conſumpſi.*

DIS-

Digitized by Google

DISSERTATIO XCVIII.

De Prædeſtinatione efficaci ad Gloriam, an antecedenter, an conſequenter, ad merita fiat? Et de Cauſſis, atque Signis Prædeſtinationis,

SCIRE hic prius oportet I. in Deo eſſe voluntatem ſpecialem ſalvandi Electos; Decretum ſcilicet, quod habet Deus circa Electos de gloria illis danda, eſſe omnino ſpeciale; adeoque diſtinctum a decreto illo generali dandi omnibus hominibus ſalutem. Ratio eſt, quia ad hoc, ut ſpecialiter conſequat æternam beatitudinem potius uni, quam alteri, debet dari ſpecialis voluntas dandi gloriam huic potius, quam illi; quandoquidem Deus nihil facit in tempore, quod ab æterno facere non decreverit; ſed in tempore dat gloriam Electis, quam non omnibus confert: ergo ab æterno habuit ſpecialem voluntatem circa Electos dandi illis gloriam. Et hoc decretum terminatur ad ſalutem Electorum; an autem præſupponat prævisionem meritorum, & præparationem mediorum efficacium, an vero præcedat, hoc eſt, quod in præſenti Diſſertatione inter Theologos diſputatur, Certum eſt apud omnes aſſertores ſcientiæ mediæ ipſum decretum efficax de danda gloria Electis præſupponere ſcientiam mediam conditionatam meritorum; alii autem volunt, præſupponere quoque ſcientiam abſolutam.

Scire etiam oportet II. celebrem eſſe quæſtionem hanc inter Catholicos Scholaſticos; quam tamen ſalva fide pro ſua opinione quiſque poteſt libere dirimere, ac defendere. Thomiſtæ, & Scotiſtæ, aliique multi, propugnant, de facto fuiſſe prædeſtinationem ante merita prævisa; licet ex variis principiis diſcurrant. Sed quicquid ſit de hoc, omnes in unam conſpirant ſententiam, qua dicunt, prædeſtinationem ante prævisa merita fuiſſe factam. Sunt qui aſſerunt, hoc de fide eſſe; quaſi ex Scriptura, vel ex Conciliis, vel ex Pontificibus, ex cathedra loquentibus, evidenter habeatur; & contrarium dici omnino non poſſit. Attamen majori moderatione diſcurrunt alii dicendo contrarium, quod amplectuntur, & tuentur. Siquidem Arriaga affirmat, potuiſſe eſſe prædeſtinationem ad gloriam ante merita; quanvis de facto ſic eſſe, dici non poſſit, niſi ex Scriptura evidenter colligatur. Per hoc vero, quod potuerit eſſe, non bene infertur, de facto ſic eſſe, niſi ex Scriptura habeatur, Quanvis in fine fateatur Arriaga, probabilius eſſe ſic fuiſſe de facto; prædeſtinationem ſcilicet fuiſſe ante prævisa merita abſoluta; Attamen P. Filoramo primo docet, quæſtionem hanc eſſe inter Catholicos; ſecundo, potuiſse eſſe poſt merita abſolute prævisa; tertio, per Scripturam probari, de facto ante meritorum prævisionem fuiſſe. Non intendit tamen, quod clare, & evidenter in Scripturis contineatur; ſed loquitur ſcholaſtico modo, quo ſcilicit vult, ex Scripturis ſufficienter colligi. Unde redarguendi ſunt illi, qui vel unam, vel aliam, quæſtionis partem de fide eſſe fidenter, conſtanterque pronunciant. P. Magnanus autem defendit acerrime, poſt prævisa merita eſſe prædeſtinationem ad gloriam; quam ſententiam plures Neoterici amplexati ſunt ante Magnanum; immo ex Thomiſtis præter Thomam Campanellam defendit Faber, ex Scotiſtis Poncius, ex Nominalibus Gabriel. Noviſſime vero poſt S, Franciſcum Saleſium, Leſſium, & Magnanum, quos in Operis fronte citat, propugnavit Cœleſtinus Sfrondrato, Cardinalis doctiſſimus, & hunc ab adverſantium technis inviciſſime vindicavit Joannes Maria Gabriellius, Cardinalis etiam ampliſſimus.

Scire oportet III. Quæſtionis ſtatum ſic proponi. An de facto Deus prædeſtinaverit Sanctos ad merita, & gratias, & ſine dandi illis gloriam; an potius prædeſtinaverit Sanctos ad gloriam, poſt merita prævisa finalia, & gratiam finalem. Adhuc illi, qui primum aſſerunt de facto, aſſerunt etiam ſecundum de poſſibili. Inter hos eſt P. Filoramo, qui clare hanc poſſibilitatem probat, licet de facto oppoſitum tueatur. Unde patet, inter illos, qui dicunt prædeſtinationem ad gloriam factam fuiſſe an-

te

te merita prævisa; eſſe quoque ſcientiæ mediæ aſſertores; & unus ex illis eſt P. Filoramo; dicendo nimirum, quod quanvis prædeſtinatio ad gloriam ſit poſt ſcientiam mediam, eſt tamen ante ſcientiam abſolutam. Alii vero, qui ſcientiam mediam non admittunt, dicunt prædeſtinationem ad gloriam eſſe ante merita prævisa; etiam per ſcientiam mediam, in illorum ſententia, qui eam defendunt. Contra hos ultimos egimus jam, quando impugnavimus decreta Dei antecedentia, tanquam libertatis creatæ deſtructiva. Igitur non erit nobis hic probandum, prædeſtinationem ad gloriam de facto non eſſe ante ſcientiam mediam. Solum ergo contra aſſertores ſcientiæ mediæ probabimus etiam, prædeſtinationem non fuiſſe ante, ſed poſt ſcientiam abſolutam de futuritione meritorum; adeoque prædeſtinationem non fuiſſe, ut ipſi ajunt, poſt merita conditionate futura, ſed etiam poſt merita abſolute futura; ut P. Magnanus docet.

Scire tandem oportet, nos hic loqui de prædeſtinatione ad gloriam, non vero ad gratiam; hæc enim gratis omnino eſt, & ante prævisionem quamlibet meritorum; quod eſt indubitanter de fide. Pariter nec loqui de prædeſtinatione gloriæ Animæ Chriſti; de qua certum eſt, quod fuerit prædeſtinata ante omnem omnino mariti prævisionem. Quum enim nunquam fuerit futura non unita Verbo, nullum meritum futurum fuit in ea prævisum, niſi ex ſuppoſitione Deitatis, & antecedenter ad omnem meriti prævisionem fuit Chriſti humanitas producta deificanda; ratione autem Deitatis, & unionis hypoſtaticæ debetur ipſi, tanquam filio naturali Dei, omne donum, cujus eſt capax: ergo fuit illi prædiſtinata gloria, non vi meritorum ejus, ſed ut ipſi debita ratione unionis hypoſtaticæ. Inſuper nec loqui de ſalvaodis per baptiſmum; parvulis enim ante uſum rationis cum baptiſmo decedentibus, confertur præciſe gloria ex Dei gratia, & voluntate, & nullo modo ut corona, & merces, quia nulla merita unquam habebunt. Difficultas ergo eſt de ſolis Adultis, quibus confertur gloria ut corona, ut præmium, ut merces. His præſcitis.

Dicimus, Prædeſtinationem ad gloriam eſſe in Deo poſt prævisionem meritorum abſolute futurorum.

I. probatur ex Scripturis veteris teſtamenti. Pſal. 30. 20. *Quam magna multitudo dulcedinis tuæ Domine, quam abſcondiſti timentibus te!* Pſal. 17. 28. *Populum humilem ſalvum facies.* Pſal. 14. 1. & 2. *Domine, quis habitabit in tabernaculo tuo? aut quis requieſcet in monte ſancto tuo? Qui ingreditur ſine macula, & operatur juſtitiam.* Iſai. 33. 15. *Qui ambulat in juſtitiis, & loquitur veritatem; qui projicit avaritiam ex calumnia, & excutit manus ſuas ab omni munere; iſte in excelſis habitabit.* Ezech. 18. 1. *Si autem impius egerit pœnitentiam ab omnibus peccatis ſuis, quæ operatus eſt, & cuſtodierit omnia præcepta mea, & fecerit judicium, & juſtitiam, vita vivet, & non morietur.* Et ex novi teſtamenti paginis. Ad Rom. 11. 22. *Vide ergo bonitatem, & ſeveritatem Dei; in eos quidem, qui ceciderunt, ſeveritatem; in te autem bonitatem, ſi permanſeris in bonitate; alioquin & tu excideris.* Ad Philipp. 2. 12. *Cum metu, & tremore veſtram ſalutem operamini.* Apoc. 3. 11. *Tene quod habes, ne alius accipiat coronam tuam.* 1. Cor. 9. 24. *Neſcitis, quod ii, qui in ſtadio currunt, omnes quidem currunt, ſed unus accipit bravium: ſic currite, ut comprehendatis.* II. ad Tim. 4. 7. *Bonum certamen certavi, curſum conſummavi, fidem ſervavi; in reliquo repoſita eſt mihi corona juſtitiæ, quam reddet mihi Dominus in illa die juſtus Judex; non ſolum autem mihi, ſed & his, qui diligunt adventum ejus.* Explicationes, quas Adverſarii hiſce auctoritatibus exhibent, infra expendemus, & confutabimus.

II. probatur ex Conciliis. Concilium Tridentinum ſeſs. 6. can. 20. *Si quis dixerit &c. quaſi vero Evangelium ſit nuda, & abſoluta promiſſio vitæ æternæ, ſine conditione obſervationis mandatorum.* Ad hæc verba ſubdit P. Magnanus c. 14. prop. 15. num. 9. „Quod
„ ſine dubio fundatur tum in aliis, tum in
„ eo, quod ait Chiſtus Matth. 19. *Si vis ad*
„ *vitam ingredi, ſerva mandata.* Ergo volun-
„ tas, qua ad vitam Deus vult inducere, vel
„ admittere, non eſt independens ab ea con-
„ ditione. Ergo implicat, hoc ipſo eſſe ab-
„ ſolutam ante eam conditionem, ut imple-
„ tam ſaltem in prævisione. Synodus Dordracena ſeſs. 31. f. 159. & ſeſs. 36. f. 340., & 491., quam refert P. Bucat, & ſtatuiſſe, ait, contra Arminium doctrinam, cui magis accedit opinio ſtatuens prædeſtinationem ad gloriam poſt prævisa merita. Concilium Cariſiacum can. 1. *Deus autem bonus, & juſtus elegit ex eadem maſſa perditionis, ſecundum præſcientiam ſuam, quos per gratiam prædeſtinavit, & vitam illis prædeſtinavit æternam.* Subdit P. Boucat: „Secun-
„ dum præſcientiam ſcilicet bonorum ope-
„ rum.„ S. Franciſcus de Sales in opuſculo de amore Dei lib. 3. cap. 5. probat hanc opinionem quaſi ex Eccleſiæ mente; aſſerens

enim

enim verba Orationis cujuſdam, in qua Eccleſia Deum alloquens dicit; illum *miſereri omnium, quos ſuos fide, & opere futuros eſſe cognoſcit*; verbis hiſce, ait Saleſius, fatetur Eccleſia, gloriam iis eſſe deſtinatam, quos divina ſapientia prævidit, gratiæ ſuæ vocationi obtemperaturos, & per illam ad fidem, quæ per chatiratem operatur, eſſe perventuros; ut ſcribit Ludovicus Abelly in medulla theologica par. 1. tract.2.c.5. ſect.4. Verba autem S. Franciſci de Sales ſunt quæ ſequuntur. *Voluit ab æterno Deus vero, & ſincero voluntatis affectu, etiam poſt prævſum Adæ peccatum, ut omnes homines ſalvarentur, idque mediis, illorum naturæ, libero arbitrio præditæ, convenientibus. Hoc eſt, quod omnium illorum ſalutem voluit, qui auxiliis, & gratiis, quas ipſis ad hunc finem præpararet, offerret, & conferret, conſenſum voluntatis ſuæ præbere vellent. Inter illas autem gratias voluit vocationem primum locum tenere, talemque illam, & ita eſſe noſtræ libertati contemperatam, ut libere illam, vel acceptare, vel abjicere poſſemus. Iis vero, quos gratiam illam vocationis acceptaturos prævidit, motus internos pœnitentiæ conferre voluit; & rurſum iis, qui internis illis motibus aſſentirentur, charitatis donum tribuere; & illis, qui charitate præditi eſſent, auxilia ad perſeverandum neceſſaria conferre; & demum iis, qui auxiliis illis fideliter cooperentur, ipſam finalem perſeverantiam, ac tandem beatam æterni amoris gloriam largiri decrevit.*

III. probatur ex Patribus Græcis. Origenes hom. 14. in Num. *In magna hac mundi hujus domo non ſunt tantummodo vaſa aurea, & argentea, ſed & lignea, & fictilia ... Verum, quoniam vaſa hæc, quæ dicimus, rationabilia intelligenda ſunt, & liberi arbitrii, non caſu, neque fortuitu, unuſquiſque aut vas honoris efficitur, aut vas contumeliæ; ſed qui ſe talem præbuerit, ut electus eſſe mereatur, vas electum, & vas honoris efficitur. Qui vero indignis, & deterrimis ſenſibus vivit, iſte formatur vas contumeliæ, non a Conditore, ſed a ſemetipſo, cauſis contumeliæ ſuæ datis.* Chryſoſtomus hom. 10. in Epiſt. ad Rom. *Unde igitur alii quidam vaſa iræ, alii vaſa miſercordiæ? Ex propria voluntate.* Theophylactus in c.8.Ep.ad Rom. *Præcognoſcit, ac præſcit Deus eos, qui vocatione digni ſunt, deinde ſic prædeſtinat; prior itaque eſt præſcientia, poſtea ſequitur prædeſtinatio.* Baſilius hom.in pſal. 29. explicans verba: *Quoniam ira in indignatione ejus, & vita in voluntate ejus*; dicit. *Quid ergo dicit? Nimirum hoc ipſum eſſe, quod vult Deus omnes vitæ fieri participes; quæ autem calamitates accidunt, eas non de ipſius voluntate fieri, ſed pro eorum, qui peccaverunt, merito decerni.* Damaſcenus lib. contr. Manichæos f. 552. *Prævidens Deus ea, quæ nos ſponte facturi ſumus, ea ſcilicet, quæ ſunt in noſtra poteſtate, nimirum opera bona, & mala, etiam ea, quæ non ſunt in noſtra poteſtate, nempe præmia, & ſupplicia, prædefinivit.*

IV. probatur ex Patribus Latinis Hieronymus Epiſt.ad Hedibiam q. 10. *Vaſa miſericordiæ, quæ preparavit in gloriam ſuam, non irrationabiliter ſalvat, & abſque veritate, ſed cauſis præcedentibus: Quia alii non ſuſceperunt filium Dei, alii autem recipere ſua ſponte voluerunt: Ex quo oſtenditur, non gentes eligi, ſed hominum voluntates.* Idem in 1.Iſai.ad verba illa: *Si volueritis, bona terræ comedetis*; ait: *Liberum ſervat arbitrium, ut in utramque partem, non ex præjudicio Dei, ſed ex meritis ſingulorum, pœna, vel præmium ſit.* Ambroſius in c. 8. ep. ad Rom. *Deus eos, quos præſcivit devotos, elegit ad promiſſa præmia capeſſenda.* Idem de fid.ad Gratian. lib. 5. ad illud Matth. *Non eſt meum dare vobis*; ſcribit: *Non dicit non eſt meum dare, ſed non eſt meum dare vobis; non ſibi poteſtatem deeſſe aſſerens, ſed meritum creaturis .... Non eſt meum, quia juſtitiam ſervo, non gratiam.* Et lib. 50. de fide: *Quorum merita præſcivit, horum præmia prædeſtinavit.* Auguſtinus lib. 1. ad Simplicianum q. 2. *Non tamen electio præcedit juſtificationem, ſed electionem juſtificatio ... Quod dictum eſt, quia elegit nos Deus ante mundi conſtitutionem, non video [illegible]odo ſit dictum, niſi præſcientia.* Idem [illegible] *Audi o homo, hunc dignum habet pro bonis operibus ſuis, illum habet indignum pro operibus ſuis malis.* Idem in Joan. 26. *Si non traheris, ora, ut traharis.* Fulgentius lib. 1. ad Monimum c. 24. *Deus prædeſtinavit ad regnum quos ad ſe præſcivit, miſericordiæ prævenientis auxilio, redituros.* Proſper ad reſponſ. Gall. c. 7. *Quia ipſe ruituros propria voluntate præſcivit, ob hoc a filiis perditionis nulla eos prædeſtinatione diſcrevit.* Idem cit. loc. c. 12. *Quia præſciti ſunt caſuri, non ſunt prædeſtinati; eſſent autem prædeſtinati, ſi eſſent reverſuri.* S. Anſelmus, aliique multi, apud P. Magnanum, P. Boucat, alioſque, legi poſſunt.

V. probatur Rationibus. I. quæ eſt P. Magnani. Deus ab æterno prædeſtinans, ſeu volens efficaciter a ſe intentum finem [illegible]n, qui eſt v. g. Paulo conferre vitam æternam, eadem lege, eodem modo, atque ſecundum eaſdem circumſtantias ex parte

rei volitæ, vult per modum intentionis, qua lege, quo modo, & ſecundum quas circumſtantias, pariter ex parte rei volitæ, vult per modum exequutionis; & e contra; ſed Deus, in exequutione temporali prædeſtinationis, Paulo vitam æternam non tribuit, immo nec tribuere vult, ſecundum ſacræ Scripturæ, & Conciliorum doctrinam, non poſito finali ſtatu in bono Pauli: ergo Deus in decreto, ſeu in intentione prædeſtinationis Pauli in vitam æternam, ſic ab æterno vult ex parte rei volitæ, ſecundum doctrinam Scripturæ, & Conciliorum, Paulo vitam æternam tribuere, ut id intendens, non abſtrahat a lege, atque conditione convenientiæ, bonique uſus gratiæ. Tota difficultas eſt in majori propoſitione, quæ ſic probatur. Nequit enim fieri, ut agens naturaliter intendat efficaciter aliquid, cujus non ſimul implicite, vel explicite velit ea adjuncta, cum quibus illud idem efficaciter volet, & ſine quibus efficaciter nolet, in exequutione; puta ut nihil cogitans de Pauli obedientia futura, ſed pure independenter ab ea; & mox tamen, cum de intentionis exequutione decernit, reſtringat vagam prioris decreti latitudinem, ſeu generalitatem, nolitque in facto dare, niſi poſita obedientia: Non poteſt quidem hoc fieri; quia ſi ſic fieret, non modo indicaret imprudentiam intendentis generaliter, & vage, ubi novit poſtea eſſe reſtrictionem adhibendam; ſed etiam importaret duarum voluntatum efficacium conflictum mutuum, ut patet. De minori principalis argumenti Adverſarii ipſi non dubitant. Conſequentia ſequitur.

Reſpondet tamen ad hanc P. Magnani rationem P. Filoramus, inſtando, quod Magnanus reflexionem non fecit, quod ſi Deus velit oſtenſionem ſuorum attributorum facere, & ex hoc fine creaturas rationales creare, illiſque plura bona communicare, non ex eo quia vult in priori ſuorum attributorum oſtenſionem, debet etiam eandem in poſteriori vellē. Nec etiam qui vult per ſciſſionem recuperare ſuam ſalutem, & propterea vult ſciſſionem venæ, ut perſeveranter velit, neceſſe ſit prius recuperare ſalutem, & poſtea venam ſcindere; immo potius, quia perſeverat in voluntate ſalutem recuperandi, ideo prius venam ſcindit, & deinde ſalutem acquirit.

Sed in contrarium pro Magnani ratione ſic poteſt argumentari. Non enim negatur, aliquando ex intentione finis, quod ponenda ſint media, & per conſequens, quod finis moveat eum, qui agit, ad media ponenda; hoc nihilominus non obſtante quamplurima ſunt media, quæ præſupponuntur ad intentionem finis, & conſequenter non ſunt ponenda ex fine. Unde certum eſt, nos aliquando ponendo finem, etiam propter eum media ponere. E.G. dum volumus ſalutem, inde volumus ſciſſionem venæ, & ponimus ſciſſionem venæ. Aliquando vero ex intentione finis non ponitur medium, ſed eſt, & ſupponitur medium. E.G. dum quis vult petere Romam, & propter hoc ad eundum equum aſſumit. In hoc caſu medium ſupponitur in intentione, & phyſice eſt, & ſupponitur aliunde equus amatus. Sic pariter ſi ego amarem ſalutem per ſciſſionem venæ, itaut non amarem per alia medicinalia, ſed per ſciſſionem venæ tantum, neceſſe eſt, ut prius amaretur ſciſſio venæ, quam ſalus, ſeu neceſſe eſt, ut conſequenter ad ſciſſionem venæ amaretur ſalus. Demum ſi ego intendo ſcribere per calamum, & non niſi per calamum; ego ipſe ſicut non exequor ſcripturam, niſi poſt calamum habitum, ita non intendo ſcripturam, niſi per calamum præviſum; quia ſi eſſet impoſſibilis, aut non eſſet calamus, ego non poſsem, aut nollem ſcribere: Ergo ratio volendi eo tunc in intentione ſcribere eſſet poſt intentionem calami; ſicuti poſt exequutionem calami exequerer ſcripturam. Ex his habetur, quod in caſu noſtro media non ſunt ponenda ex intentione gloriæ, ſed jam ſunt, & phyſice ſupponuntur in intentione efficaci gloriæ. Nam ſi Deus, ut habemus per Scripturas, non vult exequi gloriam, niſi per merita: ergo nec voluit ab æterno efficaciter ipſum finem, niſi ex meritis. Sicuti ſi Petrus non vult exequi ſalutem, niſi per ſciſſionem venæ, itaut per alia medicamina nolit exequi, ſignum eſt, Petrum intendiſse ſciſſionem venæ, dum ſalutem intendebat; quia ſi amaſset ſalutem antecedenter ad ſciſsionem venæ, non eſset verum, quod nollet exequi ſalutem, niſi per ſciſsionem venæ. Ergo ſi Deus non vult exequi gloriam dandam Electis, niſi ex meritis, quæ ſint finaliter, ſequitur, quod nec pariter intendit dare gloriam Electis ab æterno, niſi ex meritis, quæ ſint abſolute poſita.

Reſpondet denuo P. Filoramo in forma ad rationem P. Magnani adductam, diſtinguendo majorem propoſitionem: Deus intendens aliquid ab æterno, &c. eodem ordine, modo, circumſtantiis, &c. illud in tempore exequitur; quoad rationem cauſ-

ſæ,

ſæ, & effectus, negat majorem; quia intentio eſt cauſſa movens, & agens, non exequens; item, quod movet ad aliud, eſt deinde cauſſandum ab ipſo, non cauſſaturum ipſum; Eodem ordine, lege, &c. illud exequitur in tempore, hoc eſt per eadem in exequutione cauſſat, quæ fuerunt in intentione volita, & non per quid nolitum, & additum, concedit majorem; unde ait, conceſſa minori propoſitione, negandam eſſe conſequentiam.

In contrarium quoque argumentamur. Membrum diſtinctionis, quod concedit Adverſarius, non verificatur in caſu noſtro; Et hoc a Magnano inſinuatur, dum in ſuo argumento pluries ait, ex parte rei volitæ; quia per eaſdem circumſtantias eſt exequutioni mandanda gloria, atque cauſſanda, quibus fuit intenta, & volita, & non per quid additum; fuit autem gloria volita efficaciter ante merita, & non ex meritis, per Adverſarios; & non exequutioni mandanda, niſi poſt merita, & ex meritis: ergo eſt aliquid additum, & volitum noviter; puta in exequutione ſunt volita media meritorum, quæ non fuerunt volita in intentione. Neque dicas, quod volens finem, non ſit dubium, quod per media, & ex mediis, velit finem; ſic Deus volens gloriam, ex meritis, ſeu per merita, vult: ergo reſponſio non probat, electionem efficacem ad gloriam non fuiſſe per merita, nam vult etiam, ut merita ſint futura. Ne dicas hoc; quia in materia, de qua agimus, bene ſunt aliqua verba penſanda. Hic tamen confunduntur *To ex meritis*, & *To per merita*; quum alias ſint diſtinguenda; nam primum denotat cauſſalitatem, anteceſſionem, &c., ſecundum vero potius poſterioritatem. Dum quis e. g. vult digeſtionem vini per dormitionem; in iſto caſu antecedit digeſtio dormitionem; aut ſaltem indifferenter ſe habet; quia poſtquam agit digeſtionem tanquam finem, dormitionem tanquam medium aſſumit. At vero ſi quis velit digeſtionem ex dormitione, in hoc caſu voluntas de dormitione antecedit digeſtionem; quia utitur digeſtione prævisa ut futura ordinanda propter conſequendam digeſtionem: ergo non debent confundi, & pro eodem accipi, loquutiones iſtæ, *ex meritis, & per merita.* Ulterius; unus loquendi modus amplior eſt altero; quia primus poteſt ſtare pro mediis, quæ ſint, & ſupponantur in cognitione, & pro mediis, quæ ſint ponenda ab agente: Secundus vero loquendi modus ſtat pro mediis, quæ ſint: ergo non poteſt dici ab Adverſariis, gloriam fuiſſe prædeſtinatam per merita, ſi illi duo modi pro eodem ab ipſis accipiantur. Nam argumentum a nobis ſupra factum probat, fuiſſe per merita, quæ ſint, & ſupponantur: ergo ex meritis, & dependenter ab eis. Non bene ergo dicitur, gloriam fuiſſe prædeſtinatam ex meritis, ſi fuit ante prævisa merita; quia prædeſtinationem eſſe ex meritis idem eſt, ac eſſe ex prævisione meritorum.

II. Probatur quoque ratione P. Magnani, cap. 14. prop. 15. Si ante omnem prævisionem meritorum abſoluta fuit voluntas æterna, qua Deus voluit dare gloriam iis omnibus, quibus de facto in tempore daturus erat; Scriptura Sacra non eam nobis proponeret ut ſuſpenſam, & velut non habituram efficacem effectum, niſi poſt impletam ex parte noſtra conditionem bonorum operum; ſed paſſim Scriptura voluntatem illam divinam proponit nobis ut ſuſpenſam, &c. ergo, &c. Majorem putamus certam ex eo, quod nulla poteſt eſſe ratio, cur Scriptura, vel Spiritus Sanctus, prædicet, ſive ſignificet, & velit, nos credere ordinem, & motum divini hujus decreti, quod eſt prædeſtinatio, aliter quam ſe habeat rei veritas. Minorem probamus ex illis ſacræ Scripturæ locis, quæ in prima hujus Diſſertationis probatione adduximus. Ibi enim relata ſunt & verba Apoc. 3. *Tene quod habes, ne alius accipiat coronam tuam*; & verba ad Philippenſ. 2. *cum metu, & tremore veſtram ſalutem operamini*; & verba ad Rom. 11. *Vide ergo bonitatem, & ſeveritatem Dei; in eos quidem, qui ceciderunt, ſeveritatem; in te autem bonitatem, ſi permanſeris in bonitate; alioquin & tu excideris*; idest, ſi non permanſeris, ſeu ſi non perſeveraveris: ergo ſtat cum prædeſtinatione periculum, ne prædeſtinatus ſcilicet non permaneat, ne cadat, ne teneat, quod habet, &c. Certe ſi non eſſet periculum, non prædicaretur metus, & timor operanti. Non eſſet autem periculum, ſi eſſet abſoluta prædeſtinatio ante prævisionem meritorum: ergo, &c.

III. Probatur & explicatur concluſio ratione ſimul, & verbis ipſis P. Magnani. „
„ Cum enim jam ex allatis Scripturæ locis,
„ & aliis paſſim conſtet, vitam æternam
„ proponi nobis ſub ratione coronæ, præ-
„ mii, mercedis; evidenter Deus non eam
„ voluit dare mere gratis; nempe velut do-
„ num mere gratuitum, ac mere liberale;
„ quamvis enim ex mera liberalitate factum
„ fuerit, quod Deus gloriam propoſuit ho-

„ minibus per merita comparandam; quemadmodum ubi bravium quis proponit currentibus in ſtadio; non merito currentium, quale non eſt, ſed propria liberalitate provocatus, ludos, legeſque, inſtituit currendi, & præmium, quod victori detur, conſtituit. Tamen non ſtatuit dare, immo ſtatuit non dare, niſi digno, & meritum victoriæ habenti. Et ita remote quidem, atque in radice gratis eſt, quod voluit dare; ſed proxime non vult, ut ullus habeat gratis, ac ſine labore. Et quia, ut dixi, id ita eſt; evidens eſt, voluntatem illam primam, qua Deus non ex meritis hominum, ſed ſua propria bonitate, ac liberalitate permotus, vitam æternam dare voluit, non eſſe abſolutam, ſeu ſolutam, & independentem ab omni conditione; ſed eſſe conditionatam, & in abſolutam non tranſire, niſi meriti, atque victoriæ conditione impleta. Si enim de ſe foret abſoluta, impleretur, etiam non poſita ea conditione; quia Deus omnipotens non fruſtra velle poteſt. „

IV. Probatur. Prædeſtinatio ante præviſa merita vel eſt efficax, vel inefficax? Si efficax: ergo etiam abſque meritorum poſitione ſortietur effectum ſuum. Si inefficax: erit ergo voluntas illa generalis dandi gloriam omnibus, & alia deinde ſpecialis ponenda eſt, quæ ſit efficax, quæ ſit conſequens, & quæ ſit proinde poſt meritorum præviſionem. Adverſarii ergo ne dicant primum, quod ſane dicere non poſſunt; ſecundum amplecti debent.

V. Probatur. In ordine exequutionis Prædeſtinatio eſt poſt præviſa merita: ergo etiam in ordine intentionis. Antecedens ab Adverſariis admittitur; conſequentia probatur. Quicquid Deus in tempore facit, eo modo, & ratione facit, quibus ab æterno ordinavit; ergo ſi Deus in tempore, & in exequutionis ordine poſt merita prædeſtinationem exequitur, pariter ab æterno poſt merita illam ordinavit. Hæc ratio videtur coincidere cum prima ratione P. Magnani, ſed in aliquo eſt ab illa diverſa, ut conſideranti patet.

VI. Deus reprobat impios poſt præviſa demerita: ergo prædeſtinat pariter electos poſt præviſa merita. Antecedens a nemine Catholico negatur; conſequentia probatur. Deus ab æterno prævidit Cajum, & in Cajo non prævidit demerita, ac per conſequens ipſum non reprobavit. Quærimus; vel illum prædeſtinavit, vel non? Si non: ergo daretur ſtatus medius, illorum ſcilicet, qui non ſint neque prædeſtinati, neque reprobati, quem Auguſtinus contra Pelagianos acerrime impugnavit. Si prædeſtinavit: ergo poſt merita prædeſtinavit; meritum enim in eo erat non habere peccatum, quod ſane per gratiam divinam obtinuit. Si ad peccatum originale recurratur, jam ſupponimus Deum habuiſſe voluntatem generalem ſalvandi omnes antecedenter; adeoque jam cum peccato originale præviſi, per voluntatem illam antecedentem ſalvandi erant.

Arguunt modo Adverſarii I. ex Scripturis. Actor. 13.48. *Et crediderunt quotquot erant præordinati ad vitam æternam.* II. ad Tim. 2. 19. *Sed firmum fundamentum Dei ſtat, habens ſignaculum hoc: Cognovit Dominus, qui ſunt ejus.* Verbis hiſce indicatur firmitas, & immobilitas divinæ prædeſtinationis; firmatæ ſcilicet, & munitæ ſignaculo hoc, quo Deus agnoſcat ſuos, hoc eſt eos, quos ipſe prædeſtinans fecit immobiliter ſuos; quibus, ut ait S. Thomas ibi, datur gratia immobiliter ſtandi; ſed non eſſet ita firma prædeſtinatio, ſi quoquo modo inniteretur operibus liberi arbitrii inſtabilis, adeoque ſi eſſet ſolum conſequenter ad merita: ergo, &c. Item Lucæ 12. 32. *Nolite timere puſillus grex, quia complacuit Patri veſtro dare vobis regnum.* Puſillus grex Electus ſignificat; juxta illud Matth. 20. 16. *Pauci vero electi.* Verbum *placuit* videtur denotare Dei electionem, & quidem antecedentem; quandoquidem ea redditur ut cauſſa ad contemnenda temporalia. Adhuc Joannis 15. 16. *Non vos me elegiſtis, ſed ego elegi vos, & poſui vos, ut eatis.* Tandem Joann. 17. 9. *Non pro mundo rogo, ſed pro his, quos dediſti mihi; quia tui ſunt.* II. ex Patribus. Auguſtinus lib. de prædeſt. Sanctorum c. 18. *Elegit nos ante mundi conſtitutionem, ut eſſemus ſancti; non ergo quia futuri eramus, ſed ut eſſemus;* quibus quidem verbis loquitur S. Doctor de electione ad gloriam; quia contra Semi-Pelagianos loquebatur, qui, teſte S. Proſpero, electionem ad vitam ex præviſione meritorum defendebant. Idem Auguſtinus eodem libro c. 19. *Cum ergo nos prædeſtinavit, opus ſuum præſcivit, quo nos ſanctos, & immaculatos facit:* ergo ſecundum ipſum prædeſtinatio eſt ante præviſa merita. Idem pariter eod. libro c. 17. aſſerit, *prædeſtinationem eſſe ſecundum propoſitum;* ſed prædeſtinatio ſecundum propoſitum eſt ante præviſa merita: ergo, &c.

Reſpondemus ad I. Scripturæ auctoritatem cum P. Magnano, non poſſe ex illo loco Adverſariorum intentum probari; etenim ver-

verbum illud *præordinati* non eſt idem, ac *prædeſtinati*, ſed eſt idem, ac *prædiſpoſiti*; prædiſpoſiti quidem per gratiam, ſed tamen libere ſuſceptam, eâque conſiſtente in hoc, quod ex deſiderio ſuæ ſalutis, & ex ſincero veritatis ſtudio, apoſtolicæ prædicationi attenderent, illamque perpenderent ut oraculis Prophetarum conſonam. Quotquot ergo erant ita prædiſpoſiti, & quod idem eſt, præordinati ad credendum, ſive ad fidem, quæ eſt via ad vitam æternam, crediderunt. Confirmatur hoc; ibi ſcilicet non loqui de prædeſtinatione, præſertim abſoluta, etſi alioquin conſequenti, quia non eſt veriſimile, quod S.Lucas, qui ibi de fide agit, atque ſalutis initio, voluerit illis hominibus ipſorum perſeverantiam in fide, & finalem ſalutem, revelare. Ulterius, quod voluerit pariter dicere, neminem ex ea civitate ſalvandum præter eos, qui jam crediderunt; ſiquidem alii multi deinde crediderunt; juxta illud; *diſſeminabatur verbum Domini, &c.* Nec facit ſatis P. Filoramo reſponſio, qui afferit, textum loqui non de omnibus hominibus civitatis, ſed tantum de iis, qui prædicationi Pauli aderant. Certe non facit ſatis, quia pariter diſſonum putamus dicere, ex iis, qui aderant Pauli prædicationi, neminem ſalvandum fore, præter eos, qui jam crediderunt.

Ad auctoritatem deſumptam ex Epiſtola Pauli ad Timotheum reſpondet etiam P. Magnanus negando minorem. Et quidem ex Angelico Doctore cit. loc. hominum firmitas dependet primo ex divina prædeſtinatione, ſecundo ex libero arbitrio noſtro; immo addit, eſſe duo ſignacula, vel unum habens duas partes. *Et hac eſt*, inquit, *prima pars ſignaculi, ex divina ſcilicet prædeſtinatione, quia novit Deus, qui ſunt ejus, & hæc eſt notitia divinæ prædeſtinationis.* Et infra: *Sed quantum ad ſecundum, diſcedat ab iniquitate omnis, qui invocat nomen Domini.* Sunt igitur fundamenta hujus firmitatis, ſeu prædeſtinationis, certe partialia ſaltem, ſignacula duo ex Apoſtolo, hinc præſcientia Dei, hinc fuga peccati; eſtque ſenſus Apoſtoli; Deus ſuum hoc prædeſtinationis fundamentum firmum obſignavit, ſeu firmum, & certum fecit, duobus ſigillis, quorum unum in ipſo eſt, alterum in quovis prædeſtinato; primum eſt, quod prædeſtinati ſunt præſciti, atque præcogniti, tanquam qui ſint Dei, veluti permanſuri in fide, & gratia; unde ſecundum eſt ſignaculum ex parte ipſorum, fuga peccati.

Ad verba Chriſti Domini Lucæ 12.32. dicitur, non eſſe illa efficacia ad probandum, quod Adverſarii intendunt; quia Theophilatus, Euthimius, aliique, videntur eadem verba ad omnes fideles, etiam non electos, extendere. Quod quidem probabile ſit, quia tunc etiam inter Apoſtolos aderat Judas. Quam quidem reſponſionem ſuſtineri poſſe, fatetur etiam ex Adverſariis Arriaga.

Ad verba etiam Chriſti Joannis 15. 16. dicimus, intelligenda eſſe de electione ad Apoſtolatum; ut patet ex vi contextus, & ex vi eligendi. Dicitur enim: *Elegi vos, ut eatis, & fructum afferatis.* Hic ergo eſt finis proximus, ad quem electi ſunt Apoſtoli ad Apoſtolatum; non autem poteſt eſſe finis eligendi ad vitam æternam: Nam bona opera Apoſtolorum non ſunt finis, ſed ſunt media ad vitam æternam.

Denique ad verba Joannis 17. 9. reſpondet P.Magnanus, quod oratio Chriſti non fuit pro ſolis prædeſtinatis, ſed etiam pro aliis; ſpecialiter vero pro iis, qui præſentes aderant poſt exitum Judæ; quia, ut habetur Joann. 13. 30. *Cum ergo accepiſſet ille buccellam, exivit continuo*: & tunc ſermo Chriſti incepit eſſe ad reſiduos, & pro reſiduis. Nec pro his ſolis rogat, ut non roget pro omnibus. Ibi enim eodem capite Joann. 17. num. 20. dicitur: *Non pro eis autem rogo tantum, ſed & pro eis, qui credituri ſunt per verbum eorum in me; ut omnes unum ſint, ſicut tu Pater in me, & ego in te, ut & ipſi in nobis unum ſint; ut credat mundus, quia tu me miſiſti.* Ergo oratio illa non fuit pro ſolis prædeſtinatis, quia fuit, & pro illis undecim, & pro iis etiam, qui in eorum prædicationem erant credituri, quos quidem omnes prædeſtinatos fuiſſe, quis affirmabit? Immo fuit pro omnibus, & pro toto mundo; *ut credat mundus, quia tu me miſiſti.* Igitur in hiſce Scripturarum auctoritatibus minime probata invenitur, ſeu prædeſtinatio, ſeu reprobatio antecedens abſoluta.

Ad primam Auguſtini auctoritatem dicimus, ipſum loqui de prædeſtinatione ad gratiam, non vero ad gloriam. Et ratio eſt, quia loquitur de gratia ſolum in ſenſu oppoſito illorum, qui illam impugnabant; cum illis autem, qui illam impugnabant, non habuit Auguſtinus quæſtionem circa prædeſtinationem, an eſſet ante, vel poſt prævisa merita: ergo cum illis non poterat de prædeſtinatione ad gloriam loqui. Ut autem hæc exactius habeantur, & ad hæc & ſimilia ex Auguſtinus objecta, facilior,

cilior, promptiorque dari poſſit reſponſio, ſcire oportet; Auguſtinum divinam gratiam defendiſſe acriter, ut par erat, & contra Judæos, & contra Pelagianos, & contra Semi-Pelagianos. Judæi ſibi illam debitam credebant, quia filii erant Abrahæ, & promiſſionis; & contra hos ſcripſit in expoſitione epiſtolæ Pauli ad Romanos, & præcipue in commentario ad cap. 9. Pelagiani reſpuebant gratiam, & recedebant a libero arbitrio, & a lege; & contra illos ſcripſit libros de correptione, & gratia, de gratia, & libero arbitrio, ſex alios contra Julianum, quatuor contra eorundem epiſtolas; in quibus omnibus conatus eſt oſtendere, & de facto oſtendit, neceſſitatem gratiæ, ipſiuſque gratuitatem. Semi-Pelagiani legem quoque admodum commendabant, ipſam naturam etiam, cui dicebant ineſſe virtutum ſemina, immo eidem initium fidei adſcribere non dubitabant; & contra illos ſcripſit libros de prædeſtinatione Sanctorum, & de bono perſeverantiæ; in quibus probavit, fidem eſſe donum Dei; Deum nihil debere naturæ; & naturam adeo eſſe infirmam, & corruptam, ut non ſolum non poſſit ſine gratia perſeverare in bono, ſed nec etiam illud inchoare. Ex his patet, quod quandocumque Auguſtinus probat, vocationem ad fidem ſecundum propoſitum, largitionem gratiæ, juſtificationem, & glorificationem, contra Adverſarios prædictos, in ſenſu ab Adverſariis ipſis intento probat; ſcilicet, quod illa meritis naturæ non debeantur. Cæterum Auguſtinus eadem phraſe loquitur de juſtificatione, & de glorificatione; ſed ad juſtificationem concurrunt bona opera: ergo pariter ad glorificationem. Igitur ex Auguſtini mente eſt poſt præviſa merita, quia ſecundum illum eſt ſecundum menſuram meritorum. Si enim eſſet ante præviſa merita, foret ſolum ſecundum menſuram beneplaciti; ut ait P. Boucat. Ex his habetur, quod, quum principalis controverſia inter Auguſtinum, & Pelagianos, & Semi-Pelagianos fuerit de præparatione, & de electione, ſeu prædeſtinatione ad gratiam, nullam habuit quæſtionem, niſi in genere, & ſecundario, de prædeſtinatione ad gloriam; & ſi eam aliquando dixit eſſe ante præviſa merita, loquutus fuit in radice, ſeu ratione primæ gratiæ, a qua incipit prædeſtinatio; quod a nemine ex Catholicis negatur.

Ex his patet reſponſio ad alias Auguſtini auctoritates. Reſpondetur enim ad illam lib. de prædeſtin. Sanctor. c. 19., quod præſcit Deus, quæ ipſe facturus eſt quoad gratiam, quæ incipit in nobis opus bonum, illudque, humana voluntate cooperaore, conſumat, & hoc a nemine negatur. Si vero intelligatur quoad prædeſtinationem, diſtinguitur, quæ facturus eſt nobis cooperantibus, conceditur; non cooperantibus, negatur. In eo enim capite Auguſtinus refellit Pelagianos dicentes, homines promoveri ad charitatem, & ſanctitatem, ex præviſione meritorum naturæ; nos autem, qui prædeſtinationem aſſerimus poſt præviſa merita, dicimus quidem bona opera eſſe a gratia, & a libero arbitrio; a gratia incohante contra Semi-Pelagianos; a gratia incohante, & perficiente, contra Pelagianos; a libero arbitrio agente, & cooperante, contra Lutheranos, & Calvinianos. Ad ultimam Auguſtini auctoritatem, diſtinguitur dictum illud; prædeſtinatio ad gratiam eſt ſecundum propoſitum, conceditur, quia eſt gratuita; prædeſtinatio ad gloriam, ſubdiſtinguitur, adæquate ſumpta, conceditur; inadæquate ſumpta, negatur. Prædeſtinatio adæquate ſumpta, ut diximus, includit etiam prædeſtinationem ad gratiam; & hujus ratione gratuita eſt; ioadæquate vero accepta dicit ſolum prædeſtinationem ad gloriam; & quum ſit ut talis poſt præviſa merita, non eſt gratuita. Reſponſiones iſtæ ſi aliis Auguſtini auctoritatibus applicabuntur, omnes invenientur profecto nihil contra nos probare.

Arguunt modo Rationibus I. Quicumque ordinate volens, prius vult finem, quam media conducentia ad finem; ſed quum gloria detur ut præmium, & corona meritorum, gloria habere debet rationem finis, & merita habent rationem medii: ergo quum Deus non poſſit inordinate velle, nec potuit velle gloriam ut præmium, & coronam, niſi voluntate antecedenti ad voluntatem mediorum. II. Si prædeſtinaret Deus poſt præviſa merita, haberet pro prædeſtinatioois motivo bonum hominum, non bonitatem ſui ipſius; hoc non eſt dicendum: ergo neque illud. Minor patet; quia Deus in omnibus ſuis operationibus, præcipue ad extra, motivum habet a propria ſua bonitate. Major probatur. Moveretur Deus a meritis creaturarum ad potius prædeſtinandum has, quam illas creaturas: ergo haberet pro motivo bonum hominum, non propriam ſuam bonitatem. III. Prædeſtinatio eſt effectus amoris Dei; ſed ſi eſſet poſt merita præviſa eſſet effe-

ctus

ctus juſtitiæ Dei: ergo non eſſet vera prædeſtinatio. Major propoſitio docetur ab Auguſtino, & S.Thoma, aliiſque paſſim Doctoribus, & Theologis. Minor patet, quia Deus prædeſtinando gloriam poſt merita prævisa, faceret juſtitiam merentibus: ergo eſſet prædeſtinatio effectus juſtitiæ. IV. Pueruli poſt baptiſmum decedentes prædeſtinantur a Deo ad gloriam, & non poſt prævisa merita: ergo ſic pariter adulti. Probatur conſequentia; ſicut eſt opus miſericordiæ Dei prædeſtinatio adultorum, ita eſt prædeſtinatio infantium: ergo quomodo prædeſtinantur iſti, ita & illi prædeſtinari debent; ſed iſti prædeſtinantur non poſt prævisa merita: ergo & illi. V. Si prædeſtinatio eſſet poſt prævisa merita, prædeſtinati ad gloriam poſſent ſibi tribuere electionem ad gloriam; atqui hoc eſt contra Scripturas: ergo non prædeſtinantur poſt prævisionem meritorum. Probatur major. Poſſent enim dicere, quod ideo ipſi prædeſtinati fuerunt, quia fuerunt prævisi propriis meritis onuſti, cujuſmodi prævisi non fuerunt reprobi, qui propterea prædeſtinati non fuerunt; ergo poſſent ſibi ipſis adſcribere electionem ad gloriam. Minor prioris argumenti patet ex verbis Apoſtoli 1. Cor. 4. 7. *Quis enim te diſcernit? Quod autem habes, quod non accepiſti? Si autem accepiſti, quid gloriaris, quaſi non acceperis?* VI. Prius in intentione eſt poſterius in exequutione; ſed in exequutione priora ſunt merita, & poſterior eſt gloria: ergo in intentione debet prior eſſe gloria, & poſteriora merita. VII. Diviſio, ſeu diſcretio Electorum a Reprobis incipit a prima gratia; ſed prima gratia eſt omnino ante prævisa merita: ergo pariter prædeſtinatio. VIII. Prædeſtinatio importat perſeverantiam finalem; ſed finalis perſeverantia non cadit ſub meritum: ergo neque prædeſtinatio. IX. Prædeſtinatio eſt præparatio mediorum infallibilium; ſed media infallibilia ſunt tantum gratiæ efficaces, & iſtæ præcedunt merita: ergo, &c. X. Si prædeſtinatio eſſet poſt prævisa merita, dependeret a libero arbitrio, & non a gratia; hoc dici non poteſt: ergo neque illud. Probatur major. Gratia eſſet efficax, ſi liberum arbitrium conſentiret: ergo ſi gratiæ efficacia ab illo dependeret, etiam ab illo dependeret prædeſtinatio.

Reſpondemus ad I., quod eſt argumentum, quo valde gloriantur Scotiſtæ, cum P. Filoramo, quem etſi non admittentem prædeſtinationem de facto poſt meritorum prævisionem, quia tamen admittit de poſſibili, etiam urget, ſicut alios urget, qui de facto admittunt; majorem propoſitionem tunc eſſe veram, quando medium non eſt expetibile, niſi propter aliud, nec propter alium finem. In hoc enim caſu medium appeti non poteſt, niſi ex talis ſpecialis finis amore. Quando vero medium ratione ſui eſt bonum, poteſt etiam ratione ſui terminare amorem, abſque ullo ordine ad alium finem; quanvis abſque alio actu poſſit ordinari ad illum. Similiter quando idem medium poteſt conducere ad plures fines, poteſt prima intentione eſſe volitum propter unum, & deinde ordinari ad alium finem, ſuppoſito quod jam eſt. Et hinc apparet, inquit ipſe, quam ſit frivolum hoc argumentum ad probandum, de facto prædeſtinationem ad gloriam meritorum prævisionem præceſſiſſe. Quum enim gratia, & merita, potuerint eſſe volita a Deo ex alio fine, unde probabunt Scotiſtæ modum, quo de facto voluerit Deus ex duobus modis, quibus pro ſua ſumma libertate poterat velle Electos prædeſtinare? Sed valeat quantum valere poteſt hæc P. Filoramo reſponſio, nos alio modo reſpondemus; nimirum, ſuppoſita divina liberali libertate de ſalute omnium hominum conditionate, ſcilicet ſi voluerint; & ſuppoſitis ex hac voluntate auxiliis ad operandum ſupernaturaliter; dicimus, quod iſti, ut ſint electi efficaciter abſolute ad gloriam, debent prius prædeſtinari merita finalia ſaltem, & inde dicuntur electi, & prædeſtinati. Nec eſt neceſſe, ut Deus per ſcientiam mediam det illis gratias efficaces indefectibiles, & prædefiniat opera meritoria finalia illis; ſed aſſerimus, ex vi voluntatis efficacis conditionatæ de ſalute hominum conferri gratias, defectibiles tamen, & repudiabiles; & ex ſuppoſitione, quod aliqui iſtis gratiis fuerint bene uſi, ſaltem finaliter, hoc ipſo Deus illos abſolute prædeſtinavit; ſeu illud decretum efficax conditionatum tranſivit in abſolutum. Nec eſt opus, quod aſſignetur aliud ſpeciale decretum, nec antecedens merita, nec conſequens, dummodo præcedat ſpeciale decretum conferendi gratias efficaces per ſcientiam mediam præſcitas indefectibiles, & congruas. Hoc etiam modo daretur pro Electis ſpeciale decretum, licet non antecedens in ordine ad gloriam, ſed conſequens; tamen eſſet conſequens ad prædeſtinationem operum, & antecederet decretum prędefiniens opera per gratias poſitas efficaces indefectibi-

les

Google

les per ſcientiam mediam ; & ſic per conſequens antecederet decretum ſpeciale de conferendis gratiis pro Electis ; quod decretum non haberet pro omnibus, ſed ſolum pro electis, & prædeſtinatis. Concludimus ergo, Deum non habere decretum de gratiis, & de gloria, quando prædeſtinantur opera meritoria, quocunque modo hoc faciat, ſive ex fine dandi gloriam, & poſtea ordinet ea merita ad gloriam.

Opponent nihilominus Adverſarii forſitan: Prædeſtinatio, & præparatio gratiæ efficacis præſupponit efficacem voluntatem finis, a qua debet cauſſari; nec poteſt efficaciter meritum exequutivum eſſe volitum ex ſola efficaci voluntate finis; tunc enim voluntas eſſet medium in ordine ad finem: ergo debet præſupponi decretum efficax de gloria ad hoc, ut fiat præparatio efficacium gratiarum.

Refellitur inſtantia in omnibus ſuis partibus. Et primo concedimus, prædeſtinationem gratiæ efficacis præſupponere voluntatem efficacem finis; nec poſſe efficaciter medium exequutivum finis eſſe volitum ex ſola voluntate efficaci finis; ſed negamus ſuppoſitum; in Deo ſcilicet voluntatem illam antecedentem conditionatam non eſſe efficacem. Si enim, quia conditionata dicitur, ab Adverſariis vocatur pariter inefficax; ipſorum pace, non recte loquuntur. Non enim poteſt dici inefficax, ſcilicet non efficax, ſed potius efficax non abſolute, quatenus eſt efficax antecedens conditionate. Quapropter dicimus, medium exequutivum finis ex hac voluntate efficaciter eſſe volitum, licet non indefectibiliter, ſed defectibiliter ex humana reſiſtentia. Et ſecundum hunc ſenſum concedimus conſequentiam; at vero in ſenſu Adverſariorum diſtinguimus conſequens; ergo debet præſupponi decretum abſolutum de gloria, ut fiat prædeſtinatio gratiarum efficacium indefectibilium, concedimus; defectibilium, negamus. Aut alio modo: debet præſupponi decretum efficax conditionatum, concedimus; abſolutum, negamus. Hoc enim eſt conſequenter tale, quia ad hoc ut foret tale, non deberet eſſe antecedens, ſed conſequens.

Ad II. dicimus, Deum non poſſe habere in prædeſtinatione electorum aliud motivum ultimatum, & finale, quam ſeipſum; poſſe tamen habere tanquam motivum intermedium bonitatem ſuam relucentem in creaturis, quanvis non habeat bonitatem ſuam ſecundum ſe, & conſideratam ad intra. Quum enim Deus agat ad extra in prædeſtinationis negocio, quis prohibet, quod præter motivum, quod ſemper Deus habet pro principali fine, ſcilicet gloriam ſuam, habeat etiam noſtro vel cogitandi, vel loquendi modo pro fine intermedio, ſeu proximo motivo, bonitatem ſuam, quæ in juſtorum meritis relucet; immo pariter miſericordiam ſuam, quia gratis datur; gratiam ſuam, quia ipſa eſt principium meriti totius; & juſtitiam demum; quia gloriam dat ut præmium, ut mercedem, ut coronam?

Ad III. negatur minor, ad cujus probationem dicitur, quod prædeſtinatio, vel conſideratur in communi, & adæquate, & eſt gratia ſpecialiſſima; quia initium ducit a prima gratia, quæ eſt in nobis ſine nobis, & continuatur deinde per gratiarum ſeriem, & denuo terminatur per perſeverantiam finalem, quæ etiam eſt donum Dei; igitur ſic ſpectata prædeſtinatio eſt omnino effectus amoris Dei: Vel conſideratur inadæquate, & eſt etiam gratia, quatenus importat terminum ſalutis negocium claudentem; quia ad hoc multitudo gratiarum Dei requiritur; & quia etiam opus eſt ſpecialis providentiæ, per quam ſeries rerum ita diſponitur, ut prædeſtinato omnia cedant ad ſalutem. Quod autem in ea locum habeat juſtitia, etiam eſt effectus amoris Dei; quia creatura hoc nec de ſe præſumere, immo nec ſperare, poterat; Deus autem fuit, qui dignatus eſt ſua gratia ita creaturæ opera elevare, ut habeant meritum ad gloriam pro juſtitia impetrandam.

Ad IV. negatur paritas; & diſparitas eſt, quod pueruli poſt baptiſmum; & ante rationis uſum, morientes, ingrediuntur in gloriam, quam hæreditario jure acquirunt; unde non mirum, ſi ante ſuorum meritorum prævifionem prædeſtinantur. Adulti vero acquirunt gloriam jure hæreditatis, & acquiſitionis; unde propter jus hæreditatis ex Dei gratia omnino recognoſcant æternam vitam; propter jus vero acquiſitionis, & ex Dei gratia habent, & ex proprio labore a Dei gratia adjuto. Unde bene per hoc poſt præviſa merita prædeſtinantur ad gloriam. Cæterum ſi paritas curreret, parvuli etiam in exequutione gloriam acquirant ſine meritis: ergo dicemus, quod ſic pariter adulti conſequentur? Non eſt ſane dicendum.

Ad V. dicitur, quod Deus ab æterno decrevit quidem conferre electis gloriam ob merita præviſa; ſed electi nihil poſſunt mereri ex ſeipſis, quum ne quidem ſint ſufficientes cogitare aliquid boni ex ſeipſis tan-

tanquam ex ſeipſis. Quum ergo nihil poſſint homines operari meritorium æternæ vitæ ſine gratia, & gratia ſit illis omnino indebita, & illam habeant ex mera Dei miſericordia; conſequens eſt, ut omnia merita ſua, & gloriæ etiam præmia, agnoſcere debeant ut Dei munera, & ut dona miſericordiæ, & amoris ipſius Dei. Quod vero Deus gratiam ſuam non omnibus, & ſingulis æqualiter præſtet, hoc facit, ut homo ex una parte gloriari non poſſit, ſi illi præſtetur, nec conqueri, ſi non præſtetur; ſed cum Apoſtolo continuo clamet: *O altitudo divitiarum ſapientiæ, & ſcientiæ Dei, quam incomprehenſibilia ſunt judicia ejus, & inveſtigabiles viæ ejus!* Ad Rom. 11. 33. *Nunquid dicit figmentum ei, qui ſe finxit, quid me feciſti? An non habet poteſtatem figulus luti ex eadem maſſa facere aliud quidem vas in honorem, aliud vero in contumeliam?* Ad Rom. 9. 21.

Ad VI. Quando prius in intentione vult quis aſſequi ſine medio ordinato ad illud, & abſolute, non cum conditione vult aſſequi, certum eſt, quod eſt prius in intentione, & poſterius in exequutione. Quando vero illud vult aſſequi cum medio, & ita aſſequi, ut ſine medio nolit aſſequi; tunc convenit, ut prius cogitet de medio, per quod vult ipſum conſequi. Cæterum illud prius ſufficienter verificatur de voluntate generali efficaci antecedenti, per quam Deus omnibus hominibus vult dare ſalutem; & non officit prioritati ſuæ, quod poſtea per ſpecialem voluntatem illis velit dare abſolute, qui prævisi fuerunt conſenſuri ſuis gratiis, & cum hiſce acquiſituri præmia illa, quibus gloriam vult dare ut præmium, & ut coronam.

Ad VII. diſtinguitur major; diſtinctio, ſeu diſcretio Electorum incipit a prima gratia, quæ connotat merita, quorum eſt principium, conceditur; quæ non connotat, negatur. Certe diſcretio electorum initium ſumit a prima gratia, non ſpectata ſecundum ſe, ſed ut connotat cooperationem, meritum, juſtificationem, gratiam ſanctificantem, & finalem; & ratio eſt, quia prima gratia datur etiam reprobis, & tamen in reprobis non eſt principium prædeſtinationis; quia reprobis datur ut eſt ſecundum ſe, non vero ut connotat cooperationem, meritum, juſtificationem, gratiam ſanctificantem, & finalem.

Ad VIII. reſpondet P. Boucat, perſeverantiam virtutem, quâ quis in bono perſeverat, cadere ſub meritum; & rationem adducit, quia qui opus bonum facit meretur novam gratiam; hac nova gratia aliud bonum operatur, & novam, atque majorem gratiam meretur; uſque dum perveniat ad perſeverantiam. Sed, ſua pace, hoc verum eſt de perſeverantia ordinaria, non vero de perſeverantia finali, de qua loquitur argumentum; & hanc diſtinctionem omnes Theologi agnoſcunt. Subdit pariter, non deeſſe, qui aſſerant, perſeverantiam etiam finalem poſſe cadere ſub meritum etiam de condigno, ſi ſumatur pro gratiis tantum interioribus conducentibus ad eam; & Thomiſtas cum S. Thoma propugnare, quod cadat ſub meritum dumtaxat de congruo, & hoc quoad gratias interiores, & etiam exteriores, quæ producunt illam. Verum reſpondet melius ſecundo loco diſtinguendo majorem; prædeſtinatio adæquate ſumpta importat perſeverantiam finalem, concedit; inadæquate ſumpta, negat. Inadæquata ſumpta dicit ſolum electionem ad gloriam, quæ abſque dubio cadit ſub meritum.

Ad IX. dicitur, quod media, quæ dat Deus, ſunt quidem efficacia, & infallibilia, ſi creatura non ponat obicem; ſunt enim media, quæ componi debent cum cooperatione creaturæ, & creatura eſt libera ad cooperandum, & non cooperandum. Igitur ſemper includitur meritum creaturæ, quæ conſiſtit in ſua cooperatione.

Ad X. dicimus, omnes Theologos catholicos, ſive illos, qui admittunt gratiam intrinſece, & per ſe efficacem, ſive illos, qui propugnant gratiam extrinſece, & per bonum uſum liberi arbitrii, efficacem, admittere, & defendere liberi arbitrii cooperationem. Primi quidem ponunt, ita ut actus bonus procedat a gratia, & a libero arbitrio prius per gratiam moto, tanquam a cauſſa adæquata. Secundi vero volunt liberum arbitrium ab ipſa gratia adjuvari. Unde in utraque Theologorum opinione ſalvatur neceſſitas gratiæ, & cooperatio liberi arbitrii. Quod ſi hoc eſt, nullum videtur inconveniens, prædeſtinationem dependere a gratia ſimul, & a liberi arbitrii cooperatione; ab hoc tamen dici ulterius poteſt, quod dependeat in communi, & in particulari etiam, ut a cauſſa cooperante, non vero ut gratia ab ipſo habeat virtutem ad agendum.

Quæritur I. Quæ ſint Prædeſtinationis cauſſæ?

RESpondemus, quod quando quæritur de Prædeſtinationis cauſſis, non intelligi-

tur quæſitum, nec de efficientibus, nec de formalibus, nec de materialibus cauſſis ejuſdem. Quum enim prædeſtinatio, ut dictum eſt, ſit actus divini intellectus, & divinæ voluntatis, nullam ex his cauſſam a Deo diſtinctam habere poteſt. Sermo igitur eſt ſolummodo de cauſſis veluti motivis, & finalibus Prædeſtinatorum; quare ſcilicet Deus moveatur ad hunc, & non alium prædeſtinandum? Et quidem primo poteſt quæſitum intelligi de adæquata prædeſtinatione, quæ ſcilicet etiam primam gratiam complectatur. Et in hoc fuit Maſſilienſium error, qui dicebant, Deum ex operibus bonis naturæ viribus elicitis ad primam gratiam dandam moveri. Contra hos Fides docet, primam gratiam eſſe tantummodo a Deo; ideoque nullam dari cauſſam, aut motivum, reſpectu prædeſtinationis adæquatæ; & per conſequens in ordine ad primam gratiam non poſſe nos aſſignare rationem aliquam ex parte noſtra Deum moventem ad illam nobiſmetipſis impartiendam. Secundo poteſt intelligi quæſitum de prædeſtinatione inadæquate accepta; quatenus nimirum ejus nomine veniat præciſe voluntas dandi gloriam; & aliqui dicunt, merita eſſe cauſſam prædeſtinationis in exequutione, non vero in intentione. Nos vero, quia diximus prædeſtinationem eſſe poſt merita abſolute futura, adhuc in intentione merita prædeſtinationis cauſſam eſſe ſentimus. Tertio quæſitum intelligunt quidam etiam de libero arbitrio, volentes liberum noſtrum arbitrium eſſe cauſſam ſine qua non prædeſtinationis noſtræ; quatenus effectus prædeſtinationis ſine noſtro libero arbitrio compleri non poſſit. Verum iſti, ſi qui vere ſunt, ad rem non loquuntur; in præſenti enim inquirimus tantum, an detur aliqua cauſsa antecedens, & movens Deum, ut prædeſtinet. Neque dubitatur, prædeſtinationem adimpleri non poſse ſine libero arbitrio; quia non poteſt impleri, niſi eum meritis, quæ quidem a libero arbitrio cum gratia promanant.

Igitur dicimus nos, nullam poſse eſse cauſſam totius divinæ prædeſtinationis. Sic communiter Theologi contra Pelagianos, & Semi-Pelagianos. Et probatur. Nam prædeſtinatio, quæ incipit a voluntate prima dandi beneficium efficax, eſt etiam præparatio beneficiorum Dei, in quorum numero primum locum occupat primum auxilium efficax; ſed non poteſt eſse ante hoc nullum bonum opus, quod ipſum auxilium præcedat, quia ipſum auxilium eſt cauſsa prima boni operis: ergo non poteſt cadere ſub meritum, non ſolum efficax, ſed etiam inefficax primum, quia etiam hoc eſt antecedens omne opus bonum, & quoad hoc idem eſt dicendum de utroque.

Quæritur II. Quinam ſint Prædeſtinationis effectus?

Effectus Prædeſtinationis illi ſunt, qui ex ſalutis voluntate tribuuntur, ex affectu ſcilicet erga prædeſtinatum, a Prædeſtinante, & ad ſalutem ſunt conducentes. Ex his pendet quæſtio, a qua Scholaſticorum torquentur ingenia, inquirendo nimirum, num æque gratia, & gloria, ſint prædeſtinationis effectus? Durandus tantum pro gratia, non pro gloria, ſtat: Gabriel, cæterique Nominales paſſim, ſtant pro ſola gloria: S. Bonaventura pro gloria, & gratia, ſed non quacunque, at pro juſtificante ſola, non pro vocante: Thomiſtæ tandem, & Neuterici, immo & communiter fere omnes, pro gloria, & pro gratia quacunque pugnant. His ultimis nos ſubſcribimus, ſuppoſita tamen immediatorum, & mediatorum effectuum diviſione, & diſtinctione. Gloria enim effectus utique prædeſtinationis eſt, at mediatus; gratia autem eſt effectus immediatus. Probatur hæc ſententia ex Apoſtolo ad Rom. 8. 30. *Quos autem prædeſtinavit, hos & vocavit; & quos vocavit, hos & juſtificavit; quos autem juſtificavit, illos & glorificavit*. Probatur etiam ratione. Prædeſtinatio etenim eſt præparatio mediorum conducentium efficaciter ad finis conſequutionem: ergo media illa cauſſantur ab ea: Hæc autem media æque cenſentur vocatio, & juſtificatio non interrupta, quatenus hæc ad glorificationem maxime conducunt: ergo, &c.

Opponunt. Vocatio, & juſtificatio ſunt communes etiam Reprobis: ergo non poſſunt eſse prædeſtinationis effectus.

Reſpondemus, vocationem, & juſtificationem non eſse eodem modo in Reprobis, ac ſunt in Prædeſtinatis. In illis enim ſunt cum intentione inefficaci, cum interruptione peccati mortalis, adeoque ſine perſeverantia uſque ad vitæ finem, & gloriæ conſequutionem; in iſtis vero & cum intentione efficaci, & cum perſeverantia uſque in finem. Si autem dicant, quod gloria ſit finis prædeſtinationis, adeoque nequeat eſse effectus ipſius; dicitur a nobis, quod ex hoc ſequitur, gloriam prædeſtinatio-

natio-

nationis effectum immediatum non eſse, bene vero mediatum.

Quæritur III. An peccati permiſſio in Electis aliquando poſſit eſſe prædeſtinationis effectus?

DE fide eſt, peccatum non poſſe eſſe prædeſtinationis effectum. I. quia per se ad gloriam non conducit. II. quia aliter a Deo cauſſaretur. III. quia aliter gloria obtineretur per culpam; & ſimilia. Nihilominus quia Eccli. 11. 14. habetur: *bona & mala; vita, & mors; paupertas, & honeſtas, a Deo ſunt:* Item Amos 3. 6. *Si erit malum in civitate, quod Dominus non fecerit?* Ex verbis hiſce oriri poterit difficultas, an peccatum a Deo ſit? Sed evaneſcit illico, quod ſciatur, Sacræ Scripturæ auctoritates de malo pœnæ, non de malo culpæ, intelligendas eſſe. Hæc de peccato.

Peccati vero permiſſio, quia etiam in Electis habetur, ideo pariter inſurgit dubium, an in his poſſit eſſe prædeſtinationis effectus, quanvis in reprobis nec ſit, nec eſſe poſſit. Et quanvis Thomiſtæ affirment, putamus nihilominus nos, dicendum eſſe cum Vaſquez, aliiſque pluribus, peccati permiſſionem, ſecundum se ſpectatam, prædeſtinationis effectum in prædeſtinatis eſſe non poſſe. Probatur. Peccati permiſſio, ſecundum se ſpectata, non eſt gratia, nec beneficium, ſed gratiæ, & beneficii Dei negatio: ergo ſecundum se non eſt prædeſtinationis effectus. Ulterius. Peccati permiſſio ex se, & per se, ad gloriam conſequendam non conducit: ergo non eſt prædeſtinationis effectus. Et licet per accidens aliquando habeatur, hoc nihilominus ad rem non attinet. Igitur, quum non ſit effectus prædeſtinationis peccati permiſſio in prædeſtinatis, erit ſecundum se communis providentiæ effectus, non quidem poſitivus, aſt negativus, quum ſit gratiæ negatio.

Quæritur IV. Quænam ſint Prædeſtinationis ſigna?

DEus aliquibus a se ſpecialiter electis ipſorum prædeſtinationem manifeſtavit; & hi quidem certo se prædeſtinatos eſſe ex Dei revelatione agnoverunt. Et hoc ſolo modo poſſumus de noſtra prædeſtinatione certitudinem habere; contra errorem Lutheri, dicentis; hominem poſse ſcire, se eſse in gratia, & prædeſtinatum, ſine ſpeciali Dei auxilio; qui damnatus eſt in Tridentino Concilio ſeſs. 6. cap. 12. & 13. & can. 6. Hoc nihilominus non officit, quod quibusdam mediantibus ſignis, licet non certo, & infallibiliter, ſed conjecturaliter, & veroſimiliter, prædeſtinatio poſſit aliquatenus indicari; quæ quidem ſigna, ſeu potius congruentias, conjecturas, & pias Patrum, ac Theologorum inveſtigationes, hic etiam referre animus eſt.

Ad duodecim fere reducuntur; & ſunt, I. peccati timor; juxta illud pſalm. 33. 10. *timete Dominum omnes Sancti ejus.* Hinc ab oppoſito, reprobationis ſignum eſt peccandi facilitas, & peccati gloriatio. II. pœnitentiæ ſollicitudo; ſtatim ac quis peccat, ſi se peccaſse cognoſcit, & peccati pœnitet, indicium prædeſtinationis habet; ex oppoſito pœnitentiæ procraſtinatio, & peccatoris durities, reprobationem indicant. III. pœnitentia cum fructu; cum emendatione ſcilicet; huic pro reprobatione reſpondet pœnitentia infructuoſa. IV. ærumnæ vitæ hujus, miſeriæ, & pœnæ; ex parte autem reprobationis hujus mundi felicitas, deliciæ, divitiæ, & gloriæ. V. humilitas; ex reprobatione opponitur ſuperbia. VI. miſericordia in pauperes; cui avaritia e contrario reſpondet. VII. inimicorum dilectio; cui vindicta eſt oppoſita. VIII. continentia, & caſtitas; cui ex adverſo ſtat luxuria, & fragilitas. IX. frequens paſſionis dominicæ recordatio; oblivio autem eſt in reprobis. X. religio, & devotio erga Deum, & Sanctos, & præcipue erga Sanctiſſimam Virginem, Dei Matrem; indevotio in reprobis. XI. inclinatio ad Dei verbum audiendum; pigritia ad illud idem eſt reprobationis indicium. XII. frequens, & continuus conſcientiæ ſtimulus, qui aliquando etiam ſentitur in ipſomet peccati actu, in ipſomet peccandi ſolatio; ex adverſo in reprobis conſcientiæ ſilentium, & ſiudereſis obmuteſcens; a qua nos avertat Deus per infinitam ſuam miſericordiam.

DISSERTATIO XCIX.

De Reprobatione, contra Sectarios dogmatice aſſerta, & inter Theologos ſcholaſtice diſputata.

Reprobatio ex vi nominis idem ſonat, ac rejectio; ex vi rei importat excluſionem a gloria cœleſti, & damnationem ad æternam mortem. Unde Reprobi, vel reprobati, dicuntur, qui non ſunt ad æternam vitam prædeſtinati, & ſunt ad mortem prædeſtinati; ut loquitur Concilium Valentinum. Dicuntur etiam ignoti; quia Chriſtus dicet ad illos; *neſcio vos*: Deſpecti, maledicti, hædi, vaſa iræ, vaſa contumeliæ, apta in interitum, quoque dicuntur; ut in pluribus Scripturæ locis legitur. Magis communiter appellantur præſciti; quia, ut ait Cardinalis Bellarminus de grat.& lib.arb.lib.2.c.16.,, Reprobos autem Theologi præſcitos vocare ſolent, non quod hoc nomen non ſit commune cum electis, cum Apoſtolus dicat: *Quos præſcivit, & prædeſtinavit, &c.* ad Rom. 8. ſed reliquerunt eis nomen commune, ut illos ab iis diſtinguerent, qui proprie prædeſtinati dici meruerunt.,,

Etſi certum de fide ſit, Reprobationem dari, & quoad Angelos, & quoad homines, ut habetur in multis Scripturæ locis; nobis tamen omnino conſtat, Deum, priuſquam in peccatoribus futurum peccatum præviſiſſet, & ſtatum gratiæ, elevationiſque ad gloriam ſuppoſuiſſet, habuiſſe decretum conditionatum ad eos ſalvandos, ſi permanſiſſent in rectitudine, in qua creati fuerant, non ita ſi cecidiſſent. Cum aliqua tamen differentia, quod decretum iſtud fuit indiſpenſabile in ordine ad Angelos, nullius ſcilicet conditionis miſerendi; relate vero ad homines ſervata fuit alia conditio, puta, niſi miſericordia voluerit illos, qui ſibi placuerint, liberare; atque ita relate ad omnes poſt præviſum originale, in quo omnes homines peccaverunt, & debitum contraxerunt damnationis, & excluſionis a gloria, qui ab hoc debito ſunt liberati, hi ſunt miſericorditer prædeſtinati, non alio novo decreto efficaci, niſi de adventu Chriſti Redemptoris, volens per Chriſtum reparatorem ſuam oſtendere miſericordiam. Taliter ut non poſſit dici, quod aliquorum non ſit miſertus, ſed omnium miſeriam poſt lapſum curavit ſublevare per Chriſtum. Ex quibus patet, quod per nos non differt reprobatio malorum Angelorum, & reprobatio malorum hominum, niſi in hoc, quod eſt noluiſſe miſereri illorum poſt lapſum, voluiſſe tamen miſereri hominum poſt originale peccatum, in quo omnes homines peccaverunt, & fuerunt a vita æterna excluſi. Igitur habetur, quod reprobatio ſumitur pro decreto a gloria excludente, aut etiam pro decreto ad æternas pœnas deſtinante; unde P. Filoramo eam definit: *Eſt retributio peccato mortali non remiſſo.* Ponitur etiam a Theologis ad hujus reprobationis, quæ poſitiva dicitur, differentiam, altera etiam, quæ negativa appellatur; & quæ in eadem conſiſtit Dei voluntate permiſſiva peccatorum, & finalis impœnitentiæ, ut explicat P. Magnanus. Verum alii diverſimode explicant; dicentes nimirum, per negativam importari excluſionem a gloria; per poſitivam vero damnationem ad pœnam; quod S. Thomas in 1.ad Hannibaldum diſt. 47. q. unic. ar. 3. docuit: *Voluntatem de contradictorio, ſecundum quam vult aliquem non ſalvare; voluntatem de contrario, ſecundum quam vult aliquem damnare.*

Reprobatio in exequutionis ordine, quod tota pendeat a peccato, ſive originali, ut in parvulis, qui ſine baptiſmo decedunt, ſive actuali, ut in adultis, omnes ſine diſcrepantia conveniunt. De reprobatione vero ſpectata ſecundum intentionis ordinem, & ſecundum Dei ordinationem, Sectarii errarunt, & in aliquo pariter Scholaſtici digladiantur. Erravit ſiquidem Calvinus volens, Deum poſitivo decreto, independenter a præviſione cujuſcumque peccati, aliquos ad pœnam prædeſtinaſſe. In quo errore tres hæreſes comprehenduntur; nimirum prima, qua vult, unicam, & adæquatam cauſſam reprobationis tum negativæ, tum poſitivæ, eſſe ſolam Dei voluntatem; quod idem eſt, ac Deum independenter a præviſione peccati, ſive originalis, ſive actualis, quoſdam angelos, & quoſdam homines, ab æterno regno excluſiſſe,

& ad

& ad pœnam, tum damni, tum ſenſus deſtinaſſe: Secunda, qua dicit, nec angelos, nec homines reprobos fuiſſe a Deo creatos ad cœleſtem beatitudinem, ſed ad æternam damnationem: Tertia, qua delirat, Deum, ut exequatur decretum a ſe factum, imponere neceſſitatem reprobis, ut peccent, immo eos poſitive impellere, ut peccent. Hæc ſunt Calvini verba lib. 3. inſtit. c.22. §.6. *Deum conſilio, nutuque ſuo ita ordinaſſe, ut inter homines naſcantur ab utero certæ morti devoti, qui ſua exitia ipſius nomen gloriſicent.* Et in cap. 1. Ep. ad Rom. *Non ſinendo tantum, & connivendo Deum permittere homines prolabi, ſed judicia id ordinare, ut tum a propria conſcientia, tum a Diabolo in hujuſmodi, & alia agantur.*

Inter Scholaſticos vero ſunt, qui aſſerunt, Deum reprobaſſe multos negative ante præviſa merita; hoc eſt, ut explicat P. Boucat, voluiſſe illos in regnum ſuum non admittere, eo quod regnum ſuum ſit cuique indebitum, & Deus non teneatur ulli bona ſua retribuere; & Theologi iſti ab eodem P. Boucat vocantur rigidiores. Cæteri tamen Scholaſtici fere communiter, & paucis exceptis, tenent, quod quamvis Deus non teneatur, nec neceſſitetur, dare alicui gloriam, neminem tamen voluerit a gloria excludere, niſi propter peccatum. Unde nos quoque his ultimis ſubſcribentes, contra Calvinum, Zuinglium, & Bezam, qui eidem Calvino, in errore hoc propugnando, ſuppetias fecerunt; & contra rigidiores Scholaſticos illos, quos indicavimus, ſequentem firmamus concluſionem.

Dicimus ergo, cauſſam omnem reprobationis creaturæ ex parte ſua eſſe, ſive ſuorum demeritorum, ſcientia viſionis præviſorum; & conſequenter omnem reprobationem eſſe poſt peccata præviſa. Eſt contra Sectarios ex una parte, ut nuper diximus; & ex alia contra rigidiores Scholaſticos illos, quos modo pariter citavimus.

I. probatur ex Scripturis. Matth. 25. 42. *Eſurivi enim, & non dediſtis mihi manducare; ſitivi, & non dediſtis mihi potum.* Si ergo Chriſtus excludit homines a regno propter peccatum, vere peccatum dici debet reprobationis cauſſa. Similiter ex Apoſtolo 1. Cor. 6. 9. *An neſcitis, quia iniqui regnum Dei non poſſidebunt?* ergo pariter peccatum eſt cauſſa reprobationis eorum. Ulterius Matth. 23. 37. *Quoties volui congregare filios tuos, quemadmodum gallina congregat pullos ſuos ſub alas; & noluiſti? Ecce relinquetur domus veſtra deſerta.* Ergo cauſſa Peccatorum pœnæ eſt, quia ipſi noluerunt. Deus enim pluribus aliis Scripturæ locis manifeſtat, ſe nec voluiſſe, nec velle, interitum eorum, nec damnationem. Ezech. 18. 23. *Nunquid voluntatis meæ eſt mors impii, & non ut convertatur a viis ſuis, & vivat?* Ezech. etiam 33. 11. *Nolo mortem impii, ſed ut convertatur impius a via ſua, & vivat.* Denique propter ſuam benignitatem Deus judicium noſtrum advocat, ut nos ipſi judicemus, ſi propter illum, an propter ſeipſos Peccatores damnentur. Iſai. 5. 3. *Judicate inter me, & vineam meam. Quid eſt, quod debui ultra facere vineæ meæ, & non feci?*

II. Probatur ex Conciliis. Arauſicanum II. ait: *Aliquos vero ad malum divina poteſtate prædeſtinatos eſſe, non ſolum non credimus, ſed etiam, ſi ſunt, qui tantum malum credere velint, cum omni deteſtatione illis anathema dicimus.* Concilium Valentinum II. P. Boucat dicit tertium, c. 3. inquit: *Fidenter fatemur prædeſtinationem Electorum ad vitam, & prædeſtinationem impiorum ad mortem: in electione tamen ſalvandorum, miſericordiam Dei præcedere meritum bonum, in damnatione autem periturorum, meritum malum præcedere juſtum Dei judicium.* Concilium Tridentinum ſeſs. 6. can. 17. *Si quis dixerit, reliquos omnes, qui vocantur, vocari quidem, ſed gratiam non accipere, utpote divina poteſtate prædeſtinatos ad malum, anathema ſit.* Et cap. 11. ejuſdem Seſſionis: *Deus ſua gratia ſemel juſtificatos non deſerit, niſi prius ab eis deſeratur.* Quæ ſunt verba Auguſtini lib. de natura, & gratia c. 26.

III. probatur ex Patribus. Tertullianus lib. 2. cont. Marcionem c. 11. *Deus ex ſeipſo bonus eſt, ex nobis juſtus.... Ita prior bonitas Dei ſecundum naturam; ſeveritas poſterior ſecundum cauſam: illa ingenita, hæc accidens: illa propria, hæc accomodata: illa edita, hæc adhibita; nec natura enim inoperatam debuit continuiſſe bonitatem, nec cauſa diſſimulatam evaſiſſe ſeveritatem: alteram ſibi, alteram reis Deus præſtitit.* Chryſoſtomus hom. 46. in Matth. oper. imperf. col. 1070. *Quemadmodum in nobis contra naturam eſt bene facere, ſic ex Deo contra naturam eſt male facere, aut damnare.* Auguſtinus lib. cont. Julianum c. 18. *Bonus eſt Deus, juſtus eſt Deus: poteſt aliquos ſine bonis meritis, liberare, quia bonus eſt; non poteſt quenquam ſine malis meritis damnare, quia juſtus eſt.* Item lib. 2. ad Bonifacium c. 7. num. 13. *Bonum quidem immerito, & gratis datur, quia ex eadem maſſa eſt, cui datur: Malum vero merito,*

& de-

& debitum redditur, quia in maſſa perditionis malum malo non male redditur. Item lib. de continent. c.6. *Deus condemnat eos, quos damnatione judicat dignos*. S. Proſper reſp. 12.ad reſponſ. Vincent. *Quia præſciti ſunt caſuri, non ſunt prædeſtinati.* Fulgentius lib. 1. ad Monimum c.24. *Prædeſtinavit illos ad ſupplicium, quos a ſe præſcivit voluntatis malæ vitio diſceſſuros.*

IV. probatur Rationibus. I. Injuſtum eſt, quod pœna præcedat culpam: ergo pariter injuſtum eſt, quod præparatio pœnæ præcedat prævisionem culpæ. Antecedens negari non poteſt; conſequentia probatur. Injuſtitia non minus eſt dare, quod non eſt juſtum dari, quam velle dare, quod non eſt juſtum dari: ergo ſi injuſtum eſt pœnam præcedere culpam, pariter injuſtum eſt, præparationem pœnæ præcedere prævisionem culpæ. II. Deus eſt providus, & juſtus; ſed non eſſet, ſi Calvini error ſubſiſteret: ergo omnino falſus Calvini error. Minor probatur ex Auguſtini verbis; & quidem de providentia ait lib.19.de civit. Dei c. 13. *Quia providentia ſummi Dei, non fortuita temeritate regitur mundus, nunquam eſſet iſtorum* (ſcilicet Angelorum) *æterna miſeria, niſi eſſet magna malitia.* De juſtitia etiam lib.2.operis imperfecti contra Julianum: *Nullum peccatum parvulis imputandum, injuſtum facitis Deum, qui eis grave jugum a die exitus de ventre matris impoſuit. Quod & ſi Scriptura non diceret, quis tam cæcus eſt mente, qui non videat, miſeriam generis humani a fletibus incipere parvulorum?* Et lib.3. de libero arbitrio c.18. *Omnis autem pœna ſi juſta eſt, peccati pœna eſt, & ſupplicium nominatur.* III. contra Calvinianos ſimul, & contra rigidiores Scholaſticos illos ſic arguit P. Boucat. Non datur ſecundum Catholicos reprobatio poſitiva ante meritorum prævisionem: ergo neque datur negativa. Conſequentia probatur; primo, quia omnis reprobatio, etiam intentiva, eſt actus poſitivus: quum non detur in Deo actus indifferens, aut ſuſpenſivus, & conſequenter neque mere negativus; ſecundo, quia quæcumque ſit reprobatio intentiva, ſemper eſt ejuſdem ſpeciei cum exequutiva; quatenus actus interior eſt ejuſdem naturæ cum exteriori; tertio, quia reprobatio negativa, etiam prout dicit regnum indebitum, eſt privatio Dei, adeoque eſt pœna damni, quæ eſt omnium maxima; omnes autem Catholici conveniunt, præter Hæreticos, quod reprobatio ut pœna ſit poſt prævisionem meritorum; quarto tandem, quia reprobatio negativa, quæcunque ſit, nequit præſcindi a reprobatione poſitiva, ſaltem ex parte reprobantis. IV quæcunque reprobatio procedit a voluntate conſequente, non antecedente: ergo eſt poſt prævisionem meritorum. Probatur antecedens. Si eſſet antecedens, eſſet generalis, non particularis; eſſet conditionata, non abſoluta: Si autem eſſet conditionata, vel poſſet tranſire in abſolutam, vel non; ſi non; nihil ad rem: Si poſſet; tranſiret in illis, qui perſeverarent in peccato: ergo ſemper præſupponeret peccatum. V. Deus elevavit hominem ad gloriam ex miſericordia: ergo ante præviſa merita nulla datur reprobatio, etiam negativa, etiam intentiva. Probatur conſequentia. Si reprobatio illa foret ante præviſa merita, futilis eſſet elevatio illa; hoc non eſt dicendum: ergo &c. Probatur ſequela. Quia elevatio illa non verificaretur in illo caſu de reprobis, qui ſine ulla cauſa, & efficaci decreto, excluderentur a gloria. VI. Si daretur reprobatio negativa in ſenſu intento a rigidioribus Scholaſticis, daretur in Deo contradictio; ſed dari non poteſt: ergo & c. Probatur ſequela. Deus ex una parte vellet ſincere omnes homines ſalvos fieri voluntate antecedente; & Deus eadem voluntate antecedente nollet etiam omnes homines ſalvos fieri; ſed in hoc eſt contradictio: ergo &c. Probatur major. Prima pars majoris ſupponitur; ſecunda pars patet, quia antecedenter, & ante omne peccatum præviſum, excluderet omnes reprobos a regno, ut indebito illis, adeoque illos pœna damni damnaret.

Arguunt I. Ad Rom.9.11. & ſeqq. *Cum enim nondum nati fuiſſent, aut aliquid boni egiſſent, aut mali (ut ſecundum electionem propoſitum Dei maneret) non ex operibus, ſed ex vocante dictum eſt ei: Quia major ſerviet minori, ſicut ſcriptum eſt: Jacob dilexi, Eſau autem odio habui:* ergo Reprobi ante ipſorum demerita a Deo damnantur. II. Ad Rom.9. 21. *An non habet poteſtatem figulus luti, ex eadem maſſa, facere aliud quidem vas in honorem, aliud vero in contumeliam:* ergo ex ſua voluntate, & ante cujuſcunque merita, facit & vaſa in honorem, & vaſa in contumeliam. III. Sapientiæ 12. 14. *Neque rex, neque tyrannus, in conſpectu tuo inquirent, de his, quos perdidiſti:* ergo vere Deus vult perdere, quos perdit, abſque eo quod teneatur aliis reddere rationem: unde num.15.ſubditur: *Cum ergo ſis juſtus, juſte omnia diſponis; ipſum quoque, qui non*

debet

debet puniri, condemnare, exterum æſtimas a tua virtute. IV. Ad Romanos 9.17. de Pharaone dicit Apoſtolus: *Dicit enim Scriptura Pharaoni: Quia in hoc ipſum excitavi te, ut oſtendam in te virtutem meam, & ut annuntietur nomen meum in univerſa terra. Ergo cujus vult, miſeretur; & quem vult indurat:* ergo a Deo eſt obduratio peccatoris: ergo a Deo eſt peccatoris reprobatio. V. Deus reliquit aliquos parvulos ſine remedio ad ſalutem æternam; quales ſunt illi, qui moriuntur, vel in matris utero, vel apud Gentiles, Turcas &c. ergo voluit Deus ſaltem iſtos ante demerita a regno excludere. VI. Apoſtolus rationem reddens, cur unus trahatur, & alius non, non recurrit ad demerita pro eo, qui non trahitur, ſed ad inſcrutabilia judicia Dei: ergo vere Deus illum non trahit, quia ſic ei placet, non quia demeritum habet, ut non trahatur: ergo ſaltem reprobatio negativa eſt ante meritorum præviſionem. VII. Nequit idem eſse cauſsa, & effectus; atqui peccata ſunt reprobationis effectus: ergo nequeunt eſse ejuſdem cauſſa. VIII. Angeli mali reprobati fuerunt ante merita prævisa: ergo pariter homines mali. IX. Auguſtinus lib. de gratia, & libero arbitrio c. 20. docet, Deum inclinare ad peccatum malorum hominum voluntates; quod confirmat exemplis Pharaonis, Abſalonis, & aliorum: ergo &c. X. Actorum 2. 23. Petrus ſic loquebatur: *Hunc definito conſilio, & præſcientia Dei traditum, per manus iniquorum affligentes interemiſtis.* Quæ quidem Petrus Judæis dicebat: Ergo Deus impulit Judæos ad Deicidium.

Reſpondemus ad I. verba illa *odio habui* non accipi pro reprobatione, ſed pro dilectione minori, qua Deus proſequutus fuit Eſau reſpectu Jacob, quem majori dilectione dilexit. Unde ſenſus eſt verborum illorum: Jaçob dilexi, Eſau autem non ita dilexi, ut Jacob, ſed minus; quum Jacob dederim auxilia efficacia, Eſau vero ſufficientia. Unde interpretantur non pauci eadem verba de prædeſtinatione ad gratiam; & exemplum Jacob, & Eſau reſpicit Populum Judaicum, & Gentilem. Et quanvis ibidem videatur, loqui Apoſtolum de reprobatione, quatenus dicit, *aut aliquid boni egiſſent, aut mali*; vere tamen loquitur de reprobatione Populi Judaici a fide propter peccata, & non ſeclusis peccatis. Hinc Auguſtinus lib. 1. ad Simplicianum q. 2. *Non igitur odit Deus Eſau hominem, ſed Eſau peccatorem.*

Ad II. dicimus, intelligi pariter verba illa de prædeſtinatione ad gratiam, quæ gratis omnino datur uni, & alteri ſine injuria negatur. Prædeſtinatio igitur, ſive ſit ad gratiam, ſive ad fidem, eſt pure gratuita; reprobatio vero eſt ex prævisis meritis, ſi ſit ad gloriam; & ſi ſit ad gratiam, quum hanc non teneatur dare Deus, gratis eam donat, & ſine injuſtitia negat.

Ad III. dicitur, verba illa libri Sapientiæ eſse potius pro nobis, quam contra nos. In codice enim emendato a Sixto V., & a Clemente VIII. ſic legitur: *Ipſum, qui non debet puniri, exterum æſtimas a tua virtute*; quæ verba potius declarant, Deum neminem voluiſse punire, antequam id mereretur. Et ideo dixit Sapientiæ libri Auctor per ea verba, neque regem, neque tyrannum poſse a Deo quærere de his, quos perdidit; quia ſcilicet perditi ſunt per opprobria, ideſt peccata, quæ niſi videat Deus, neminem punit.

Ad IV. Deus excitavit Pharaonem, ut in eo potentiam oſtenderet. Oſtenſio autem hæc non debet intelligi, niſi de ſignis, quæ Deus fecit in præſentia illius coram toto mundo, ut ſuam omnibus virtutem manifeſtaret. Cæterum verbum indurare intelligitur etiam de gratia, quæ negatur; ſcilicet, quum gratia ſit indebita, Deus eam dat, cui vult, & cui non vult denegat; unde ſequitur; *cujus vult miſeretur, & quem vult indurat*; hoc eſt permiſſive, & denegando gratiam indebitam. Hinc Auguſtinus tract. 53. in Joann. *Sic excæcat, & obdurat Deus, deſerendo, & non adjuvando, quod occulto judicio facere poteſt, iniquo non poteſt.... Hinc excæcantur, & indurantur, quia negondo divinum adjutorium non adjuvantur.* Et lib. ad Simplician. q. 2. *Ut hoc dicatur obdurare peccatores quoſdam, quia non eorum miſeretur, non quia impellit, ut peccent.*

Ad V. dicitur, Infantes illos, nonniſi peccato originali prævisо, & impoſſibilitate remedii, ac morte in eo peccato, præcognitis, fuiſſe excluſos. Aliter rem explicat Vaſquez, alio modo Cardinalis Cœleſtinus Sfrondrato, alia via P. Urſaja; ſuo loco de his omnibus explicandi modis diſſeretur.

Ad VI. Loquitur Apoſtolus de vocatione ad gratiam; & in hac vere dici poteſt: *O altitudo judiciorum Dei!* Vocatio enim ad gratiam, quum ſit mere gratuita, ut diximus, uni datur a Deo, & alteri non datur; non per hoc tamen Deus cuiquam negat auxilia, quæ ſint ſufficientia ad ſalutem.

Ad

Ad VII. Peccata ſub uno reſpectu ſunt reprobationis effectus, ſub altero ſunt cauſſa; non eſt autem implicantia, ut ſub diverſo reſpectu idem ſit ſimul cauſſa, & effectus. Sunt effectus quodammodo reprobationis permiſſivæ, ſed non poſitivæ, cujus potius ſunt cauſſa. Sunt effectus ibi, quia Deus permittit aliquem peccare, in quo peccatum eſt motivum, ut illum puniat. Sunt cauſſa, quia propter peccatum reprobat ad mortem æternam.

Ad VIII. Hoc argumentum urget illos, qui non eodem modo de reprobatione Angelorum, ac Hominum, diſcurrunt; nos vero minime tangit, quia eodem modo de utraque loquuti fuimus. Et revera reprobationem Angelorum malorum multi ex præviſo inobedientiæ peccato adſignant; quod confirmant verbis epiſt. Judæ Apoſtoli nu. 6. *Angelos, qui non ſervaverunt ſuum principatum, ſed dereliquerunt ſuum domicilium, in judicium magni diei, vinculis æternis ſub caligine reſervavit*. Et pariter probant verbis Apoſtoli Pauli 1. Cor. 6. 3. *Neſcitis, quoniam judicabimus Angelos, quanto magis ſecularia?* Si ergo Angeli ſunt judicandi, reprobati propter peccatum fuerunt. In contraria autem ſententia negatur paritas; quia Angeli, quum non habuerint peccatum originale, non fuerunt in maſſa perditionis; non ſic vero homines; & vere Auguſtinus reprobationem hominum maxime applicat ad peccatum originale; ut legitur in lib. 1. ad Simplicianum q. 2., & epiſt. 105.

Ad IX. Auguſtinus intelligendus eſt non efficienter, ſed occaſionaliter; ſcilicet non per ſe, ſed per accidens; quatenus proponit homini, vel interius, vel exterius, aliquid, quod, quantum eſt de ſe, eſt inductivum ad bonum, ſed eo utitur homo ad malum. Reſponſio eſt S. Thomæ, qui explicans verba illa epiſtolæ ad Romanos; *in hoc ipſum excitavi te*, inquit Lect. 3. *Inſtinctu quodam interiori moventur homines a Deo ad bonum, & ad malum: aliter tamen ad bona, aliter ad mala; nam ad bona inclinat hominum voluntates directe, & per ſe, tanquam author bonorum; ad malum vero dicitur inclinare, vel ſuſcitare homines occaſionaliter, in quantum ſcilicet Deus homini aliquid proponit, vel exterius, vel interius, quod, quantum eſt de ſe, eſt inductivum ad bonum, ſed homo propter ſuam malitiam perverſe utitur ad malum*. Denique S. Auguſtinus eſt interpres ſui ipſius lib. 1. ad Simplicianum q. 2.

Ad X. dicitur, quod verbum illud *traditum* non eſt referendum ad Judæos, quaſi Judæi definito Dei conſilio Chriſtum interemiſſent; ſed referendum eſt ad Deum Patrem, qui definito conſilio tradidit filium ſuum pro redemptione noſtra; & ut exequeretur decretum de filii morte uſus eſt Judæorum iniquitate. Quæ explicatio ex græco textu clarior evadit.

Ex his colligitur, peccatum quodcunque non eſſe reprobationis effectum, quum nequeat a Deo cauſſari; & quia Deus peccatum permittit, permiſſivæ tantum reprobationis dici poteſt effectus; ut diximus in reſponſione ad tertium argumentum. Pœna tamen æterna eſt effectus poſitivæ reprobationis; item carentia auxiliorum efficacium, ſeu peccatorum *permiſſio*, eſt negativæ reprobationis effectus; admiſſa explicatione poſitivæ, & negativæ reprobationis, quam adhibet P. Magnanus, ut in Diſſertationis hujuſce exordio diximus. Tandem regulariter in hac vita excæcatio, & induratio cordis, necnon mala mors temporalis, ſunt reprobationis effectus; conducunt enim ad finem reprobationis, ſcilicet ad æternam damnationem. Conſulto diximus regulariter; nam non ſemper Deus dat mortem temporalem ob hunc finem, ſed ob alios nobis incognitos fines.

F. I N I S.

Digitized by Google

DISSERTATIO C.

De Reprobatione Parvulorum poſt egreſſum e Matris utero morientium ſine baptiſmo; Et de Parvulorum ſorte, qui in utero Matris moriuntur. Hæreticorum error de primis proſcribitur; Scholaſticorum commentum de poſtremis confoditur.

IN Diſſertatione XCVIII. diximus; Prædeſtinationem parvulorum, qui poſt baptiſmum ſuſceptum decedunt, eſſe in Deo ante meritorum prævisionem; videndum ſupereſt de Reprobatione eorundem, qui ſine baptiſmo decedunt. Iterum in Diſſertatione XCVII. affirmavimus, Parvulos, qui in Matris utero moriuntur, comprehendi in voluntate Dei vera antecedente ſalvandi omnes homines; videndum pariter reſtat, quomodo comprehendantur? An pro eis ſcilicet aliquod ſit auxilium, quo adhibito æternam damnationem vitent, & beatitudinem conſequantur?

Pro primis Parvulis erravit turpiter Calvinus, & cum eo poſtmodum Arminius, Profeſſor Leydanus, a quo Arminiani Sectarii progeniti ſunt. Putarunt enim, infantes ex fidelibus parentibus natos, ſine reſpectu ad baptiſmum infallibiliter ſalvari; adeoque nullam pro iis reprobationem eſſe. Ratio ipſorum eſt, quia etiam parvuli hujuſmodi filii ſunt Abrahæ, & in ejus fœdere comprehenduntur; hoc autem ipſis ſufficere, ut prædeſtinati dicantur. Alii vero, qui fidelium parentum non ſunt filii, ob originale peccatum, dicunt, quod ſint reprobati. Unde Arminiani quamvis dicant, Adultorum prædeſtinationem eſſe poſt prævisionem meritorum, & in hoc a Calvinianis differant; de parvulorum tamen prædeſtinatione, & reprobatione conveniunt; quatenus utrique volunt, illos nec eſſe prædeſtinatos, neque reprobatos, ex meritis ipſorum, ſed parentum; quia ſoli filii parentum fidelium prædeſtinati ſunt, & filii parentum infidelium ſunt reprobati.

Pro poſtremis vero parvulis Scholaſtici quidam antiquiores remedium excogitarunt, ut pro iiſdem verificaretur voluntas Dei vera, et ſi antecedens, etiam ſalvandi illos. Votum ſcilicet baptiſmi a parentibus conceptum, aut ab aliis, deficiente opportunitate, ſufficienter prodeſſe parvulis in utero matris exiſtentibus ad ſalutem, adhibitum præſertim cum aliquo exteriori ſigno; ut ex ipſorum mente loquitur Gonetus. Joannes Gerſon, Cancellarius Pariſienſis, dicitur primus opinionis hujuſce auctor tom. 3. ſer. de nativ. B Virginis habito in Concilio Conſtantienſi conſid. 2. Verba Gerſonis apud Petavium t. 1. theol. dogm. de Prædeſt. lib. 9. c. 11. n. 4. hæc ſunt: *Deum miſericordiam ſalvationis ſuæ non ita legibus communibus, ac ſacramentis alligaſſe, quin abſque præjudicio legis ejuſdem poſſit pueros non dum natos extra uterum ſanctificare gratia ſua baptiſmi, vel virtute Spiritus Sancti.* Poſt quæ mulieres prægnantes hortatur, *ut diligenter orent Deum, & Angelos, ac Sanctos, & Sanctas, quatenus infans nondum natus, ſi forte moriturus eſt, priuſquam ad baptiſmi fluminis gratiam pervenire valeat, dignetur ipſum Dominus Jeſus ſummus Pontifex baptiſmo Spiritus Sancti præveniendo miſericorditer conſecrare. Quis enim ſcit, ſi forte exaudiat Deus? Immo quis non devotius ſperare valeat, quod orationem humilium, & in ſe ſperantium nequaquam deſpiciat?*

Poſt Gerſonem eandem opinionem amplexus eſt Gabriel Biel in IV. diſt. 4. q. 2. ar. 3. dub. 2., hoc altero argumento ductus, ut ait Petavius, quod divinæ miſericordiæ conſentaneum ſit remedio aliquo conſulere nulla propria culpa perituris infantibus. Deinde tutati ſunt eam Cardinalis Cajetanus III. p. q. 68. ar. 2., Thomas Campanella, Carasmuel, aliique recentiores eam probabilem exiſtimant; quod ex teſtimonio Serræ refert Gonetus. Julius Syrenius, Brixienſis, eam quoque defendere aperte conatus eſt. Denique P. Antonius Urſaja totis viribus propugnat eandem integro libro, cui titulus; *de duplici*

ſtatu vitæ humanæ; præcipue contendens pro parvulis, qui in matris utero morientes, nullum habere videntur remedium, quo ſalutem aſſequantur; adeoque pro illis generalem Dei voluntatem ſalvandi omnes, & ſingulos, veram quidem, atque ſinceram contra Calvinum, non verificari. Totus eſt quidem Urſaja, ut Auguſtinum præſertim diligenter expendat, & loca ejus omnia contra ſe objecta ad trutinam revocet; unde novum opus, quod de hac præcipue quæſtione contexuit, ſcholaſticis ſpeculationibus, atque Patrum ſententiis, novis etiam obſervationibus ſuis, quod ante ac nemo facerat, illuſtravit.

Pro prima Diſſertationis parte I. impugnantur Hæretici. Si filii fidelium prædeſtinati eſſent ad gloriam præciſe quia parentes fideles habuerunt, non eſſet ipſis neceſſarius baptiſmus, quia ſufficeret ad ſalutem eorum fides parentum; ſed hoc eſt falſum: ergo & illud. Probatur minor. Baptiſmus eſt neceſſarius omnino omnibus hominibus, ſive parvulis, ſive adultis, neceſſitate medii; adultis vero etiam neceſſitate præcepti: ergo falſum eſt, quod baptiſmus non ſit neceſſarius ad ſalutem parvulis, qui parentum fidelium ſunt filii. Probatur antecedens. Joannis 3. habetur: *Niſi quis renatus fuerit ex aqua & Spiritu-Sancto non poteſt introire in regnum Dei*; verba ſunt, quæ omnibus baptiſmi neceſſitatem imponunt: ergo baptiſmus omnibus eſt neceſſarius omnino, etiam parentum fidelium infantibus.

II. impugnantur ex traditione, qua docemur, Eccleſiam ſemper crediſſe, perire infantes, ſi ſine baptiſmo ex hac vita migraſſent, etiamſi infantes illi ex parentibus fidelibus orti fuiſſent; quod clarius ex Patrum teſtimoniis apparebit.

III. impugnantur ex Romanis Pontificibus; Siricio ep. 1. ad Himericum c. 2. *Sicut ſacram ergo paſchalem reverentiam in nullo dicimus minuendam, ita infantibus, qui necdum loqui poterunt per ætatem, vel his, quibus in qualibet neceſſitate opus fuerit ſacri unda baptiſmatis, omni volumus celeritate ſuccurri*. Innocentio I. ep. 26. ad Concilium Milevitanum; ubi docet, *parvulos omnino perire, ſi abſque baptiſmo moriantur*: Leone I. ep. 80. alias 78. ad Epiſcopos Campaniæ, in qua aſſerit, homines eſſe baptizandos quocunque tempore, vel vitæ periculo, ne neceſſaria liberatione careant: ergo etiam infantes, etſi filii parentum fidelium ſint.

IV. impugnantur ex Conciliis. Concilium Carthaginenſe, & ejus nomine Cyprianus juſſit Fido, ut ante octavum diem infantes baptizaret, ne aliter æternæ perditionis periculo exponerentur. Concilium Milevitanum, cui Auguſtinus interfuit, can. 2. *Placuit, ut quicunque parvulos recentes ab uteris matrum baptizandos negat, anathema ſit*. Concilia omnia tum in Occidente, tum in Oriente contra Pelagium habita, hoc idem oſtendunt. Concilium Tridentinum ſeſſ. 7. can. 2. de baptiſmo: *Si quis dixerit, aquam veram, & naturalem non eſſe de neceſſitate baptiſmi, atque ideo verba illa Domini noſtri Jeſu Chriſti: Niſi quis renatus fuerit ex aqua, & Spiritu Sancto, ad metaphoram aliquam detorſerit; anathema ſit*.

V. impugnantur ex Patribus. Auguſtinus ep. 90. de Pelagianis hæc ſcribit: *Parvulos etiam propter ſalutem, qua per Salvatorem Chriſtum datur, baptizandos negant; ac ſic eos mortifera iſta doctrina in æternum necant.* Idem docuerunt Irenæus lib. 3. c. 19., Origenes in cap. 6. ad Romanos; Nazianzenus or. 1. in S. Lavacrum, Baſilius or. 13. de exhortatione baptiſmi; Ambroſius, Hieronymus, & multis aliis in locis Auguſtinus; ut apud Bellarminum videre quiſquis poterit.

Obſtant Adverſarii I. Judæorum filii ante octavum diem mortui, adeoque non circumciſi, non peribant, ſed ſalvabantur, euntes in ſinum Abrahæ; & hoc non niſi quia filii fidelium erant; ſed ſicut erat circumciſio apud Judæos, ita apud Chriſtianos eſt baptiſmus: ergo ſi illi, quia fidelium parentum filii, ſine circumciſione ſalvabantur, ita & hi, quia ſunt etiam fidelium parentum filii, potuerunt ſine baptiſmo ſalvari. II. Apoſtolus I. ad Cor. c. 7. fidelium infantes puros, ac mundos nominat. Dicit enim ibi: *Filii veſtri immundi eſſent, nunc autem ſancti ſunt*. Quæ verba ſic explicant: Quia vos Parentes ſancti eſtis, ideo quos genuiſtis, filii, ſancti etiam ſunt: ergo ad ipſorum ſanctitatem, & munditiem non eſt neceſſarius baptiſmus, ſed fides parentum ſufficit.

Reſpondemus ad I. non eodem prorſus modo de baptiſmo, ac de circumciſione, loquendum eſſe; quia circumciſio ex opere operantis gratiam conferebat, baptiſmus vero ex opere operato confert. Præterea, ante octavum diem erat aliud remedium pro maribus, ſi deceſſiſſent, quod tradi-

tione

tione habebatur, & modo nos latet; ſicut latet nos remedium datum pro mulieribus, quod etiam traditione docebant. Nec tamen credibile eſt, aut mares pro illis diebus, aut mulieres, nullum habuiſſe remedium, quo ſalutem conſequerentur, & ab originali culpa liberati ad patriæ cœleſtis poſſeſſionem diſponerentur. Remedium vero baptiſmi, a Chriſto Domino datum, tale eſt, ut poſſit quovis tempore, & cuilibet perſonæ, omni facilitate adhiberi: non eſt ergo cur ad alia remedia recurramus.

Ad II. dicimus, ſanctitatem, de qua loquitur Apoſtolus, non eſſe ſanctitatem, & munditiem internam, & interne ſanctificantem, ſed civilem, & politicam. Si enim Apoſtolus intelligendus eſſet de interna ſanctitate, inferre legitime poſſemus, Eſau juſtum fuiſſe, quia fuit a fidelibus parentibus progenitus. Igitur intelligitur de munditie civili, & politica; quatenus nati ex parentibus, quorum unus eſt chriſtianus, alter vero infidelis, non ſpurii, ſed legitimi ſunt; quod dubium apud Corinthios ortum, ab Apoſtolo explicari petierant. Poſſunt etiam intelligi præfata verba de ſanctitate futura; ſupponendo nimirum, ut alter ex conjugibus procuret, quod filii per baptiſmum regenerentur, & ſic ſancti fiant. Quod ſane beneficium non eſſet, ſi mulier fidelis a viro infideli quidem, at ſine Salvatoris contumelia cohabitante, diſcederet; quem diſceſſum eo loci multis rationibus Apoſtolus impedire conabatur.

Pro altera vero Diſſertationis parte, I. confutatur Scholaſticorum commentum illud cenſuris plurimis, quibus iidem Scriptores magni nominis inurere non dubitarunt. Dominicus Sotus in 4. diſt. 5. q. unic. ar. 2. opinionem vocat hæreticam. Ledeſma in 1. p. q. 9. ar. 11. dub. 1. temerariam appellat, & erroneam: ſed quum afferat contrariam opinionem eſse de fide, videtur hæreticam quoque hanc recognoſcere; ut Vaſquez obſervat. Alphonſus a Caſtro in verbo *Baptiſmus* hæreticam dicit; at deinde in impugnationibus, non ut hæreticam, ſed uti temerariam, & erroneam, refellit. Vega lib. 5. ſup. Conc. c. 5. errorem aperte nominat. Catharinus novam, & inauditam dicit, adeoque temerariam. Vaſquez 3. p. q. 68. ar. 3. diſp. 151. c. 2. non profert hæreticam, quia nihil contra ipſam continetur expreſse in Scriptura, nec aperte ab Eccleſia eſt definitum; vocat autem erroneam, quia ex Scriptura, & ex Patribus, erroris convinci poteſt. Petavius cit. loc. num. 5. appellat commentum temere, & periculoſe dictum, verbis hiſce: *Ac multum quidem ambo iſti* (Gerſon, & Gabriel), *& ſi qui alii ſuffragatores ſunt ejuſdem commenti, ab Pelagiana diſtant hæreſi. Nam parvulis nonniſi per Chriſti gratiam illam ipſam qualemcunque beatitatem deſtinant. Sed nihilominus temere mihi, ac periculoſe divinare videntur, & adverſus ratam, ac tot Synodorum decretis conſtitutam auctoritatem Eccleſiæ vaticinari; ut de Auguſtino, cæteriſque Patribus, ſileam.* Præterire tamen non poſſumus, inter commenti hujuſce propugnatores a Petavio adnumerari Catharinum; quem nihilominus nuper vidimus, ejuſdem potius fuiſſe cenſorem. Et re vera Catharinus in annotationibus in Commentaria Cajetani lib. 5. pag. 390. hæc ſcribit: „ Quanquam, „ quod exiſtentes in maternis uteris non „ ſint ſacramenti hujus capaces, doceat „ omnis ſchola, contra hoc tamen Cajeta„ nus ipſe diſputans, ſic ait; non eſse credi„ bile, ullum ſtatum relictum eſse a Deo ſi„ ne rimedio contra peccatum Adæ. Unde „ putat per fidem parentum, & aliquam „ benedictionem cum invocatione ſanctæ „ Trinitatis, & oblatione pueri, ſacramen„ tum conferri. Si enim, inquit, ſunt capa„ ces baptiſmi ſanguinis, cur non etiam hu„ juſmodi benedictionis, & oblationis? „ Quod commentum tametſi pium, ac „ plauſibile quibuſdam facile videri poſſit, „ non tamen ſecundum veram rationem „ probatur recte cogitantibus „. Poſt quæ Cajetani opinionem proſequitur multis rationibus impugnare. Non bene igitur a Petavio inter hujuſce commenti propugnatores adnumeratur Catharinus.

II. confutatur ex quibuſdam factis obſervatione dignis. Primum complectitur mandatum S. Pii V., qui juſſit, opinionem hanc ab Operibus Cajetani expungi; & re vera in editionibus poſt Pium apud Cajetanum hæc opinio non invenitur. Volumina, quæ terimus, ann. 1570. impreſſa ſunt Romæ, ubi etiam Pii V. gentilitium ſtegma in fronte cernitur, nec illam ipſam legentibus exhibent. Expunctio autem hæc, ex Pontificis mandato, gravis eſt contra hanc opinionem cenſura. Alterum eſt, quod refert Cardinalis Sfortia Pallavicinus in hiſtoria Concilii Tridentini par. 1. lib. 9. c. 8. num. 2., nimirum, apud Concilii Theologos actum fuiſſe de hujuſce opinionis damnatione; quam tamen non perfecerunt, quia tunc temporis de baptiſ-

baptiſmo non agebatur; at nihilominus declararunt, non per hoc, quod de tali opinione ſilerent eo loci, ſilentium illud reddere opinionem tolerabilem. Cardinalis Scripandus multa attuſit in juſtificationem ejuſdem opinionis; ſed illa neutiquam fuiſſe a Theologis approbata, Hiſtoricus teſtatur. Unde poſtmodum & Catharinus, & Sotus, ambo ex Prædicatorum Ordine, qui Tridentino Concilio interfuerunt, nuper dictis cenſuris opinionem hanc inceſſerunt. Hæc eadem nos P. Urſajæ oppoſuimus; & ipſe reſpondere iiſdem aggreſſus eſt in epiſtola nobis data, & ad calcem impreſſa Operis ſui. At num re vera objecta ſolverit, nec ne, Legentes judicabunt; nobis profecto moleſtum eſt iterum contra hominem inſurgere, quem, dum viveret peculiari amore proſequuti fuimus; ſat eſt, ſi contra ejus opinionem pugnemus, perſona intacta.

III. Confutatur. Remedium hoc pro parvulis hujuſmodi excogitatum vel illis gratiam confert ex opere operato, vel ex opere operantis: Non ex opere operantis; quia quum remedium pro expellendo originali peccato fuerit a Chriſto inſtitutum per ſacramentum, quod gratiam confert ex opere operato, non poteſt illud ſuppleri per remedium, quod ſit ex opere operantis. Eſſet proinde inſufficiens, & quia non eſſet ſacramentum, & quia non eſſet opus ipſius recipientis, ſed alterius; per cujus operationem ſacramenti efficacia ſuppleri minime poteſt. Nec ex opere operato; quia jam patet eſſe ex opere applicantis.

IV. Quum ſit regula generalis, quod nemo poteſt ſalvari, niſi regeneratus fuerit ex aqua, & Spiritu Sancto; pro parvulis in matris utero decentibus, vel ſtaret eadem generalis regula, vel altera eſſet regula generalis etiam, vel eſſet exceptio ab illa prima. Non eadem; quia aliter Scripturæ verba in alienum ſenſum detorquerentur: Nec alia regula generalis eſt ponenda, quæ ex Scriptura non conſtet: Nec demum exceptio ab illa prima; quia quum regula generalis expreſse in Scripturis contineatur, exceptio a tali regula deberet etiam expreſse contineri aut in Scripturis, aut in Patribus. Quum autem Theologi iſti nulla aut Scripturarum, aut Patrum afferant teſtimonia pro exceptione illa firmanda, & tantum privatis ſpeculationibus ipſorum eadem innixa videatur, ſequitur, ut admitti nullatenus debeat.

V. Propoſitio illa: Niſi quis renatus fuerit ex aqua, & Spiritu Sancto, non poteſt intrare in regnum cœlorum: ex Scripturarum contextu, & ex communi Patrum conſenſu, eſt propoſitio abſoluta, & nullatenus conditionata; ſed ſtante opinione, quam impugnamus, eſſet conditionata, non abſoluta: ergo perverteretur propoſitio contra mentem Scripturarum, & Sanctorum Patrum, quod non eſt faciendum. Probatur minor. Propoſitio illa, admiſſa opinione hac, facit hunc ſenſum: Niſi quis renatus fuerit ex aqua, & Spiritu Sancto, non poteſt introire in regnum Dei, ſi fuerit poſſibile tali modo renaſci: En conditio; ſi fuerit poſſibile. Propoſitio autem, quæ abſolute continetur in Scripturis, ſaltem abſque Patrum auctoritate, nequit conditionate explicari; ut Suarez docet.

VI. Si non eſset hoc remedium, Adverſarii dicunt, quod non eſse ipſum remedium, eſset contra miſericordiam Dei: Nos ex adverſo intendimus probare, eſse potius contra miſericordiam Dei, ſi hoc remedium eſset. Et probamus ſic: Deus in tali caſu dediſset hoc remedium parvulis, & remedium ipſum Eccleſiæ non revelaſset; ſed potius eſt contra miſericordiam Dei dare remedium, & illud non revelare, quam non dare: ergo Adverſariorum opinio miſericordiæ Dei potius repugnat, quam faveat. Major argumenti conſtat; quia de tali remedio nullam habemus Eccleſiæ definitionem, nullam inter fideles praxim experimur, quæ ſane deberent eſse, ne tot infantes miſere perirent. Minor etiam patet; quia Deus nunquam Eccleſiam ſuam derelinquit, ut ipſi non manifeſtet, quæcunque cognoſcit pro quorumcunque hominum ſalute neceſſaria eſſe. Si ergo hoc remedium non revelavit, ſignum eſt, quod non dedit. Hoc autem, quod eſt non dediſſe, non poteſt Deum immiſericordiæ arguere, quum alia dederit remedia, quæ nobis conſtant? Dediſſe autem, & occultaſſe; & propter occultationem ſuam facere, ut tot infantium animæ pereant, abſque dubio argueret Deum immiſericordiæ, & inclementiæ; quod omnino non eſt aſſerendum.

VII. Hoc idem argumentum alia via proſequitur Ambroſius Catharinus loc. cit. verbis hiſce, quæ placet ad literam afferre. „
„ Et primum quidem, ex hoc jam dato, quod
„ ait, non eſſe credibile, hunc ſtatum carere
„ remedio contra peccatum, male ſequitur,
„ ergo hoc eſt remedium, quod ipſe Cajetanus
„ tandem invenit. Quod ſi excipias:
„ atqui nullum aliud apparet, quam hoc:
„ Re-

„ Reſpondeo; imo potius id apparet , quod
„ hoc non ſit. Nam cum nobis hujuſmodi
„ remedia per Eccleſiam innoteſcere opor-
„ teat ; Eccleſiæ autem hoc tale nunquam
„ cognitum fuerit , neque unquam ipſa
„ tradiderit , inopinabile prorſus redditur ;
„ quod ſit verum , & non vanum potius .
„ Quum enim jam ſint mille quingenti an-
„ ni poſtquam eſt chriſtiana, & evangelica
„ lex , mirandum eſt profecto, quod permi-
„ ſiſſet Deus , atque adeo permitteret , ſi eſ-
„ ſet remedium tale, non innotuiſſe tamen
„ Eccleſiæ unquam , ut illo uteretur ; non
„ per Apoſtolos , non per tot ſacros Ponti-
„ fices , & tot Concilia ; non per tot egre-
„ gios Doctores, qui etiam contradixerunt,
„ ſed ſolummodo tandem per Cajetanum.
„ Et interim perierint tot pueri in maternis
„ uteris, per ignorationem remedii hujus „ .

VIII. Hoc remedium omnino fuit incogni-
tum Auguſtino , qui alias de parvulorum
ſalute multa , & luculentiſſime ſcripſit. Et
quamvis P. Urſaja plura Auguſtini loca
ſubtiliter expendat , argumentum tamen ,
quod nos modo proponimus , ex Auguſti-
ni principiis , non ex verbis petitum, non
advertit. Hæc fuit præcipua quæſtio inter
Auguſtinum , & Semi-Pelagianos , quod
Semi-Pelagiani dicerent , ex duobus par-
vulis ideo unum baptiſmi gratiam recipe-
re, & cum baptiſmo decedere, & ſalvari ;
alium vero minime, & ſine baptiſmo mo-
ri, & perire; quia Deus prævidet, quod ſi
ille vixiſſet , bene vixiſſet, & ideo in præ-
mium bonæ vitæ , conditionate futuræ ,
facit , ut baptizetur, & ſalvetur : alius ve-
ro , quia prævidet Deus, quod ſi vixiſſet ,
male vixiſſet , in pœnam malæ vitæ, con-
ditionate futuræ , facit Deus , ut non
baptizetur , & pereat. Et hic eſt abuſus
ſcientiæ mediæ , quem Semi Pelagiani fa-
ciebant, & quem Scholaſtici,qui hujuſmo-
di ſcientiam modo propugnant , minime
faciunt ; ut in hoc primo tomo vidimus.
Auguſtinus autem in caſu propoſito duo-
rum parvulorum , quorum unus baptiza-
tus moritur , & ſalvatur , alius vero non
baptizatus moritur, & non ſalvatur , non
aliam reddit rationem , quam imperſcru-
tabilitatem judiciorum Dei . Si vero Au-
guſtino hoc remedium innotuiſſet, potuiſ-
ſet faciliime a Semi-Pelagianis ſe expedi-
re , dicendo , quod Deus nec uni ex illis
parvulis dat baptiſmi gratiam ob bona
opera conditionate futura , nec alteri de-
negat ob mala opera pariter futura ſub
conditione; ſed utrique dat remedium
ad ſalutem ; uni quidem per baptiſmum ,
alteri vero per remedium hoc , quod vi-
cem ſupplet baptiſmi;& hoc pacto omnes
Semi-Pelagianorum cavillationes eluſiſſet.
Attamen Auguſtinus hanc reſponſionem
non dedit ; at ſemper perſtitit dicendo ,
imperſcrutabilia eſſe judicia Dei. Evidens
ergo redditur , Auguſtino remedium hoc
non innotuiſſe ; nec aliud remedium pro
ſalute parvulorum , præter baptiſmum ,
agnoviſſe. Damus Auguſtini verba in
lib. 6. con. Pelagianos : *Novimus etiam
parvulos , quibus uſus liberi arbitrii non eſt ,
ut de bonis , aut malis eorum meritis judice-
mus , parentum manibus ad gratiam ſacri ba-
ptiſmatis deportatos , & cum in uno eorum
per manus Sacerdotis myſterium fidei adimple-
retur , aliquoties alterum in parentum mani-
bus factum exanimem , fraudatum gratia Sal-
vatoris . Quis ſapiens , & intelligens hæc ?
Aut quis idoneus erit horum reddere ratio-
nem ? Dicamus cum David : Juſtus Dominus
in omnibus viis ſuis , & ſanctus in omnibus
operibus ſuis. Et quam magnificata ſunt ope-
ra tua Domine , nimis profunda facta ſunt
cogitationes tuæ . Dicamus etiam cum Apo-
ſtolo Paulo : O altitudo divitiarum ſapientiæ ,
& ſcientiæ Dei , quam incomprehenſibilia
ſunt judicia ejus, & inveſtigabiles viæ ejus !*

IX. Confutatur a Petavio loc. cit. nu. 5. Pa-
trum omnium , & præcipue Auguſtini, in
eo conſpirant ſententiæ , nullam eſſe par-
vulis ſpem conſequendæ ſalutis , præter
baptiſmi ſacramentum, vel martirium. Et
probat ex canonibus multis , quos editus
ait in pluribus Conciliis ; & præſertim in
Africano plenario,quod vulgo dicitur Mi-
levitanum, can. 2. in Carthaginenſi , &
Milevitano altero , quorum canones , &
synodicæ epiſtolæ , referuntur ab Augu-
ſtino ep. 91. , & 92. Siricius Papa epiſt. 1.
c. 2. docet *Parvulos ſine baptiſmo morientes
& regnum perdere , & vitam* . Nullam fa-
cit diſtinctionem inter illos , qui intra
matris uterum, & illos, qui extra,moriun-
tur . Alia etiam addit Petavius ex Augu-
ſtino, Proſpero &c.

X. Confutatur ex mente pariter Auguſtini.
Adeo fuit rigidus Auguſtinus in defenden-
do, pueros in matris utero decedentes nul-
lo remedio ſalvari poſſe , ut videatur , ab
hac generali lege Jeremiam , & S. Joan-
nem Baptiſtam , neutiquam excluſiſſe .
Audiatur Petavius cit. loc. num. 6. „ De
„ iiſdem parvulis per baptiſmi sacramentum
„ expiandis , & alioqui perituris , memora-
„ bilis eſt Auguſtini locus in ep. 57. ad Dar-
„ danum : in qua parvulos ante baptiſmum
„ nequaquam in utero ſanctificari ducet,nec
„ ſine

,, ſine baptiſmo ſalvari , hoceſt non rena-
,, ſci, antequam nati ſint . Naſci porro non-
,, niſi cum de utero matris egrediuntur :
,, unde nec renaſci , niſi cum indidem ef-
,, fuſi ſunt. Sed nec in veteri lege quenquam
,, renatum , aut ſanctificatum ſine ſacra-
,, mento aliquo regenerationis , ſive circum-
,, ciſio fuerit , ſive aliud quodpiam occul-
,, tum . Ideo neque Jeremiam , neque Joan-
,, nem Baptiſtam, in matrum utero ſanctifi-
,, catos, ideſt juſtificatos eſse,videtur aſsere-
,, re . Ut enim aliquo ſanctificationis modo
,, donati fuerint ; *tamen illa* , inquit ep. 57.
,, p. 108. , *ſanctificatio , qua efficimur &*
,, *ſinguli templa Dei , & in unum omnes tem-*
,, *plum Dei , non eſt niſi renatorum ; quod*
,, *niſi nati homines eſſe non poſſunt . Nul-*
,, *lus autem vitam , in qua natus eſt , be-*
,, *ne finiet , niſi renatus antequam finiat* .
,, Quare ne ipſum quidem Joannem ita
,, ſanctificatum in utero credidit , ut vitam,
,, ſi tunc moreretur , bene finitutus eſset .
,, Nam de Jeremia poſse , ait , interpretari ,
,, prædeſtinatione eum eſse ſanctificatum .
,, In quo ſane, quod ad Joannem præcipue
,, Baptiſtam attinet,nimium rigidus videtur;
,, & huic communis fidelium contraria eſt
,, opinio ,, . Immo contraria eſt Eccleſiæ
ſolemnitas feſtiva , quam quotannis in
Joannis Baptiſtæ nativitatis honorem ce-
lebrat ; ex qua ſanctificatio ejuſdem in
utero plane liquet . Subdit Petavius ad
rem noſtram . ,, Ex hac tamen illius ſen-
,, tentia licet animadvertere , quantum ab-
,, horreret ab nupera illa hæreticorum ,
,, præſertim Calvini , & ſimilium inſania ,
,, qui parvulos aſserunt in matrum ſanctifi-
,, cari utero ,, . Et quantum etiam alienus
fuerit Auguſtinus , licet pariter inferre, a
Scholaſticorum commento de remedio il-
lo , quo docent, parvulos in Matrum ute-
ro decedentes poſſe pariter juſtificari .

XI. Ex mente pariter Auguſtini . Expendens enim Auguſtinus verba illa Joan. 3. *Niſi quis renatus fuerit ex aqua, & Spiritus Sancto, non poteſt intrare in regnum Dei* ; hæc habet in lib. de bapt. c. 13. *Oportet ergo naſci prius quam quis renaſcatur* . Etiam in eodem libro : *Parvuli etiam baptizati inter credentes reputantur per Sacramenti virtutem , & offerentium reſponſionem . Qui vero non ſunt baptizati , inter non credentes judicantur , ex Evangelio Joannis : Niſi quis renatus fuerit ex aqua , & Spiritu Sancto , non poteſt intrare in regnum Dei* . Igitur ex Auguſtino præcedere debet vera nativitas in parvulis , ut regenerationis beneficium conſequantur . Quando autem ſunt in utero, quicquid ab Adverſariis dicatur ; non ſunt vere nati ; ergo ibi nullo modo poſſunt regenerationis beneficium conſequi . Ulterius ; Per Auguſtinum tunc parvuli adnumerantur inter credentes,quando recipiunt ſacramentum baptiſmi ; ſed in utero exiſtentes ſacramentum recipere non poſſunt : ergo non reputantur inter credentes : ergo , quum non ſint baptizati , inter non credentes judicantur .

XII. Ex Alphonſo de Caſtro cit. loc. Extra Eccleſiam non eſt ſalus ; quod docet Concilium Lateranenſe ſub Innocentio III. c. 1. & refertur c. firmiter de ſum. Trinit. & fid. cath. , ſed ſi parvuli ſine baptiſmo ſalvarentur , extra Eccleſiam eſſet ſalus: ergo &c. Probatur minor a Caſtro his verbis . ,, Parvuli , quos dicit (Cajetanus) ſi-
,, ne baptiſmo eſſe ſalvos , ſunt extra Eccle-
,, ſiam ; quia non pertinent ad gregem Do-
,, mini , cum non ſint charactere illius ſi-
,, gnati . Et cum baptiſmus ſit janua , per
,, quam intratur in Eccleſiam ; qui ad
,, baptiſmum nondum pervenerunt , non
,, habent portam , per quam potuerint ad
,, illam intrare ,, . Præterea ; hoc remedium non vim habet a baptiſmo , quum hoc ab Eccleſia non declaretur, quæ illud non proponit , & quum Eccleſia remedium hoc non proponat , non eſt hoc remedium ab Eccleſia: ergo extra Eccleſiam; hoc eſt extra remedia propoſita ab Eccleſia.

XIII Hoc remedium ab ipſius defenſoribus vocatur baptiſmus in voto; atqui votum debet eſſe ſuſcipientis , non miniſtrantis Sacramentum : ergo remedium hujuſmodi eſt ficticium, & inane . Major eſt doctrina Adverſariorum ; & præcipue Cajetani dicentis in Com. in III. p. S.Th. q.68. ar. 11. *Parvulos in maternis uteris periclitantes poſſe ſalvari , ſicut ſuperius diximus de infantibus , qui non poſſunt baptizari . Poſſe autem ſalvari dico per Sacramentum baptiſmi non in re , ſed in voto parentum ſuſceptum , cum aliqua benedictione prolis , ſeu oblatione ipſius ad Deum cum invocatione Trinitatis* . Minor eſt doctrina omnium Scholaſticorum , quam Suarez a Sanctis Patribus deſcendiſſe profitetur : *Nullus Sanctorum agnovit votum baptiſmi , niſi in adultis* : ergo non habet locum votum hoc in parvulis.Unde Auguſtinus docet lib. 1. de pecc. mer. & rem. c.25. Parvulos non ſalvandos per votum, ſed ſolummodo per Sacramentum : *Proinde Parvuli , ſi per Sacramentum, quod ad hoc divinitus inſtitutum eſt , in credentium numerum non tranſeant* ,

pro-

profectò in his tenebris remanebunt.

XIV. Quærimus ad Adverſariis, quo tempore remedium applicandum eſſet? Videtur enim, quod vel ſemper applicari deberet, vel nunquam poſſet opportuno tempore prudenter applicari. Ratio eſt; quia ſi applicandum eſt quando periculum imminet, & alias applicatio eſſet irrita; quum imminentia periculi non poſſit prudenter cognoſci, neque prudenter applicatio adhiberi poteſt. Si autem ſemper applicandum eſſet: ergo non pro periculo; ut Adverſarii conclamant.

XV. Zozimus Papa in confirmatione Concilii Milevitani, quam refert Auguſtinus ep. 157., quæ eſt ad Optatum, hæc habet: *Per filium Dei renaſcimur ſpiritualiter, per ipſum crucifigimur mundo; ipſius morte mortis ab Adam omnibus nobis introducta univerſæ animæ illud propagatione contractum chirographum rumpitur, in quo nullus omnino natorum, antequam per baptiſmum liberetur, non tenetur obnoxius*. Ad quæ ſubdit cit. loc. Auguſtinus: *In his verbis Apoſtolicæ ſedis tam antiqua, atque fundata certa, & clara eſt catholica fides, ut nefas ſit de illa dubitare Chriſtiano*. Inſuper; c. *non ut apponeres extra de baptiſmo*; Pontifex reſpondet, non eſſe baptizatum puerum, qui non in materno utero, ſed extra, in proximo mortis periculo conſtitutus, ſputo fuerat in fronte, pectore, & inter ſcapulas linitus, quia in promptu non habebatur aqua. Ex quibus infertur, non niſi per baptiſmum in re ſuſceptum parvulus ſalutem conſequi poſſe.

Arguunt I. Adhibere hoc remedium nil nocet, & multum juvat: ergo non eſt negandum; quum præcipue poſſint per ipſum tot animæ ſalvari, ſaltem probabiliter, quæ alias certiſſime perirent. II. Sicut in lege veteri parvuli ſalvabantur per fidem parentum, ita abſurdum non videri debet, ſi dicatur, parvulos, in lege evangelica, quando eis aliud omnino remedium deeſt, poſſe per fidem parentum pariter ſalvari. III. Remedium hoc non eſt aliud a baptiſmo, ſed ſpiritualiter collato; hoc eſt, ut ait P. Urſaja, collato merito Chriſti Redemptoris in vi baptiſmi per voluntatem; ſeu quod idem eſt, baptiſmus in voto: ergo non eſt remedium, quod ſit a ſenſu Eccleſiæ alienum. IV. Quando impoſſibilis eſt baptiſmus fidei debet ſupplere fides; non fides ipſius parvuli, qui eſt incapax ad credendum: ergo fides parentum; ſed exiſtentibus parvulis in utero impoſſibilis eſt baptiſmus: ergo &c. V. Incredibile eſt, quod nullum pro parvulis hiſce ſit remedium, aliter Deus non voluiſſet omnes homines ſalvos fieri; non poteſt eſſe remedium baptiſmus ipſe: ergo hoc ſolum debet eſſe, quod Adverſarii propugnant. VI. Verba illa Joannis 3. Adverſarii eludunt dicendo, quod intelligantur de iis, qui ſunt nati, non vero de illis, qui non ſunt nati; uti ſunt parvuli in utero decedentes. VII Eludunt quoque addentes, quod nati intelligantur geniti; pueri autem illi ſunt geniti: ergo nati. VIII. P. Urſaja in pluribus Operis locis citat nos ipſos, aſſerens, nos ſententiam ſuam approbaſſe non ſemel; ac inſuper laudaſſe: Cur igitur modo ſic acriter eandem confutamus?

Reſpondemus ad I. cum Catharino dicente:
,, Quod ſi dixeris, quid nocebit id feciſſe?
,, Valeat ut valere poteſt. Reſpondeo, in
,, hujuſmodi, quæ cum Deo aguntur, quia
,, non ſolum non falſum, ſed nec fictum,
,, aut vanum quicquam fieri debet, ſuperſti-
,, tioſum omnino cenſeri debet, quod non
,, ſit regulariter exploratæ, ac certæ effica-
,, ciæ. „

Ad II. diſcrimen eſt, quod in lege veteri remedium illud erat a Deo inſtitutum; in evangelica vero lege non aliud remedium eſt inſtitutum præter baptiſmum, vel in re, vel in voto, quando ſcilicet ſuſcipiens capax eſt volendi, ac deſiderandi illum. Unde non ſolum non currit paritas ab una lege ad aliam, ſed potius ſic contra Adverſarios efformatur argumentum: Ideo in veteri lege valebat remedium fidei parentum, quia remedium illud erat in lege illa inſtitutum; at in evangelica inſtitutum non eſt: ergo non valet. Patet minor; quia non eſt ab Eccleſia propoſitum.

Ad III. baptiſmus in voto intelligitur in voto ſuſcipientis, non vero in voto alterius a ſuſcipiente; ut dictum eſt in confutatione 13. Et ideo habet vim baptiſmi votum ſuſcipientis, quia eſt actus ipſius, & quiſque per actum proprium juſtificari poteſt in caſu neceſſitatis, non vero per alienum votum, quia eſt actus alterius, & per actum alterius nemo conſequi poteſt gratiam, quum talis ſit purus homo.

Ad IV. Ideo ſupplet fides, quia eſt actus ipſius, qui vult ſuſcipere baptiſmum; per fidem autem alienam nemo conſequitur baptiſmi gratiam, ut dictum eſt. Impoſſibilitas quidem facit, ut ſuppleat fides, ſed propria; non autem facere poteſt, ut

ſup-

ſuppleat fides aliena, quæ nemini poteſt prodeſſe ad ſalutem, præter habentem illam.

Ad V. ex Auguſtino reſponder Alphonſus a Caſtro: ,, Dicunt enim, hoc ſpectare ad
,, miſericordiam Dei, & congruam eſſe illi,
,, ut parvulis non baptizatis aliquod reme-
,, dium daret, quaſi Deus crudelis eſſet di-
,, cendus, ſi nullum illis ad ſalutem teme-
,, dium reliquiſſet. Sed iſtis reſpondet hu-
,, militer Auguſtinus, ſuam fatendo igno-
,, rantiam, & iſtarum rerum occultarum
,, ſententiam judicio Dei relinquendo, cre-
,, dens ſemper, quicquid Deus fecerit, juſte
,, factum fuiſſe, neque propter hoc, aut
,, quodvis aliud, Deum eſſe dicendum cru-
,, delem ,,. Cæterum Deus dedit remedium pro omnibus, & ſingulis, hoc eſt baptiſmum; & hoc ſufficit ad ſalvandam ejus voluntatem ſalvandi omnes, & ſingulos. Quod ſi non ſortitur effectum, vel culpa eſt parentum, vel conditio ſtatus, & non perſonæ; ratione cujus ſtatus perſonæ remedium non applicatur.

Ad VI. Diſtinctio Urſajæ eſt illuſio verborum, & non diſtinctio. Verba illa Chriſti Domini ſunt intelligenda, ut intelligunt Patres; nemo horum intellexit, ut explicat Urſaja. Igitur pro illis, qui non ſunt nati, aliam expectamus a Chriſto regulam, quia illa data eſt tantum pro iis, qui ſunt nati; quam quum non dederit uſquemodo, nec dabit.

Ad VII. Non dixiſſet Nicodemus Chriſto, quando Chriſtus protulit verba illa: *Niſi quis renatus fuerit &c.*; non dixiſſet Joann. 3. n. 4. *Quomodo poteſt homo naſci, cum ſit ſenex? Nunquid poteſt in ventrem matris ſuæ iterato introire, & renaſci*; ſi natus idem eſſet ac genitus; genitus enim nec exit e ventre, nec in ventrem intrat. Igitur intelliguntur de vera nativitate extra ventrem, non vero de generatione ſola.

Ad VIII. Fatemur, nos aliquando laudaſſe ingenium P. Urſajæ; ſed negamus, unquam probaſſe Sententiam. Quod vel ex eo liquet, quod in appendice ſua reſpondet ipſe cenſuris, quas nos eidem ex Theologorum mente ſcripſeramus. Si nos ſententiam ejus probaviſſemus, noſtrum fuiſſet proponere illi favorabilia, non contraria argumenta, pro illa. Cæterum & nos, ipſo etiam vivente, Romæ Theologiam docentes ſententiam ejus ſcripto impugnatam Auditoribus noſtris tradidimus.

F I N I S.

Google

INDEX

VERBORUM, ET RERUM.

A

AEtius, & illius error circa diſtinctionem divinorum attributorum. 68. contra Dei ineffabilitatem erravit. 208. contra Dei inviſibilitatem erravit. 213. erravit contra Dei incomprehenſibilitatem. 334.

Abaelardus Petrus contra Dei omnipotentiam erravit. 194. contra Dei viſibilitatem erravit. 219. erravit contra Dei ſcientiam. 339. Deo negavit libertatem. 410.

Abraham in hac vita non vidit Deum intuitive. 246.

Acrotheitæ Athei dicuntur a Porphirio. 2.

Ademes antiquus Tritheita. 108.

Æquivocatio nunquam licita moraliter. 147. ab Innocentio XI. damnata. ibid.

Æternitas ex Philoſophicis quid? 172.

Agrippa Cornelius erravit contra beatificam viſionem. 232.

Aguirre Cardinalis, & ſua explicatio præciſionis objectivæ Thomiſtarum. 101.

Albigenſes ponebant Deum bonum, & malum. 108.

Albanenſes poſuerunt mundum ab æterno. 172. contra Dei ſcientiam errarunt. 339. errarunt Deo negantes præſcientiam futurorum. 369.

Albertus magnus quid de Dei infinitate ſenſerit. 200.

Alexandri VII. damnatio propoſitionis admittentis peccatum philoſophicum. 47.

Algazeles Deo Providentiam negavit. 424.

Alliacenſis Cardinalis negavit Dei exiſtentiam poſſe demonſtrari. 9.

Almaricus contra Dei viſibilitatem erravit. 219.

Ambroſii aſſertio contra Dei viſibilitatem explicatur. 222.

Ammonius Gentilis Philoſophus agnovit Dei ſcientiam. 341.

Anaxagoras Philoſophus de Dei infinitate bene ſenſit. 203.

Anaximenes Philoſophus de Dei infinitate non erravit. 203.

Andreas Aretinus in Italia Atheus. 2.

S. Anſelmus non favet Nominalium diſtinctioni inter attributa. 94.

Anaſtaſius Sinaita ab errore contra Dei viſibilitatem defenditur. 226.

S. Antoninus aſſerit, B. Virginem Mariam Dei Matrem vidiſſe Deum intuitive in hac vita. 250.

Antropomorphitæ errantes in corporea Dei viſione. 252.

Angeli ſunt invocandi, ſed non ſunt pro Diis habendi. 320.

Apelles Atheus nominatur. 2.

Apelles alter duos ſibi Deos finxit. 107.

Apollinares duo Heretici, Pater, & Filius. 166.

Apollinariſtæ Heretici quid docuerint? 166.

Appetitus innatus non diſtinguitur ab Appetente. 228.

Apoſtolici qui hæretici fuerint? 315.

Archontici hæretici quinam fuerint? 160.

Ariani contra Dei omnipotentiam errarunt. 194.

Ariſtoteles dicitur quod cognoverit Dei ſcientiam. 341. quod non detur in Deo actus primus intelligendi ſine actu ſecundo. 351. an negaverit, Deum cognoſcere ſeipſum? 359. an admiſerit in Deo cognitionem creaturarum? 464. erravit negans Deo cognitionem futurorum contingentium ſimpliciter & per ſe, & a cauſſa libera procedentium. 368. Dei Providentiam negavit. 424. erravit circa libertatem Dei. 410. Atheus a pluribus dicitur ex connexione doctrinæ. 2. poſuit mundum ab æterno. 172. male de Dei immenſitate ſenſit. 182. contra Dei infinitatem erravit. 200.

Armeni, & illorum error contra Dei veracitatem. 145. Plures fuerunt Armeni Heretici, & diverſis temporibus. 146. contra Dei viſibilitatem errarunt. 219. errarunt contra viſionem beatificam Sanctorum. 232. errarunt contra incomprehenſibilitatem Dei. 334.

Arminiani, illorumque errores contra Parvulorum reprobationem, qui moriuntur poſt egreſſum e Matrum utero ſine baptiſmo. 457.

Arnaldus de Brixia contra Dei viſibilitatem erravis. 219.

Aſſyrios initium dediſſe Idololatriæ plures aſſerunt. 106.

S. Athanaſius quomodo intelligendus, quando ſcribit, bonitatem in Deo eſſe qualitatem, & accidens? 76.

Athei Sectam non condiderunt. 1. Qua ratione dici poſſit, quod eam condiderint? ibid. plurimi ſunt Genevæ, ac aliis in locis. 3. an ſint in mundo practici, vel ſpeculativi? 4.

Atheiſmus non eſt error communis alicui nationi hominum, vel orbis regioni. 4. error eſt potius, quam hæreſis. 5. eſt potius voluntatis corruptio. 6. quæ illius cauſſa? 7.

Atheorum error cunctis deterrimus. 1. ipſorum

argumenta ſoluta. 32.

S. Attalus Martir de Dei ſui nomine interrogatus, & ſua reſponſio. 3.

Attributa Dei quid? 65. *an ſint infinita?* 66. *an ſint de eſſentia Dei?* 67. *quomodo inter ſe invicem, & de eſſentia prædicentur?* ibid.

Audius Deum corporeum commentus eſt. 117. *vindicatur.* 119.

S. Auguſtinus quomodo in Deo miſericordiam admiſerit? 159. *ejus teſtimonium contra Dei omnipotentiam explicatur.* 198. *defenditur ab errore Millenariorum, uti etiam Ambroſius.* 235. *etiam ab errore, qui ipſi impingitur circa corpoream Dei viſionem.* 252. *explicatur circa intuitivam Dei viſionem in hac vita.* 249.

Auguſtinus Triumphus de Roma quid de Dei infinitate ſenſerit? 208.

Averroes negavit Deo ſcientiam creaturarum. 464. *Dei providentiam negavit.* 424.

Avicenna Dei providentiam negavit. 424.

Aureolus an negaverit Deo ſcientiam creaturarum? 464.

B

BAgonatus fuit auctor Beguardorum. 277.

Barlaamus, Epiſcopus Hieracenſis, Palamitarum impugnator. 80. *Calaber natione fuit.* ibid. *ex Petavio non unus fuit, ſed duo.* 81.

Baſilides an contra Dei inviſibilitatem erraverit? 213.

S.Baſilius ampliſſime confutavit Eunomium. 72. *vindicatur ab errore, qui ipſi tribuitur contra Dei viſibilitatem.* 225.

S.Baſilius Seleucienſis defenditur ab errore contra Dei viſibilitatem. 226.

Beatitudo confertur ut corona. 244.

Becani opinio de modo, quo Deus cognoſcit futura contingentia abſoluta. 374.

Beccus, Patriarcha Conſtantinopolitanus, ejuſque bellum contra Gregorium Palamam. 80.

Beguardi, & Beguinæ, & illorum hæreſis. 277. *an erraverint contra Dei ineffabilitatem?* 208.

S.Bernardi ſtudia, ſcripta, & labores contra Gilbertum Porretanum. 74. *defenditur ab errore Millenareorum.* 235.

Beza Theodorus facit Deum peccati auctorem. 139.

Beſſario Cardinalis confutat Gregorium Palamam. 80.

Benedictus XII. ejuſque Bulla pro viſione Dei ante Judicii diem. 239.

Biel Gabriel, ejuſque opinio circa Infantes, qui in Matrum utero moriuntur. 457.

Bion Boriſthenes Atheus dicitur a Laertio. 2.

S.Bonaventuræ ſententia de modo, quo Deus cognoſcit futura contingentia abſoluta. 374.

Bonitas quid, & quotuplex? 128.

Boucat Antonius Epicurum atheiſmi accuſat; impugnatur. 2.

Brentius contra Sanctorum invocationem erravit. 316.

Bucerus Martinus fecit Deum peccati auctorem. 139. *contra Dei omnipotentiam erravit.* 194. *Deo negavit libertatem.* 411.

Bulla canonizationis Sanctorum edita a Joanne XXII. probant ejus catholicam ſententiam de viſione Dei ante Judicii diem. 238.

Buridanus negavit Deo juſtitiam proprie dictam; impugnatur. 161.

C

CAeberanus & ſua explicatio præciſionis objectivæ Thomiſtarum. 101.

Cain & ejus poſteri uſque ad Noë non fuerunt Idololatræ. 106.

Cajani, ſeu Caiuani, Hæretici, qui fuerint? 160.

Calviniani facillime ad Atheiſmum tranſeunt, & quare? 3. *ſunt Prædeſtinationi.* 430.

Calvinus fecit Deum peccati auctorem. 138. *contra Dei omnipotentiam erravit.* 194. *erravit contra beatificam viſionem Sanctorum.* 232. *contra Sanctorum invocationem.* 316. *contra Dei cognitionem de futuris conditionatis liberis.* 385. *Deo negavit libertatem.* 411.

Callimachus, Philoſophus Gentilis, de Dei omnipotentia bene ſenſit. 196.

Campanella Thomas propugnat Prædeſtinationem poſt meritorum prævisionem. 439. *ejus opinio circa infantes, qui in Matrum utero moriuntur.* 457.

Cajetanus Cardinalis, ejuſque opinio circa infantes, qui in Matrum utero moriuntur. 457.

Caramuel, ejuſque opinio circa infantes eoſdem. 457.

Carteſius, & ejus demonſtratio quaſi a priori pro Dei exiſtentia. 27. *ejus opinio de mundi indefinitate ſigillatur.* 200.

Caryſius, antiquus Tritheita. 108.

Cathari Hæretici, & ipſorum errores. 316.

Catharinus confutat Cajetani opinionem de infantum ſalute, qui in Matrum utero moriuntur. 459.

Cavvini, & ſua explicatio præciſionis objectivæ Thomiſtarum. 101.

Celſus, ejuſque error circa corpoream Dei viſionem. 252.

Cerdon fuit Polytheus. 107.

Cham quidam putant dediſſe originem Idololatriæ. 106.

Chiliaſtæ iidem ac Millenarii; qui duplicis fuerunt generis. 231.

S. Chryſoſtomi teſtimonium de Dei omnipotentia explicatur. 199. ejuſdem aſſertio de Dei ineffabilitate pariter explicatur. 212. vindicatur ab errore contra Dei viſibilitatem, qui ipſi tribuitur. 223. Et ab errore Millenareorum. 234.
Cerinthus Millenarius. 231.
Chriſtiani a Gentilibus dicebantur Athei; & quare? 3.
Cicero Deos corporeos putavit. 116. erravit Deo denegans præſcientiam futurorum. 368. Deo Providentiam denegavit. 424.
Clemens Alexandrinus adducitur contra Dei immenſitatem, & vindicatur. 182. quomodo intelligatur, quando dicit, Beatos comprehendere Deum? 336.
Clemens V. in Concilio Viennenſi damnavit Beguardos, & Beguinas. 278.
Clerius in Galliis Tritheita. 108.
Colobarſii hæretici contra Dei omnipotentiam errarunt. 193.
Commutativa juſtitia in Deo non datur. 163.
Compoſitio in quolibet ſubjecto quotuplex? 115.
Comprehenſio Dei, ejuſque explicatio. 331.
Concilium Viennenſe generale damnavit Beguardos, & Beguinas. 278.
Coppinus Libertinorum Coriphæus. 138.
Critias Atheus. 2.
Cyrillus Hieroſolymitanus defenditur quod nihil ſenſerit contra Dei ſupernaturalem viſibilitatem. 225.
Cyrillus Alexandrinus ab eodem errore vindicatur. 226.

D

Damaſceni teſtimonium de Omnipotentia Dei explicatur. 199. ejus aſſertio de Dei Providentia. 427.
Dei exiſtentia demonſtrabilis eſt. 9. non concipitur primo in Deo ab intellectu noſtro contra Gandavenſem. 10. eſt etiam credibilis. 12.
Dei ſanctitas ab Angelis conclamatur. 137. Pulcritudo aſſeritur. 136.
Dei ambulatio quomodo intelligatur? 187.
Deiſtæ qui ſint? 7.
Demonſtrationes a poſteriori de Dei exiſtentia. 15. reſponſiones ad illas impugnantur. 15.
Demonſtrationes quaſi a priori pro Dei exiſtentia Magnani, Carteſii, Perez, Martinez &c. 26.
Democritus Dei exiſtentiam negavit. 424. de Dei infinitate bene ſenſit. 203.
Dæmones etſi extra inferos luunt tamen pœnas damni & ſenſus. 245.
Deus eſt auctor mali pœnæ, non mali culpæ. 115. non creavit Evam malam. 114. eſt actus puriſſimus ex Patribus & Rationibus. 124. an poſſit de potentia abſoluta mentiri? vel falſum dicere? 147. non conſtituitur formaliter in loco per ſolam operationem ad extra. 189. Eſt in ſpatiis imaginariis. 190. eſt ubique præſens, non circumſcriptive, non definitive, ſed repletive. 192. eſt omnis ſubſtantia eminenter, non formaliter. 205. conſideratus ſimul cum creaturis non eſt extenſive perfectior ſe ipſo ſolitarie ſpectato. 207. quomodo dicatur inviſibilis in Scripturis? 221. cognoſcit alia a se. 364. non tantum cognoſcit ſub communi ratione entis, ſed cognoſcit poſſibilia diſtincte, & in particulari. 365.
Denarii parabola in Evangelio explicata. 325.
Diagoras Mileſius Atheus. 1.
Diogenes Phrygius Atheus dictus ab Æliano. 2.
Diſtinctio inter divinam eſſentiam, & divinam naturam. 63.
Diſtinctio Scotica inter eſſentiam & attributa, & inter ipſamet attributa, explicatur, & impugnatur. 85. an dicenda ſit media? 86. Ex Magno ideo eſt chimærica, quia media. ibid.
Diſtinctio Durandi inter attributa, & eſſentiam, & inter eadem attributa, an diverſa a Scotica? 87.
Diſtinctio Nominalium inter eſſentiam, & attributa, & inter ipſa attributa, explicatur. 92. confutatur. 94.
Diſtinctio Thomiſtarum inter eſſentiam & attributa, & inter attributa quoque, explicatur. 99.
Diſtinctio formalis objectiva inter eſſentiam, & attributa, & inter attributa ipſa admittitur. 102.
Diſtributiva juſtitia in Deo non datur. 163.
Divinæ eſſentiæ conſtitutivum quid? & quale? 55.
Divinæ naturæ conſtitutivum quid? & quale? 63.
Dupinus ſugillans S. Hieronymum rejicitur. 146.
Durandus quid de Dei perfectione ſenſit? 207. ejus opinio circa lumen gloriæ cenſura afficitur. 278. ejus ſententia de modo, quo Dèus cognoſcit futura contingentia abſoluta. 374.

E

Elymas magus contra Dei omnipotentiam erravit. 195.
Empedocles quid ſenſerit contra Dei bonitatem? 129.
Enos an fuerit Atheus? 4. ejus tempore incepiſſe Idololatriam dixerunt quidam. 105.
Epicurus Atheus dicitur a quibuſdam. 2. defenditur. ibid.
S. Epiphanius quid de Dei ſimplicitate ſenſerit. 117. vindicatur a pluribus. 119.
Epiſtolæ veterum Pontificum uſque ad Siricium, & earum genuinitas, vel ſuppoſitio. 251.
Eraſmus contra Dei immenſitatem erravit. 182.

Epicharmus de Dei omnipotentia bene ſenſit. 196.
Eſparza Martinus, & ejus demonſtratio quaſi a priori pro exiſtentia Dei, 27.
Eſſentia Dei an ſit cognoſcibilis, & quomodo? 51. *non conſtituitur per cumulum attributorum.* 55. *non per aſeitatem.* 56. *non per infinitatem radicalem.* 58. *non per actualem intellectionem.* 59. *ſed per rationem perfectiſſimi omnimodam plenam & abſolutam.* ibid.
Eſſentia divina an poſſit videri creaturis non attactis? 311.
S. Eucherius Lugdunenſis defenditur ab errore contra Dei inviſibilitatem. 227.
Euhemerus Thegeates Atheus. 2.
Eudoxius fautor Eunomii, 68.
Ethnicorum differentia in Diis colendis. 107.
Eunomius, & ejus error circa diſtinctionem divinorum attributorum, 68. *contra Dei ineffabilitatem erravit.* 208. *erravit quoque contra Dei inviſibilitatem.* 213. *erravit inſuper contra Dei incomprehenſibilitatem.* 334.
Euripides Atheus dicitur ab Euſebio, 2.
Euſtachius, vel Euſtathius, an erraverit contra invocationem Sanctorum? 315.
Eutyches Presbyter, & Archimandrita; Hæreſiarcha, 167.
Eutychiani Hæretici mutationem in Deo ponebant. 167.
Excæcatio mentis pœna peccati, 141.

F

Faber ex Thomiſtis defendit Prædeſtinationem poſt prævisionem meritorum. 439.
Facere aliquando idem eſt ac permittere. 144.
Faſoli ſententia de modo, quo Deus cognoſcit futura contingentia abſoluta. 374.
Ferrarienſis Franciſcus teſtatur, Philoſophos illos, quos S. Thomas aſſerit negaſſe Deo libertatem, fuiſſe Ariſtotelem, & Avicennam. 410.
Fidei Profeſſiones, quas Joannes XXII. mittebat, probant ejus fidem orthodoxam de viſione Dei ante Judicii diem. 238.
Filoramus aſſerit, veteres Thomiſtas negaſſe Deo certam cognitionē futurorum conditionatorum liberorum. 385. *inſuper aſſerit, Prædeſtinationem potuiſſe eſſe poſt præviſionem meritorum, de facto tamen fuiſſe ante.* 439.
Flavianus, Patriarcha Conſtantinopolitanus, primus omnium Eutychetem damnavit. 167.
Florentinum Concilium definivit inæqualitatem viſionis beatificæ. 324.
Florinus Deum peccati auctorem fecit. 138. *fuit Montani diſcipulus.* ibid.
Fonſecæ opinio de modo, quo Deus cognoſcit futura contingentia abſoluta. 374.
S. Franciſci de Paula canonizationis Bulla continet verbum Definimus; *quod prius in aliis canonizationis Sanctorum Bullis uſurpatum non fuerat.* 241. *an in corpore exiſtens intuitivam habuerit Dei viſionem?* 246.
S. Franciſcus Saleſius approbat Prædeſtinationem poſt præviſionem meritorum. 439.
Futura cognoſcuntur a Deo per ſcientiam viſionis. 357. *alia ſunt abſolute, alia conditionate futura.* ibid. *Conditionate futura an cognoſcantur per ſcientiam mediam?* ibid.
Futura contingentia abſoluta quomodo a Deo cognoſcantur? 374.
Futura conditionata triplicis ſunt generis. 381.
Futura conditionata neceſſaria cognoſcuntur in ſeipſis. 381. *Quid de conditionatis diſparatis?* ibid.
Futuri diviſio in abſolutum, & conditionatum, non eſt tanquam generis in ſpecies, ſed eſt tanquam analogi in analogata. 396.

G

Gabriel ex Nominalibus defendit Prædeſtinationem poſt præviſionem meritorum. 439.
Gabriellius, Joannes Maria, Cardinalis, laudatus. 439.
Gaufredus, Monachus Claravallenſis, refert errores Gilberti Porretani. 75.
Gentiles Philoſophi contra Dei omnipotentiam errarunt. 193. *errarunt pariter contra Dei infinitatem.* 200.
Gerardus, ejuſque impoſtura contra Joannem XXII. 236.
Gerſonius contra Joannem XXII. confutatur. 238. *ejus opinio circa Infantes, qui in Matrum utero moriuntur.* 457.
Gilbertus Porretanus, & ejus error circa diſtinctionem Attributorum Dei. 74. *alii ejus errores,* 75.
Gnoſtici Hæretici quinam fuerint? Unde ſic dicti? & quinam ipſorum errores? 108. *contra Dei ſcientiam errarunt.* 339. *quidam dixerunt, originem duxiſſe a Nicolaitis; alii vero a Simone Mago, a Menandro alii, alii autem a Carpocrate.* 130.
Goneti ſententia de modo, quo futura contingentia abſoluta a Deo cognoſcuntur. 374.
Græca Eccleſia amplexata eſt errores Palamitarum. 83.
Græci contra Dei viſibilitatem errarunt. 219.
Grammaticus, hoc eſt Joannes Philipponus, Trinitarius. 108.
S. Gregorii Nazianzeni de Aetio narratio. 68. *Ariſtoteleum fuiſſe aſſerit.* ibid. *vindicatur ab errore contra Dei viſibilitatem.* 225.
S. Gregorii Nyſſeni vindiciæ ab errore contra Dei viſibilitatem. 225.
Gregorius Palama, ejuſque errores. 80.

S.Gregorius VII. Rom. Pont. dicebat, mendacium dictum a Papa eſſe ſacrilegium. 148.

Gualterus poſuit realem diſtinctionem inter attributa Dei. 76.

Guillelmus Pariſienſis contra Dei omnipotentiam erravit. 194.

Guillelmus Nangius vindicat Joannem XXII. ab errore contra viſionem Sanctorum ante Judicii diem. 239.

H

Habitualitas luminis gloriæ non infertur ex Concilio Viennenſi. 281.

Habitus intellectionis an detur in Deo? 355.

Hadrianus VI. ejuſque teſtimonium contra Joannem XXII. 232. explicatur opportuna reſponſione. 237.

Heraclitus Dei Providentiam negavit. 424.

Hæreticorum conſuetudo Atheiſmi cauſſa. 8.

Hæreſis fuit, qua dicebatur, B.Mariam Virginem, Dei Matrem, colendam eſſe æquali cum Deo cultu. 315.

Hennus circa explicationem Atheorum impugnatur. 5. circa credibilitatem exiſtentiæ Dei impugnatur. 14.

Henricus Gandavenſis docuit, Deum ab intellectu noſtro primo concipi. 10. teſtatur, Ariſtotelem negaſſe Deo libertatem. 410.

Heraclion fuit magiſter Cerdonis. 107.

Hermias Deum corporeum voluit. 117. poſuit materiam ab æterno. 172.

Hermiani faciunt Deum peccati auctorem. 138.

Hermogenes poſuit materiam æternam. 172.

Hermogeniani contra Dei omnipotentiam errarunt. 193.

Henriciani hæretici qui fuerint? 315.

Hermannus Riſſwicb poſuit mundum ab æterno. 172.

Herennius Philoſophus Gentilis agnovit Dei Providentiam. 425.

Heſicaſtæ Monachi qui fuerint? 80.

Hieracenſis Eccleſia olim unita unione æque principali Eccleſiæ Oppidenſi. 81.

Hieronymi aſſertio de Omnipotentia explicatur. 199. ejuſdem auctoritas contra Dei viſibilitatem exponitur. 222.

Hilarius, Pictavienſis Epiſcopus, quid de Dei ſimplicitate ſenſerit? 117. vindicatur a pluribus, quæ tribuuntur ipſi. 120. defenditur ab errore Millenareorum. 233.

Homerus agnovit Dei ſcientiam. 341.

Hobbes Thomas a quibusdam dicitur Atheus, ab aliis dicitur Deiſta. 7. ejus errores enumerantur. 117.

Homines antediluviani non fuerunt idololatræ. 106.

Homo peccabilis eſt indifferens ad bonum, & malum. 114.

Honorius Imperator in inſulam Dalmatiæ proſcripſit Juvenianum hæreſiarcham. 323.

Humanitas Chriſti non comprehendit divinam eſſentiam. 335.

Hus Joannes Huſſitarum auctor. 316. erravit Deo denegans futurorum præſcientiam. 369. Prædeſtinationem negavit. 430.

Huſſitæ contra Sanctorum invocationem erraruut. 316.

Hyperdulia, non latria, colitur B.Virgo Maria Dei Mater. 315.

Hyppo dicitur Atheus ab Æliano. 2.

I

Jacob Patriarcha in hac vita non vidit Deum intuitive. 246. ejuſdem alloqutio de Dei immenſitate explicatur. 187. Filiis Joſeph benedicens Angelos invocavit. 316.

Jacobitæ iidem fuerunt ac Armeni, hæretici quinti ſeculi. 146.

Jacobus, dictus juſtus, auctor Beguardorum, & & Beguinarum. 277.

Janſenius Cornelius, Iprenſis Epiſcopus, erravit contra cognitionem Dei de futuris conditionate liberis. 385. aſſeruit, non omnes, ſed multos, Deum velle ſalvos fieri. 434.

Javellus negavit in Deo juſtitiam proprie dictam; impugnatur. 161.

Idololatræ an idem ac Polythei? 105.

Idololatria quando inceperit? 105.

Ignoitæ hæretici mutationem in Deo admittebant. 167.

Ignorantia eſt una ex Atheiſmi cauſſis. 7. vincibilis, vel invincibilis exiſtentiæ Dei. 44. invincibilis nec datur, nec dari poteſt. 45.

Imaginaria ſpatia quid? 188.

Immaterialitas an ſit medium ad probandam in Deo ſcientiam? 344.

Illyricus demiſſe loquitur de Dei exiſtentia. 9.

Immenſitas quid importet ex vi vocis? 181.

Immutabilitas in Deo probatur ex ſimplicitate. 169.

Impoſſibilia non faciunt, quod Dei potentia non ſit infinita. 205.

Incredulitas, & impatientia, atheiſmi cauſſa. 8.

Ineffabilitas Dei quid importet? 208.

Innocentius XI. damnavit æquivocationes, amphilogias, & reſtrictiones mentales. 147.

Infiniti notio quænam ſit? 200.

Injuria non fit Deo per Sanctorum invocationem. 300. neque fit Chriſto ut Mediatori. ibid.

Intellectui cum lumine gloriæ eſt naturale videre Deum. 168.

Intellectus, cui ſit connaturalis Dei viſio, repugnat. 269.

Immutabilis eſt divina ſcientia. 348.

Ius-

Inæqualitas viſionis Dei a quo proveniat? 327.
Incomprehenſibilitas Dei eſt de fide. 331.
Infallibilis eſt divina ſcientia. 348.
Infantes, qui in Matrum utero moriuntur, pereunt. 458.
Invocatio Sanctorum non eſt idem dogma ac adoratio Sanctorum. 315.
Joannes XXII. ejuſque mens circa beatificam Sanctorum viſionem ante judicii diem, exponitur, & probatur. 232.
Joannes Villanus vindicat Joannem XXII. 239.
Invisibilitas eſt Dei attributum. 213.
Joannes Philopponus Trinitarius. 108.
Job in hac vita non vidit Deum intuitive. 246.
Jovinianus Hæreſiarcha erravit contra viſionis deificæ æqualitatem. 223. Prædeſtinationem quoque negavit. 430.
S. Irenæus an fuerit millenarens? 232.
Iſaaci, & Iſmaelis ludus dicitur a quibuſdam quod fuerit idololatria. 106.
Iſmael dicitur ab iisdem Idololatriæ auctor. 106.
Judæi rudes, eorumque errores contra Dei immenſitatem. 181. erraront quoque contra Dei viſibilitatem. 218.
Judicium univerſale, & Judicium particulare, illorumque differentia. 244.
Julianus Apoſtata fautor Eunomii. 68. Chriſtianos dicebat calumniatores. 116.
S. Juſtinus Martir & Philoſophus, ejuſque aſſertio contra Dei immenſitatem vindicatur. 182. an fuerit Millenarens? 232.
Juſtitia diverſimode accipitur ac conſideratur. 160. datur in Deo, non ſolum metaphorice, ſed proprie. 161.

L

Lactantius Firmianus ex Aguirre Cardinali Palamæ errorem præformavit. 82. quid de Dei ſimplicitate ſenſerit? vindicatur a pluribus. 120. aſſertio ejus contra Dei immenſitatem explicatur. 182. an fuerit Millenareus? 232.
Leo X. primus omnium uſus eſt voce illa Definimus in canonizatione S. Franciſci de Paula. 241.
Leſſius defendit Prædeſtinationem poſt præviſionem meritorum. 439.
Liberi actus in Deo non ſunt extrinſecæ denominationes. 414.
Libertas exercitii & ſpecificationis quales ſint in Deo? 419.
Libertini qui ſint? 7. Sunt quoque Hæretici ex Lutheri, & Calvini fecibus orti. 139.
Liberum Dei velle non eſt quid Deo ſuperadditum. 416.
Litaniæ quid ſignificent? 321.
Liturgiæ Baſilii, & Chryſoſtomi an legitimæ, vel ſuppoſitæ? 321.
Logica compoſitio Deo non eſt inconveniens. 122.
Lollardi contra Dei ſcientiam erraruut. 339.
Lucaniſtæ hæretici quinam fuerint? 160.
Lucanus vel Lucianus, Cerdonii diſcipulus, & Lucaniſtarum magiſter. 160.
Lucianus Atheus. 2.
Lucius Vaninus in Gallia dictus eſt Atheus. 2.
Lucaris Cyrillus, Patriarcha Conſtantinopolitanus, Genevenſi Confeſſioni adhæſit. 317.
Lucretius dicitur Atheus a Prateolo. 2.
Lumen gloriæ quid ſit? 272. an fuerit Patribus notum ejus nomen? ibid. an ſit intrinſecum, an vero extrinſecum? 272. an ſuppleat munus ſpeciei? 273. non deſervit intellectui ad ornatum, nec præciſe ad diſponendum, & elevandum. 274. an ſit tota ratio agendi reſpectu viſionis Dei? 290. an ſit principalis cauſſa viſionis? 292. an active concurrat cum intellectu ad viſionem? 293. an ſit potentia, vel habitus? 293.
Lutherus demiſſe loquitur de Dei exiſtentia. 9. erravit contra beatificam viſionem Sanctorum. 232. pariter contra Sanctorum invocationem. 316. inſuper contra deificæ viſionis æqualitatem. 323. Etiam contra ſcientiam Dei de futuris conditionate liberis. 384. Deo negavit libertatem. 410.
Lutherani facillime fiunt Athei. 3.
Lux, quam poſuit in Deo Gregorius Palama, quid? 82.

M

Machiavellius dicitur Atheus a Leſſio. 2.
Macri impugnatur in explicatione vocis Athel. 5.
Magnani rationes pro demonſtrabilitate exiſtentiæ Dei. 10. ejus demonſtratio quaſi a priori pro Dei exiſtentia. 27. oppoſitiones contra ipſam ſolutæ. 30. quid intelligat per æternitatem adæquatam, & inadæquatam? 181. ejus peculiaris ſententia de oculo corporeo elevabili ad videndum Deum explicatur. 255. inæqualitatem viſionis provenire facit ex inæqualitate ſpeciei impreſſæ. 328. defendit Prædeſtinationem poſt præviſionem meritorum. 439.
Manes Manichæorum auctor. 107.
Manichæi admittebant Deum bonum, & malum. 107. contra Dei immenſitatem erraruut. 182. pariter erraruut contra Dei omnipotentiam. 193. Prædeſtinationem negarunt. 439.
Malitia tribuitur Deo non ut auctori, ſed ut judici. 135.
Marcio ejuſque errores contra Dei unitatem. 108.

Mar-

Marcoſſii contra Dei omnipotentiam errarunt. 193.
Maximus Tyrius docuit, in Deo non dari actum primum intelligendi, qui careat actu ſecundo. 350.
Meliſſus de Dei infinitate bene ſenſit. 203.
Melanchthon contra Sanctorum invocationem erravit. 316.
Mediatoris nomen cui dandum? 320.
Media quare dicitur Scientia, per quam futura conditionata cognoſcuntur? 357.
Memoria an detur in Deo, & quo ſenſu? 354.
Melito Deum corporeum eſſe finxit. 117.
Mendacium dictum a Papa eſſe ſacrilegium, dicebat S. Gregorius VII. 148. *humilitatis cauſſa non eſt licitum.* 153. *eſt intrinſece malum, & eſt malum ex genere ſuo.* ibid.
Merſennus, & rationes ejus mathematicæ pro Dei exiſtentia probanda. 19.
Metaphyſicæ rationes pro probanda exiſtentia Dei. 15.
Metangiſmonitæ Hæretici quinam fuerint? 108.
Millenarei quinam fuerint? 231.
Minimi Religioſi Patres ſcientiam mediam tuentur, & præcipue in editis P. Durellaus, P. Merſennus, P. Rangolius, P. Magnanus, P. Filoramo, P. Saguens, P. Urſaja, aliique plurimi in MS. 359.
Miſericordia eſt in Deo ſecundum affectum, & ſecundum effectum. 154. *explicatur auctoritas Auguſtini.* 158.
Molinæ ſententia de modo, quo Deus cognoſcit futura contingentia abſoluta. 374.
Morales rationes pro Dei exiſtentia probanda. 22.
Motio, ſeu objecti formalis objectiva determinatio an detur in Deo? 356.
Motus tribuitur Deo non proprie, ſed metaphorice. 170.
Moyſes in hac vita non vidit Deum intuitive. 246.
Mutatio quid in re importet?

N

NAſci in Scripturis non eſt idem ac generari. 464.
Navarette, ejuſque ſententia de cognitione Dei de futuris conditionatis liberis. 385.
Nazianzenus quomodo intelligatur, quando dicit; Sanctos comprehendere Deum? 336.
Nembrod dicitur a quibusdam Idololatriæ auctor. 166.
Nepotianus mortuus non audiebat Hieronymum docentem, ſed exaudiebat Hieronymum orantem. 321.
Nepos Millenareus. 232.
Nicolaitæ vere hæretici. 130.
Nicolaus Diaconus an vere Hæreſiarcha? 130.
Nilus ab Ægyptiis adoratur ut Numen. 107.
Ninus dicitur a pluribus Idololatriæ inventor. 106.
Nicolaus Gillus vindicat Joannem XXII. 239.
Nomina Dei idem ac Attributa. 65.
Nominalium diſtinctio inter attributa, & eſſentiam divinam, & inter attributa ipſa. 92. *varie explicatur a Scholaſticis.* 93. *cenſuris afficitur.* ibid. *impugnatur.* 94.
Novatiani hæretici, & quæ ipſorum hæreſis? 155. *contra Dei inviſibilitatem errarunt.* 214.
Novatus, & Novatianus quinam fuerint? 155.
Nyſſenus ampliſſime confutavit Eunomium. 72.

O

OBjectiva præciſio Thomiſtarum quid? 100. *Objectum primarium intuitivæ Dei viſionis quale?* 299. *Secundarium quale?* 306. *Divinæ ſcientiæ adæquatum eſt omne ſcibile.* 356. *Primarium intellectionis divinæ an ſit ſola divina eſſentia, an etiam omnia divina attributa, & relationes?* 362.
Objecta vel ſunt Deo placentia, vel diſplicentia. 357.
Ochamus ſcribens contra Joannem XXII. nullam meretur fidem. 238. *aſſerit libertatem Dei non poſſe naturalibus rationibus probari.* 411.
Odio habere aliquando in divinis Scripturis idem eſt ac minus diligere. 455.
Oecumenius defenditur ab errore contra Dei viſibilitatem. 226.
Omiſſio pure libera an detur? 420.
Omnipotentiæ nomine quid veniat? 193. *Græci quomodo omnipotentiam nominent?* ibid. *explicatio ejus ſecundum varios Theologos.* ibid.
Operariorum parabola in Evangelio explicata. 325.
Oppidenſis Eccleſia olim unita unione æque principali Eccleſiæ Hieracenſi. 81.
Oppoſitiones contra demonſtrationes quaſi a priori pro exiſtentia Dei ſolutæ. 27.
Origenes poſuit mundum ab æterno. 172. *contra Dei omnipotentiam erravit.* 194. *contra viſionis deificæ æqualitatem erravit.* 323. *ejus commentum circa futuram gloriam Damnatorum.* 326. *quomodo intelligendus ſit, quando dicit, Beatos comprehendere Deum?* 336. *contra Dei ſcientiam erravit.* 339. *aſſerit Filium non videre Patrem, nec Spiritum Sanctum poſſe videre Filium.* 359.
Otioſa non eſt in Deo omnipotentia, & quare? 199.
Ottonis Friſigenſis teſtimonium de Gilberto Porretano. 74.

P

PAlama Gregorius contra Dei viſibilitatem erravit. 219. *Ejus error contra Attributorum*

torum Dei, ejuſque operationum diſtinctionem. 80.
Pallavicinus Sfortia Cardinalis, ejuſque teſtimonium de ſenſu Patrum Concilii Tridentini erga opinionem tuentem ſalutem parvulorum in matrum utero morientium. 459.
Papias Millenareus. 231.
Parvuli, qui in Matrum utero moriuntur, quam habent ſortem? 457.
S. Paulus Apoſtolus non vidit in hac vita Deum intuitive. 247.
Parmenides de Dei infinitate bene ſenſit. 203.
Pauliciani hæretici idem ac Armeni moderniores. 146.
Peccata ſunt cauſſa Atheiſmi. 7.
Peccatum Philoſophicum quid? 47.
Peratæ hæretici quid? 108.
Peraticus Euphrates antiquus Tritheita. 108.
Perfecti nomine quid veniat? 205.
Perfectiones in quot genera dividantur? 205.
Peccati permiſſio an poſſit eſſe aliquando Prædeſtinationis effectus? 451.
Perfectiones divinæ ſcientiæ a Magnano enumeratæ. 347.
Petrobuſiani hæretici qui fuerint? 315.
Petrus de Bruis hæreticus, & qui ipſius errores? 315.
Perez Antonius, ejuſque demonſtratio quaſi a priori pro exiſtentia Dei. 27.
S. Pius V. Rom. Pont. juſſit è Cajetani libris expungi opinionem, qua dicitur, Parvulos, qui in Matrum utero moriuntur, non perire. 459.
Plato dicitur a S. Thoma, quod erraverit circa Dei Providentiam, non tamen eam negavit. 424. de Dei inviſibilitate bene ſenſit. 215. an male ſenſerit de Dei bonitate? 129.
Platonici de Dei ineffabilitate bene ſenſerunt. 210. male de Dei immenſitate ſenſerunt. 182. quidam ex ipſis contra Dei omnipotentiam errarunt. 195.
Phyſicæ rationes pro Dei exiſtentia. 18.
Plinius Atheus. 2.
Plotinus de Dei infinitate bene ſenſit. 203. agnovit Dei ſcientiam. 341.
Polithei an idem ac Idololatræ? 105.
Poncius ex Scotiſtis defendit Prædeſtinationem poſt prævisionem meritorum. 439.
Porphirius Deo voluntatem denegavit ex Alberto magno. 402.
Poſſibilia in quo Deus cognoſcat? 366.
Poſſibilitas intuitivæ Dei viſionis an ſit demonſtrabilis? 227.
Prædeſtinatio pro nomine, & pro re quid dicat? 429., quæ ſint ipſius cauſſæ? 449. Qui ipſius effectus? 450. quænam ſint ſigna? 451.
Prædeſtinatiani hæretici qui? 430.
Primaſius defenditur ab errore contra Dei viſibilitatem. 227.
Priſcillianiſtæ Deum voluerunt eſſe auctorem mendacii. 146.
Præciſio objectiva Thomiſtarum quid? 100.
Prodicus Ceus Atheus. 2.
Protagoras Abderita Atheus. 2.
Propoſitio Deus eſt an ſit per se nota, & quid importet eſſe per se notum? 38.
Providentia in Deo quid? 421. unum dicit ex parte intellectus, alterum ex parte voluntatis. ibid.
Ptolomæus Lucenſis vindicat Joannem XXII. 239.
Pythagoras quid ſenſerit de Dei bonitate? 129.

Q

Quæſtio eſt inter Thomiſtas, & Scotiſtas, an ex intellectivo inferatur volitivum in Deo? 404.
Quæſtio an Deus amet poſſibilia dependet ab alia, in qua quæritur, in quo poſſibilitas conſiſtat? 408.
Quidditativa Dei cognitio quid? 51.
Quintinus Libertinorum Coriphæus. 138.
Quomodo Deus ſeipſum amet? 406.
Quomodo ſe habeat Providentia ad Prædeſtinationem? 423.

R

Rabbi Moyſes Deo Providentiam negavit. 424.
Rachel, quæ furata eſt Idola Patris ſui, ſupponit originem Idololatriæ in mundo ante ipſam fuiſſe. 106.
Rainaldus, ejuſque defenſio pro Joanne XXII. 236.
Raphael Angelus Tobiam alloquens an uſus ſit reſtrictione mentali? 150.
Rationes plures pro Joanne XXII. vindicando ab errore eidem adſcripto. 239.
Reges Galliæ, & Siciliæ errore facti decepti ſunt ſcribentes ad Joannem XXII. 237.
Remedium pro parvulis, qui in Matrum utero moriuntur, nullum eſt præter voluntatem ſalvandi omnes, & baptiſmum. 460.
Renaſci in Evangelio quid ſignificet? 460.
Reprobi in gehenna ex Luthero nullam habent inæqualitatem pœnarum. 323. Ex Scripturis inæqualiter in inferno puniuntur. 325. vocantur Præſciti, & quare? 452.
Reprobatio quid ſignificet ex vi nominis, & ex vi rei? 452. eſt poſitiva, & negativa. 453. eſt Parvulorum, qui poſt egreſſum e Matrum utero abſque baptiſmo moriuntur. 457.
Rationibus naturalibus probatur Dei libertas contra Ochamum. 411.
Reſponſio Auguſtini ad ſeipſum circa inæqualitatem viſionis beatificæ in Electis. 326.

Repu-

Repugnantia comprehenſibilitatis Dei unde oriatur? 338.
Reſurrectio prima in Apocalypſi quomodo intelligatur? 244.
Reſtrictiones mentales damnatæ ab Innocentio XI. 147. ſunt vere mendacia. 153. iiſdem non uſus eſt Chriſtus, quando dixit Diſcipulis, ſe nolle ad feſtum aſcendere. 151.
Richardus Randulphus teſtatur, Græcos contra Dei viſibilitatem erraſſe. 219.
Robertus Abbas aſſerit, B. Virginem Mariam, Dei Genitricem, habuiſſe Dei viſionem intuitivam in hac vita. 250.
Rufinus attribuit Origeni errorem contra Dei viſibilitatem. 226.

S

SAcramentarii contra Dei omnipotentiam errant. 194.
Sadducæi quemcumque Spiritum negabant. 116. errabant in corporea Dei viſione. 252.
Saguens Joannes contra indiſtinctionem conſtitutivi divinæ eſſentiæ, & divinæ naturæ, impugnatur. 63.
Sanctitas eſt bonitas moralis, & quid eſſentialiter dicat? 137.
Saturniliani contra Dei omnipotentiam erraruut. 193.
Sancti quare in lege veteri non invocabantur? 316.
Scientia eſt in Deo non metaphorice, ſed proprie. 340. increata eſt ſemper directa, nunquam reflexa. 343. approbationis, & reprobationis quid in Deo? 357. quid ſpeculativa, & practica? ibid. quid naturalis, & libera? ibid. quid ſimplicis intelligentiæ, & viſionis? ibid.
Scientia media directa, & reflexa; quid ſit hæc? & an in Deo ponenda? 399.
Scholaſticorum quorundam opinio fuit, quod unitas Dei demonſtrari non poſſit, at tantum probari. 109.
Scotus an docuerit diſtinctionem inter attributa & eſſentiam, & inter attributa ipſa, quam Scotiſtæ defendunt? 86.
Scripturæ non ſunt intelligendæ cum limitatione ſine neceſſitate. 337.
Seleucus Deum corporeum voluit. 117.
Seleuciani faciunt Deum peccati auctorem. 138. contra Dei omnipotentiam errarunt. 194.
Selius dicitur Atheus a Martiale. 2.
Semi-Pelagiani, & illorum abuſus circa Scientiam mediam. 391. Prædeſtinationem negabant. 430.
Sfondratus Cæleſtinus Cardinalis propugnat prædeſtinationem poſt præviſionem meritorum. 439.
Serpens æneus quare elevatus a Moyſe Dei juſſu? 142.
Severitæ hæretici quinam fuerint? 108.
Sixtus Senenſis defendit Melitonem ab hæreſi; a Petavio impugnatur. 117.
Simon Magus Hæreticorum anteſignanus. 138. Deum fecit peccati auctorem. ibid.
Simplicitas in Deo quid? 115.
Sociniani contra Dei infinitatem errarunt. 201. Deo præſcientiam futurorum denegarunt. 368.
Socrates de Dei omnipotentia bene ſenſit. 196.
Species impreſſa & expreſſa Dei quid? 293. impreſſa an diſtincta? 294. intelligibilis an detur in Deo? 355.
Spinoſa dicitur Atheus a quibusdam. 2. a pluribus dicitur Deiſta. 7.
Steucus Auguſtinus Eugubinus, ejuſque error circa æternitatem rerum. 173. contra Dei immenſitatem erravit. 182.
Stoici male de Dei immenſitate ſenſerunt. 182. errarunt negantes Deo præſcientiam futurorum. 368.
Subſtantia ſupernaturalis an repugnet? 270.
Superbia eſt una ex Atheiſmi cauſſis. 8.
Suarii opinio de modo, quo Deus cognoſcat futura contingentia abſoluta. 374.
Syrenius Julius, ejuſque opinio circa Infantum ſortem, qui in Matrum utero moriuntur. 457.

T

TAboritæ, vel Taboriſtæ, & ipſorum errores. 316.
Tatianus, ejuſque errores contra Dei unitatem. 108. erravit quoque contra Dei immenſitatem. 182.
Teophraſtus Deo voluntatem negavit ex Alberto magno. 402.
Tertullianus accuſatur quod Deum corporeum admiſerit. 117. defenditur a pluribus. 118. ejuſdem aſſertio de Dei æternitate explicatur. 179. an fuerit Millenareus? 232.
Thare, Pater Abrahæ, fuit Idololatra. 106.
Titus Boſtrenſis defenditur ab errore contra Dei viſibilitatem. 226.
Theodorus Cyrenaicus Atheus. 2.
Theodorus Mopſueſtenus poſuit inter divina attributa realem diſtinctionem. 76. Palamæ errorem præformavit. 82. defenditur ab errore contra Dei viſibilitatem. 226.
Theodoretus vindicatur ab errore contra Dei viſibilitatem. 226.
Theodoſiani hæretici qui fuerint? 108.
Thoes Athei dicuntur a Porphirio. 2.
S. Thomas, ejuſque mens circa Dei viſionem intuitivam in hac vita. 249.
Thomiſtæ, eorumque diſtinctio inter eſſentiam divinam & attributa, & inter attributa ipſa. 99.
Thomas Hobbes, ejuſque errores. 117.

Trans vaſantes hæretici qui? 108.
Tritheitæ Pol ithei cenſentur. 108.

V

Valentinus Frebonita Hæreſiarcha, ejuſque errores. 108. *contra Dei inviſibilitatem erravit.* 213.
Valentinus Gentilis nuperus Tritheita. 108. *Non fuit Conſentinus, nec Calaber.* ibid.
Valentiniani contra Dei immenſitatem errabant. 182.
Valletta Joſeph, ejuſque Nepos, laudati. 108.
Verbum Forte *quid aliquando ſignificet in divinis Scripturis?* 390.
Vigilantius negavit invocationem Sanctorum. 315. *ejus error de beatifica viſione Dei.* 232.
Viſibilitas in Deo eſt perfectio. 215.
Viſio Dei intuitiva & præciſiva an poſſibilis? 300.
Viſionis beatificæ inæqualitas an proveniat ex intellectus, an ex luminis, an ex ſpeciei, inæqualitate? 327.
Vindicativa juſtitia an in Deo detur? 164.
Unitas Dei auctoritatibus & rationibus probatur. 109. *argumenta contra ipſam proponuntur, & ſolvuntur.* 112.
Vorſtius Calvinianus, ejuſque errores, 117. *Deum non voluit in voluntate immutabilem.* 167. *contra Dei immenſitatem erravit.* 182. *erravit contra Dei omnipotentiam.* 194. *contra Dei infinitatem.* 200. *ejus hæreſim vocat novum Atheiſmum Cardinalis de Aguirre.* 201. *ejus error circa corpoream Dei viſionem.* 252.
Voluntas ſuſpenſiva an ſit in Deo? 419.
Voluntas Dei dicitur multiplex, & quomodo? 408.
Voluntatis divinæ perfectiones numerantur. 401.
Urſaja, ejuſque opinio de Infantum ſorte, qui in Matrum utero moriuntur. 457.
Vualdus Petrus Vualdenſium auctor. 316.
Vualdenſes, & ipſorum errores. 316.
Vualterius, Abbas S. Victoris ad muros Pariſienſes, impugnavit Gilbertum Porretanum. 75.
Vviclephus Joannes, ejuſque error circa æternitatem creaturarum. 172. *contra Dei omnipotentiam erravit.* 194. *erravit contra invocationem Sanctorum.* 316. *Deo negavit libertatem.* 410.
Uxor fornicaria apud Oſeam quid? 142.

X

Xenophanes de Dei infinitate bene ſenſit, quanvis Gentilis fuerit Philoſophus. 203.

Z

Ziſca Joannes, Taboritarum Hæreticorum protector. 316.
Zozimus Papa in confirmatione Concilii Milevitani, nullum remedium pro ſalute parvulorum aſſeruit eſſe, præter baptiſmum. 463.
Zuingliani facillime fiunt Athei. 3.
Zuinglius fecit Deum peccati auctorem. 138. *erravit contra Reprobationem Impiorum.* 453.

ERRATA.

Auctoris abſentia, Correctoris infirmitas, Typorum fatalitas, inevitabilia reddiderunt.

CORRECTA.

Lectorum humanitas, diſcretio, ſapientia, omnino reddent.

FINIS.

EMINENTISSIMO SIGNORE

GEnnaro Muzio, pubblico Padrone di ſtampa in queſta fedeliſſima Città, ſupplicando eſpone a V. Em. come deſidera ſtampare in quattro Tomi *La Teologia Scolaſtica di Monſignor Giuſeppe-Maria Perrimezzi Veſcovo di Oppido*. In tanto la ſupplica a volerla commettere alla ſolita reviſione, che l'averà a grazia ut Deus.

Rev. D.Thomas Faenza Prælector S.Theologiæ in Seminario Archiepiſcopali, & Examinator Synodalis, revideat, & referat. Neap. 3. Januarii 1730.

D. ANTONIUS CASTELL. VIC. GEN.

D. Petr. Marc. Gyptius Can. Dep.

EMINENTISSIME AC REVERENDISSIME DOMINE

JUſſu Em. Tuæ legi Theologicas commentationes ab Illuſtriſſimo ac Reverendiſſimo Domino Fr.Joſeph-Maria Perrimezzi ex Ord.Minim. S.Franciſci de Paula, Epiſcopo Sanctæ Oppidenſis Eccleſiæ quam diligentiſſime elucubratas,quibus titulus inſcriptus eſt *in Sacram de Deo Scientiam Diſſertationes Selectæ Hiſtoricæ, Dogmaticæ, Scholaſticæ Pars Prima tom.I.*in iiſque omnia ad orthodoxæ Fidei Chriſtianorumque morum normam exactiſſima deprehendi; ſed & ſcholaſticæ,ac Dogmaticæ Theologiæ egregiam operam locaſſe auctorem ſum demiratus: itaut non tyronibus modo theologis, verum etiam provectioribus ipſis optime conſultum cenſeam, ſi typis edantur, niſi tamen aliter Em.Tuæ videbitur. Neap.ex ædibus Seminarii Archiep.poſtridie nonas Septem. an.MDCCXXX.

Em. Tuæ

Humillimus & obſequentiſſimus ſervus

Thomas Faenza.

Attenta ſupradicta relatione, Imprimatur. Neap. 7. Septembris 1730.

D. ANTONIUS CASTELL. VIC. GEN.

D. Petr. Marc. Gyptius Can. Dep.

ECCELLENTISSIMO SIGNORE

GEnnaro Muzio, pubblico Padrone di ſtampa in queſta fedeliſſima Città, ſupplicando eſpone a V. Ecc. come deſidera ſtampare in quattro Tomi *La Teologia Scolaſtica di Monſignor Giuſeppe-Maria Perrimezzi Veſcovo di Oppido*. In tanto la ſupplica a volerla commettere alla ſolita reviſione, che l'averà a grazia ut Deus.

Rev. Doctor D.Caetanus Mari videat, & in ſcriptis referat.

MAZZACCARA REG. PISACANE REG. THOMAS REG.
VENTURA REG. CASTELLI REG. PEYRI REG.
Spectabilis Regens Miro abſens. Illuſtris Dux Lauriæ non interfuit.

Proviſum per S. Excellentiam Neap. die 26. Nov. 1728.

Petrillus.

EXCELLENTISSIME PRINCEPS

IMperio Tuo, quo par eſt obſequio parens, Theologicas legi Diſſertationes, quas dignitate juxtà, ac ſacra præſertim eruditione Illuſtriſſimus Joſeph Maria Perrimezzi Epiſcopus Oppidenſis methodo proſequitur perſpicua ſimul, atque uberrimæ refertæ adeò doctrinæ, ut unà quidem, ſed ordine cæteroquin ſuo, ac tripertitò ea complectatur, quæ & literis, ac memoriæ eccleſiaſtica commendavit hiſtoria, & catholica ſemper docuerunt fidei dogmata, & ſubtilius ſæpè diſcutienda ſibi ſcholaſticæ proponunt argutiæ: rem autem omnem clariſſimus Author cum ita conficiat, ut Regni nihil omnino detrahat juri, literariis mandari poſſe cenſeo typis, ſi Exc.Tuæ accedat auctoritas. Neap. die VIII. Sept. ann.MDCCXXX.

Obſequentiſs.& addictiſs. Famulus

Cajetanus Mari.

Attenta ſupradicta relatione, imprimatur, & in publicatione ſervetur Reg. Pragm.

MAZZACCARA REG. PISACANE REG. THOMAS REG.
VENTURA REG. CASTELLI REG. PEYRI REG.
Spectabilis Regens Miro abſens. Illuſtris Dux Lauriæ non interfuit.

Proviſum per S. Excellentiam Neap. die 12. Sept. 1730.

Petrillus.

2.1.83 476

Digitized by Google

FIRENZE - BIBLIOTECA NAZIONALE CENTRALE
PROGG. - 2.1.83 I° (77)
RESTAURO - 1998
LABORATORIO - RAIMONDO MILIO
RESTAURATORE PROGETTISTA - CLAUDIO MONTELATICI

SINTESI DELLE OPERAZIONI EFFETTUATE:

controllo numerazione, pulizia a secco con pennello morbido, risarcimento con montaggio a scarnire con carte giapponese di adeguato spessore e colore, Vanrow, velatura con velo giapponese 502 e Tylose MH300P al 2%, carte di guardia Ingres struttura F, cucitura su n. 5 nervi di spago, indorsatura con tela di mussola e pelle di capra scarnita, capitelli cuciti su anima di spago e fili di lino neutro e colorato, incartonatura dei quadranti in cartone accoppiato al durevole, nuova legatura in piena pelle di capra al vegetale (Scaricaciottoli) con dorso attaccato, adesivi Tylose MH300P e Vinavil 59 al 15%.

COLLAUDATORE
DATA DEL COLLAUDO

LAB. RESTAURO LIBRI R. Milio

Google
005654764